

四川大学 211 工程项目

985 工程文化遗产与文化互动创新基地项目

文化批评关键词研究

A Study of Key Concepts in Cultural Criticism

王晓路 等著



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

图书在版编目(CIP)数据

文化批评关键词研究/王晓路等著. —北京:北京大学出版社, 2007. 7
ISBN 978-7-301-12463-5

I. 文… II. 王… III. 文艺批评—关键词—研究—西方国家 IV. I06

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2007)第 092799 号

书 名:文化批评关键词研究

著作责任者:王晓路 等 著

责任编辑:艾 英

标准书号:ISBN 978-7-301-12463-5/G · 2130

出版发行:北京大学出版社

地 址:北京市海淀区成府路 205 号 100871

网 址:<http://www.pup.cn> 电子邮箱: pkuwsz@yahoo.com.cn

电 话:邮购部 62752015 发行部 62750672 出版部 62754962

编辑部 62752022

印 刷 者:

经 销 者:新华书店

650mm×980mm 16 开本 24.75 印张 396 千字

2007 年 7 月第 1 版 2007 年 7 月第 1 次印刷

定 价:38.00 元

未经许可,不得以任何方式复制或抄袭本书之部分或全部内容。

版权所有,侵权必究

举报电话 010-62752024;电子邮箱 fd@pup.pku.edu.cn

目 录 Contents

序论 词语背后的思想轨迹	(1)
文化 (Culture)	(1)
文化霸权 (Cultural Hegemony)	(14)
文化工业 (Culture Industry)	(28)
文化资本 (Cultural Capital)	(40)
大众文化 (Mass Culture/Popular Culture)	(52)
亚文化 (Subculture)	(65)
多元文化主义 (Multiculturalism)	(77)
权力 (Power)	(89)
意识形态 (Ideology)	(102)
批判理论 (Critical Theory)	(118)
主体性 (Subjectivity)	(131)
体制 (Institution)	(145)
日常生活 (Everyday Life)	(157)
表征/再现 (Representation)	(166)
符码 (Code)	(181)
语言 (Language)	(189)
话语 (Discourse)	(199)
文本 (Text)	(210)
经典/典律 (Canon)	(217)
传播 (Communication)	(230)
种族 (Race)	(239)

性属/社会性别 (Gender)	(251)
身体 (Body)	(262)
身份/认同 (Identity)	(277)
差异 (Difference)	(293)
散居 (Diaspora)	(307)
他者/他性 (Other/Otherness)	(322)
民族国家 (Nation-State)	(335)
附录 1 何谓文化批评?	(346)
附录 2 文化理论词汇中英对照表	(360)
撰稿人简介	(376)

序论 词语背后的思想轨迹

王晓路

20 世纪最后的十余年间,中国社会进入了一个新的历史发展阶段,巨大的变化呈现在政治、经济、社会、文化和日常生活等各个方面。其中文化呈现方式及观念形态的变化十分明显。国内学界面对本土的社会文化现状也开始进行新的审视、新的探索并寻求新的解释资源。实际上,人文社科中的每一个领域均不是静态的,而总是呈现出一种动态的发展方式。因而,人们也就自然需要不断地观察社会文化中的事实、了解观念形态的变化以及观念之间的联系,需要不断地重新看待历史时段中所形成的文化语法以及条件,需要回顾社会历史中的事件并审视社会文本在技术、传媒和观念支撑下的相互关系和持续转换。

而 20 世纪中期源于英国并逐步弥漫到世界其他文化区域的文化研究以及既有的文化批评所发生的演变,在观察视角、参照框架和理论话语等层面,对于国内学界而言,可以说是文化理论和方法论上都难以忽略的双重资源。学术文化的内在逻辑使得国内学界对此进行了不少译介,与此同时也以新的文化观念重新面对原有的学科,以及不同社会结构中的连接要素,由此开展了双向工作:一方面对欧美文化理论和文化批评实践予以高度关注;另一方面,在一种新的视野下,借鉴新的理论资源和方法论,对中国新时期以来的社会文化发展现状和变迁进行不同角度的观察和分析。

在此新的历史语境下,文化研究和文化批评成为国内学界的焦点之一,有关的译著、译文、论著、刊物和论文不断推出,形成了中国新时期以来学术生产的一大聚集地。其中对这一领域的范畴、概念和术语的引进也是超常规的。此外,学界对这一领域的泛化倾向也自然表现出了特有的忧虑,批评意见不断出现。其实,对于任何一种思潮或一门学科而言,这样的状况都是

非常典型的。人文社会科学学术思想的发展,并没有既定的、静态的路径,也不可能凭空进行所谓原创,或采取回避式的、向传统进行单向回归。它只能在新的历史时段中,观察新的社会文化,面对社会实际状况,多途径借鉴思想资源,在学术认知的框架中进行某种承接、对比、包容、理解和思考,因为传统是在每一代人的解释和融合中往前推进的。我们也可以说,传统是对既有传统的解释,是传统要素在新的历史环境中的转换生成。因此,对异域的思想和方法论资源盲目地跟进或先入为主地排斥,显然对学术活动本身并无益处。实际上,某一学术活动的起源、发展以及在推进进程中,都是由不确定逐渐到清晰定位的。而随着学科本身的发展,这一相对清晰的边界也必然会发生蔓延。这种动态的发展有加速的趋势。但重要的问题是,面对和借鉴多重资源的态度首先是倾听、了解和理解,对这些资源应当有思想的照明和洞悉其框架缺陷的意识,在此基础上,才有可能将其纳入到一种认知总体结构中把握其关键点,也才有可能进行具体的、有意义的对话并由此对学术有所推进。

对于上述两个层面的工作,国内诸多出版单位都不同程度地介入到这类选题之中,其中既有对欧美拥有定评的学者和代表作进行的翻译,也有对一些新近学者、尤其是涉及大众文化或通俗文化领域的学者的论著进行的译介。如中国社会科学出版社的“知识分子图书馆丛书”中的译著《本雅明文选》、《文化研究读本》、《消费文化读本》、《狱中札记》、《文化转向》、《文化研究访谈录》以及专著《消费文化——从现代到后现代》等一批书,由于出版及时,涉及的学者、观点和角度较多,因而在国内形成了影响面,并在某种程度上引发了学界的关注。三联书店发扬其学术出版传统,不断推出有关的译著,如马修·阿诺德的《文化与无政府状态》,译文集《文化与公共性》,詹明信《晚期资本主义的文化逻辑》,萨义德的《知识分子论》、《东方学》、《文化与帝国主义》等。商务印书馆在翻译经典学术文库的基础上,也开始推出新的当代西方学界系列丛书,如“现代性研究译丛”中的《后现代主义文化》、《文化批评的观念》以及“文化与传播译丛”中的《表征》、《媒体文化》和《文化·社会学的视野》等大批译著。中央编译出版社推出论著《20世纪的文化批判》以及刊物《文化研究》等。南京大学出版社也有“通俗文化系列丛书”中的《文化理论与通俗文化导论》、《解读大众文化》以及“全

球文化系列”中的《文化地理学》、《文化的观念》和《全球化与文化》等。上海三联书店推出专著《权力的文化逻辑》、《大众文化与传媒》、《大众文化研究》等。江苏人民出版社推出译著《波德里亚：批判性读本》、专著《文化转向——当代文化史概览》等。社会科学文献出版社推出专著《文化转向的由来》等。译林出版社推出译著《文化的解释》等系列。河南大学出版社也出了国内学者的论文集《文化研究：理论与实践》。吉林人民出版社推出小型工具书《文化研究新词典》、《社会学·人类学新词典》等系列。高等教育出版社推出译著《文化研究导论》。广西师范大学出版社推出译著《视觉文化读本》。四川大学出版社推出编著《当代西方文化批评读本》、专著《消费社会的文学文本》。如此等等，不一而足。可以说国内主要的出版单位都在这一时期不同程度地介入到文化理论、尤其是大众文化的出版中，这些成果从不同角度对文化研究和文化批评进行了相对及时并卓有成效的引介。

正如文化本身的丰富性和差异性一样，这些论著中既存在着类似的观点但也有迥然不同的洞见，其中既有对某一问题的专论，也有对一个时期某一领域的扫描或总体考察。可以说，在短短的一个时期内，国内学界在文化理论、文化批评译介和论述两方面的成果对于新观念的引入起到了巨大的作用。从以上列举的一些已经出版的成果可以看出，从文化的角度思考原有学科和既定的认知框架，从而对相关的问题进行深入的分析和研究，已经成为国内学界共同关心的问题。其原因是多方面的。社会的超常规发展、社会文化现状的现象叠加、固有观念的不断更新、传统哲学解释方式的乏力、社会文化理论发展的多面性、跨国资本流动的同时对区域文化资源的多重利用、经济管理模式的趋同、全球经济出现的一体化模式、科学技术的大规模进步并使信息传播和共享产生的革命性的便捷方式、现代化道路潜在的单一性或趋同性所带来的艰难选择、中国社会自身现代化进程中知识界对文化生成结构和现代性的反思等等，这一系列外部环境和内在思路的变化，使得中国人文社会科学领域必须在不断理清当代学术的整体发展脉络、整合学术理论资源、联系中国现状和实际思考中国本土问题之时，也不断从新的认知框架去审视民族国家的发展道路、文化发展模式、当代思想史、西方业已建立的经济制约框架、权力关系中的知识生产和传播、文化的多重资源与传统的承接和创新等一系列关系和悖论。简言之，中国学界必须面对

全球化作为一种通识性的术语已经逐步取代了后现代性的事实。^[1]“全球化是资本主义生产体系在新的历史条件下和技术条件下所作的新一轮合理化调配。这个进程必然带有很强的选择性,势必引起区域差异和发展不平衡等问题。它也会在民族国家内部,按照国际分工的需要制造出新的社会秩序和观念形态。这都是更值得我们关注的问题。”^[2]

在这种新的历史语境中,人们已经不能仅仅局限在原有的学科边界规定的范围内去挖掘那些“不经意”留下的纸质文本或由文字符号构成的文本新意,着力将叙述的历史视为客观的记录以寻求支撑点或在原有的知识谱系中去重复学界业已建立的议题。在人文社科领域中,纯粹补白性的研究可以说是罕见的,而大量的的是推进性或拓展性的研究,这就需要审视原有研究方式,不断地变换角度看待固有的问题和新近出现的问题,始终拥有某种问题和研究范式更新意识,即需要在看到新问题的同时,也看到老问题在新的历史链接中的呈现以及在整体结构中把握新的关联点之所在,看到原有研究范式的缺陷以及这种内在的缺陷带来的新可能性。

而在学术推进之时,人们一方面需要重新思考原有的学科领域,包括其基本的假说、命题、界定、方法和论述范围,另一方面又必须在思考的基础上和新的视野中,借鉴包含西方在内的不同文化区域所产生的理论和方法论资源,包括其中的观察方式和角度、新的范畴和术语,以及对新的经验的解释系统。因而,人们必须重新看待原有的现象,重新看待对这些现象的解释方式。而每当历史时段中的学术范式显现出转型的特征时,对原有学科基本框架和基本问题的重新思考就成为一种必然,这已经成为我们今天看待西方学术、审视中国、研究问题难以回避的逻辑起点。正如当代美国著名学者利奇(Vincent B. Leitch)教授在论证当代西方文学理论的新变化时所特别指出的,“在对理论发展进行回顾时,有必要对‘理论’本身的含义进行重新梳理。因为这一领域不仅包含了诗学、文学批评理论以及固有的美学概念,而且包含了修辞学、传媒和话语理论、符号学、种族理论、性属理论和视听通俗文化理论等等。但是理论本身所内含的东西还不止这些。它超越了早期新批评对‘文学性’的探索,而形成了一种问题和分析模式。由于后结构主义、文化研究以及新的社会思潮,特别是妇女及民权运动的影响,文学理论日益对体系、体制和规范等进行质疑,对其采取某种批判或反抗的立

场,对理论盲点矛盾和由一些根深蒂固的观念掩盖的曲解感兴趣。日益将个人或地方性实践与更为广阔的经济、政治、历史以及文化的伦理力量结合起来。这种带有‘文化批评’的理论不再关心可能性的论述条件,而对文化文本和体制中所内涵的价值、实践、范畴和表征的调查和批判更加感兴趣”^[3]。

中国学人对中国的现状和学术发展有着义不容辞的文化责任,包括对自身文化内部结构的清晰度以及这一结构面对外部张力和扩延的可能对接点,对国际学界在相关领域的发展所保持的特有关注、确切把握和应对方式。实际上,我们在上述列举的国内译介和研究成果中不难发现,西方学界在文化批评领域中所采纳的许多词汇,已经持续、频繁地进入到国内学界实际的言说当中。一方面,词汇以及词汇所形成的特有概念,并非是一种中性的表述方式,或在不同文化区域中存在着某种词语理解的共同参照系或理解共同体。源自不同文化区域的语词的能指和所指并不存在简单的等值转换,而是在许多层面上存在着不可通约性。而另一方面,每一文化,尤其是中国文化,大多具有相当的内存空间,其词汇史就是一个文化包容的历史。虽然词语及概念的形成、演变和旅行有着复杂的历史过程,有着具体的指涉功能,并且内涵浓缩着既有的思想,但并不等于,中国学术词汇必须固守在自己的表达系统中而对外来词语进行情绪化排斥,或对社会进程和学术进程的解释必须采用中国本土式的表述才是原创式话语。于是,正确的态度就是一种基础性的工作,即对于这些进入到国内学术话语中的有关词汇及其概念的基本定义、内涵、旅行、扩延和发展,进行认真研究,加以切实的理解和梳理,厘清其指涉对象、范围和背后的思想轨迹,借以理解和丰富我们自身的表述系统。

上述所列的成果表明,经历了一个多世纪的西学译介,中国进入新时期以来,学界对西学的译介依然保持着持久的热情。然而需要指出的是,我们今天对西学的译介,依然有一些是盲目跟进式的译介,而缺乏系统、深入的相关性研究。人们对于某一新说的译介,如对于文化研究及文化批评理论的译介和研究,也有一些并没有深入到其文本环境之中,并没有在整个文化链中看到该新说何以能够呈现以及该新说所形成的理论点何以成立、又是何以承接的。此外,也没有对一些已经译介并在国内使用多年的词汇在其来源地的持续扩展有足够的意识。与此同时,也没有看到这些新说与中国

的社会文化现状可以发生何种实质性的超级链接。而国内学界出现的某种对西方新说点到为止、平面译介的跟风现象却一直是不争的事实。那种对西方理论话语和相关术语稍加译介就长期沿用、自我言说的现象本身在今天已经成为了问题之一。不难看到,国内学界有相当的论述都大量使用一些舶来的术语或概念,而对这些术语和概念的理解和使用却是在翻译定型的汉语基础上进行的,即一些学术产品是在借用或沿用或转换西方词汇的基础上进行再生产的。因而对这种舶来词汇和概念本身的研究即成为研究的前提之一。

由于语言的非等值性或曰不可平面通约性的特征,汉语所呈现的指涉及文化附加值与原文存在着错位的现象。如果在论说中必须依靠舶来的命名系统,而在具体使用中又预设有一种普遍的理解共同体、指涉共同体或可通约的命名系统,那么,言说的变形则是难以避免的。正如有学者在论证中国现代性时所特别指出的那样,“现在,中国任何一个现象都只能在别人的概念框架中获得解释,好像离开了别人的命名系统,我们就无法理解自己在干什么。我们生活的意义来自别人的定义,对于个人和集体来说,这都是一个非常严重的问题。如果中国人获得‘现代性’的代价只知道‘现代性’而不知道中国,这会是很可悲很滑稽的事,而且从某种意义上说,这是一种本末倒置”^[4]。虽然语言间的非等值性会长期存在,但是对关键性的术语和概念始终有一个正本清源的工作,即不清楚它是何物之前的后继言说,必然导致某种文化的后遗症。

如前所述,任何一门现代学科都是一种发展过程中的学科,即处于动态的关系结构之中。每一学科的框架由普通词汇和特有词汇构成了其理论话语的陈述方式,并在实际使用中形成一批关键词。这些陈述方式的特有词汇在其理论框架中有着专门、具体的指涉和相关的参照功能。当人们用该学科所建立的认知图示和解说系统难以覆盖新的学科疆界时,就必须对原有的规定性边界进行重新的划分,重新看待原有解说系统的有效性,并建立新的解说系统以便进行针对性的分析。而随着理论的变化,构成理论言说方式的关键词也会发生相应的变化。固有词汇新的内涵与新的词汇则会不断地交替产生,同时又不断地演化为普通词汇。这样一种主要用于解说和言说的词汇,其产生既可以源自原有词汇的组合和扩延,如英文词汇的前后

缀等,也可以通过借鉴或翻译外来词汇的途径,使之融入或内化到自身文化的词汇之中。在当今世界不同文化区域的频繁交往中,某一文化区域的词汇含义大致有两种发展方式:其一,在其自身文化发源地产生了词义扩延和词汇组合;其二,该词汇会随着文化交往和传播迁移到另一文化区域,随同物化和精神产品的观念形态一同旅行,在与新的文化区域中的翻译、接受、误读、理解以及创造性运用中发生联系,产生出该词义的外部扩延。于是,某一中心词汇在不断地扩延、迁移、旅行和回返中,与不同的文化层面的使用产生交互作用,形成新的概念范围和解说系统。因此,学术领域观念与解说方式的发生史与某些中心词汇的演变和互动密不可分。而关键词研究受到学界的重视,也自然成为当代学界重要的基础性研究。

正因为如此,西方学界实际上在持续地关注这一领域。因此,如果将西方同时期的有关新著添加进来,这一领域新成果的书单还可以开出长长的一串。西方学界在20世纪后期对人文社会科学不同领域中的关键词都进行了深入的研究。英国文化研究著名学者雷蒙·威廉斯(Raymond Williams)早在70年代就出版了自己的《关键词:文化与社会词汇》(*Keywords: A Vocabulary of Culture and Society*, 1976, 中译本为三联书店2005年版)一书,涉及到整个社会文化中130多个基本词汇。虽然这部社会文化词汇研究专著对关键词的解说略显简要,但是至少表明了作者对这些基本词汇所发生的演变的洞察力、学识和敏锐的理论眼光。正如国内一篇书评所言,“但本书不是一本辞典,也不是一份简单的词汇表,而是一种历史的语文学,作者关注的是这些词义的历史和复杂变化。……威廉斯想要强调的是,词义的变异和变化不是一个自发的自然过程,往往是不同社会利益集团之间斗争的结果,语言的社会运用乃是‘各种转换、利益和控制关系表演的舞台’,词语是各种社会力量交往互动的产物,不同倾向的社会声音在这里冲突的交流。因此,如果我们仔细研究词汇的意义及其用法的变化,我们就能够很好地把握变化背后的隐含动机和意义形态意图,发现社会里的权力所在和权力分配机制,进而找到抵抗力的源泉”^[5]。而差不多三十年后,此书在中国得到翻译和出版也绝不是一种学术巧合。

随着社会的变迁和学术思想的发展,关键词的不断演变和扩充成为学界不得不面对的基本问题。20世纪90年代以来西方一些权威的学术出版

公司也纷纷出版了有关文学理论与文化理论关键词研究的成果,如在学界享有盛誉的《文学研究批评术语》(Frank Lentricchia and Thomas McLaughlin, eds. *Critical Terms for Literary Study*. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1990)、《约翰斯·霍普金斯文学与批评指南》(Michael Groden and Martin Kreiswirth, eds. *The Johns Hopkins Guide to Literary Theory & Criticism*. Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press, 1994)^[6]。这两部经典性的工具书的主编均约请了各个领域的专家以论文形式撰写条目,附加最重要的参考文献和该领域的研究成果。这一有效的方式使得这两部书自出版之日就奠定了其权威地位。虽然前一书的主编、美国杜克大学的 Lentricchia 教授现在已经转向,不再系统地研究文学,但《文学研究批评术语》却一直是学界津津乐道的案头书。另外也有一些极有特色的工具书和关键词研究的成果,如一卷本的《哥伦比亚现代文学与文化批评词典》(Joseph Childers and Gary Hentzi, eds. *The Columbia Dictionary of Modern Literary and Cultural Criticism*. New York: Columbia University Press, 1995)、《文化与批评理论词典》(Michael Pyne, Meenakshi Ponnuswami and Jennifer Payne, eds. *A Dictionary of Cultural and Critical Theory*. Blackwell Publishers, 1997)、《文化理论家辞典》(Ellis Cashmore, Chris Rojek, eds. *Dictionary of Cultural Theorists*. London, New York, Sydney, Auckland: Arnold, 1999)、《当代文学理论术语》(Jeremy Hawthorn. *A Glossary of Contemporary Literary Theory*. London: Arnold, 2000)。这些重要的辞书都以专门化、全面、客观、学理性为特色,成为西方学界所推崇的工具书。

此外,西方著名的学术出版机构还不断推出专著类的关键词研究和批评家研究,即一词一书、一人一书的方式,试图以深入的方式考察一词或一人,而由整套丛书形成互相关联的总体框架。如以出版高质量学术专著享有盛誉的劳特里奇出版公司(Routledge)所出的“批评新成语”(the New Critical Idiom)系列丛书,就包括了《自传》(Linda Anderson. *Autobiography*)、《阶级》(Gary Day. *Class*)、《殖民与后殖民主义》(Ania Loomba. *Colonialism/Postcolonialism*)、《文化/元文化》(Francis Mulhern. *Culture/Metaculture*)、《话语》(Sara Mills. *Discourse*)、《性属》(David Glover and Cora Kaplan. *Genders*)、《哥特式文本》(Fred Botting. *Gothic*)、《历史主义》(Paul Hamilton.

Historicism)、《人文主义》(Tony Davies. *Humanism*)、《意识形态》(David Hawkes. *Ideology*)、《互文性》(Graham Allen. *Intertextuality*)、《文学》(Peter Widdowson. *Literature*)、《现代主义》(Peter Childs. *Modernism*)、《神话》(Laurence Coupe. *Myth*)、《叙事》(Paul Cobley. *Narrative*)、《浪漫主义》(Aidan Day. *Romanticism*)、《性》(Joseph Bristow. *Sexuality*)、《无意识》(Anthony Easthope. *The Unconscious*)等30余种。每一种专门讨论一个类型和问题,并将该类型置于整体文学和文化发展中加以透视。该公司自90年代起还陆续推出了“批评思想家系列”(Routledge Critical Thinkers),即一人一书,其中包括《萨义德》(*Edward Said*)、《法农》(*Frantz Fanon*)、《保罗·德曼》(*Paul de Man*)等一系列当代文学和文化批评家的研究。就关键词而言,该出版公司自90年代起出版的著名的“劳特里奇关键词系列”(Routledge Key Guides)也已经达到30余种,所出各书都在学界产生了较大的影响,例如《文化理论关键词》(Andrew Edgar and Peter Sedgwick, eds. *Key Concepts in Cultural Theory*. London and New York: Routledge, 1999)、《传播与文化研究关键词》(Tim O'Sullivan and John Hartley, Danny Saunders, Martin Montgomery and John Fiske, eds. *Key Concepts in Communication and Cultural Studies*. London and New York: Routledge, 1999. 新华出版社2004年出版了此书的中译本《关键概念:传播与文化研究辞典》^[7]、《后殖民研究关键词》(Bill Ashcroft, Gareth Griffiths and Helen Tiffin, eds. *Post-Colonial Studies: The Key Concepts*. London and New York: Routledge, 2000)。此外英国学者布鲁克的《文化理论词汇》(Peter Brooker. *A Glossary of Cultural Theory*. London, New York, Sydney, Auckland: Arnold, 1999. 台北远流出版公司2004年出版了中译本)等也由于其特有的学术价值而受到学界的推崇。

上述这些重要的研究成果总的特点是,关注文学研究与文化研究之间的关系,对其中的关键词进行了不同程度的界定和解说。如上述的《文学研究批评术语》和《约翰斯·霍普金斯文学与批评指南》两部书均是以论文形式对各个词条进行了专门的分析,因此成为目前学界最重要的、必备的参考书。但是,这两部书虽然涉及到了大量的文化批评方面的内容,如其中对“文化研究”权威性的界定,但在整体上,两书的着重点是对文学研究中的术语和范畴进行界定,而非专门的文化批评方面的界定。上述其余的各种

工具书和关键词书籍,由于力求全面,所以在处理具体关键词上显得分量不够,如“劳特里奇关键词系列”中的词条大多比较简明。这样一种简要的界说,解决一般性的问题还可以,但要进行深入的考察,显然还有待发掘。更为重要的是,上述权威性的关键词研究成果,除了极少数在国内有中译本之外,大部分还没有中译本。国内外国文学学界曾对西方文学理论关键词进行了规划式的研究,其成果近年来在《外国文学》刊物上按期发表。这项成果也在2006年编辑成为国内首部西方文论术语词典^[8]。而依笔者浅见,目前国内学界对文化理论关键词最重视的当属刊物及网站《文化研究》,主编设有专门的栏目,另发表相关的系列论著。但是,目前国内出版界还没有任何一种由中国学者所编撰的集中讨论文化批评关键词的书籍出版,因此,编写一部单卷本、研究性的关键词论著依然是十分必要的,既便于查证,又有利于继续深入研究。

有鉴于此,本书的撰写主要针对西方文化批评理论的发展和目前学界理论话语的言说状况进行。由于文化研究和文化批评在许多层面上有交叉,加之文学和文化理论所涉及的词汇较丰富以及单本书的容量限制,所以本书主要依据当代西方权威的工具书和有定评的理论专著,对文化批评中最主要的28个关键词,从基本界说、文化研究及文学研究的相互关系、文化批评理论话语的问题性等方面进行了梳理、甄别和学理分析,重点是文化与文学研究的关系,侧重点是文化批评。其中“文化”、“文化工业”、“文化资本”、“文化霸权”、“亚文化”、“大众文化”、“多元文化主义”作为总体文化问题;“意识形态”、“权力”、“主体性”、“日常生活”、“体制”主要针对社会层面;“批判理论”、“表征”、“符码”、“语言”、“话语”、“文本”、“经典”、“传播”作为介入的分析环节;“种族”、“性属”、“身体”、“差异”、“身份”、“散居”、“他者”、“民族国家”作为文化观念的重点,即主流与边缘关系层面的引入。然而,这28个“主要的”关键词完全是笔者个人的主观选择。课题曾设想针对目前国内学术成果中的理论话语实际的言说状况进行统计分析,但由于工作量过于庞大,短时间难以进行。课题也选入了诸如“消费主义”和“公民社会”,但因故没有完成。好在这是集中探讨文化批评关键词的第一本书,对于其中的问题还可以通过其他方式进行补充。人文社会科学的选择角度可以是多样的,其中也难以形成完全统一、客观的筛选标准,

但作为一种深入言说的起点,笔者认为这样一种选择作为讨论问题的开始是可行的。因为,集中精力做具体的事情,以对当代文化理论和思想资源进行某种回应,比空泛地讨论那些人人皆知的宏大原则要重要和实际得多。

本书中各关键词依据各位撰写者的理解独立成篇,每一关键词后附有该词撰写者所列出的中英文参考文献,体例大体相同,一些关键词实际上是撰写者自己深入研究的领域。由于文化批评关键词并非是孤立的,所以在撰写时也必然涉及到相关的词汇指涉,这样也可以使各词的论述在客观上形成有机的联系,达到整体的认知作用。由于目前学界,包括西方学界对文化批评并没有统一的、共同认可的界定,因而也存在着认识上的混乱,所以笔者将目前西方学界比较重要的一篇论文《何谓文化批评》译出作为附录。此文简要地回顾了文化研究和文化批评发展的轨迹,也对一些早期学者的贡献进行了评述,其中还列举了具体的采纳文化方式进行文学文本分析的例证。由于许多概念在不同的上下文中亦可进行不同的中文处理,为了方便学界,又将目前西方一些重要的工具书中有关的文化理论术语加上中文对照作为附录,以便于学界参考。本人在此书中所撰写的关键词,有个别也曾在《外国文学》、《文艺理论与批评》和《人大复印资料》等一些国内刊物上发表过,特此致谢。但当时角度和重点不同,现在撰写时又参考了不少新近的论著,有了不少的修改。笔者力图使本书既可以用作工具书,也对由这些关键词所引起的学术观点进行梳理,在此基础上进行深入的探讨。笔者主观上希望本书所撰写的各个关键词在总体上能够体现当代学界的主要论点。但人文社会科学的研究总是个人的一种学术活动和个体行为,是个人对某一领域的介入、理解和研究,因而,本书中也有相当一部分的观点,尤其是某些关键词的中文翻译和界定,也必然属于撰写者个人见仁见智的意见,所以并未强求一致。笔者认为,这样的方式有可能使本书呈一种开放的系统。此外,参与撰写者在理论敏锐性、学养、论述特点、处理方式和总体水平上无疑存在着差异,因而也必然存在着各种问题和遗憾之处,欢迎专家学者批评指正。文化批评只是众多批评方式中的一种,采纳这一角度进入文学的研究并不能完全取代或覆盖文学研究的特质,尤其是文学文本的审美特质和特有属性,但作为一种学术资源、思考的角度和文学研究当下的复数形态构成,则是其价值所在。

北京大学出版社在国内学术出版界注重学术含量,知识界有口皆碑。张凤珠和艾英编辑为此书的选题审阅、编辑和出版付出了不少心血,表示出了特有的职业素养,本人对此深表谢意。四川星慧集团有限公司对四川大学文化批评专业的相关研究方向和理论著述多有关注,该单位不但大力支持有关理论的学术出版,而且其目前在成都华阳、双流等地进行的房地产开发项目“蜀郡”及“棠湖上林苑”,运用中国传统建筑文化元素,再现了川西民居古朴典雅的艺术风格和天人合一的哲学诉求,以自身的方式为文化批评这一与社会实际紧密联系的专业提供了很好的观察视角和实践基地。四川大学211工程和985基地也提供了研究的平台。笔者在此一并致谢。

今天,资源的多重、文本的蔓延、方法的多样、中西语言能力和理论意识、学术环境的变化等等,使得问学之途异常艰辛。应邀参与本书的编撰者中有不少是近年获得学位的青年教师和在读的学子,他们在自己的生活旅程中毅然选择了艰苦的问学之路,力求将“心术”、“权术”等杂念排除在学术之“术”之外,在自己的问学之途上对学术充满了敬畏之心。静心问学,自甘寂寞,在当下的学术环境中实属难得。因为,当下特定时期的学术评估体制下,学术成长方式中悄然涌动着暗流,某些急功近利的浮躁心态也在不断侵蚀着学界。学术环境的净化除了需要全体学人的共同努力之外,除了应加强学术规范教育、改进人文社会科学简单量化的学术评估体制之外,更需要人们能够潜心学术、独立思考、小心求证、勤于笔耕,在这一过程中证实自身对生活的态度。为学和为人本来就是高度一致的。做人偏了,学问也就高不到哪儿去,笔者也一直以此自勉,作为教学和研究的自我要求。好在学人中“不假良史之辞,不托飞驰之势”的“傻根儿”总是绝大多数的。“行到水穷处,坐看云起时”,学术生活的选择亦是一种能够不断面对自己的人格、拷问自己人生态度的生存方式。既然选择了,不妨走下去。西学的词语今后还会大量地涌入,并且在中国长期旅行,我们难以对其视而不见。其实,人生的旅行犹如词语的旅行一样,也需要时时审视才是。

2006年11月

注 释:

- [1] Simon During. *Cultural Studies : A Critical Introduction*. London and New York : Routledge, 2005, p. 81.
- [2] 张旭东《全球化时代的文化认同》，北京：北京大学出版社，2005年，第1页。
- [3] Vincent B. Leitch at al. eds. *The Norton Anthology of Theory and Criticism*. New York and London : W. W. Norton & Company, 2001, p. xxxiii.
- [4] 张旭东《全球化时代的文化认同》“代序”，前引书，第5页。
- [5] 付德根《词义的历史变异及深层原因——读雷蒙·威廉斯的〈关键词〉》，《文汇读书周报》2005年5月6日。
- [6] 此书在2005年得到修订和再版，国内出版单位已经购买版权，近期推出中译本。其中“文化研究”等词条为笔者所译。
- [7] 该书的原编撰者排名顺序为 Tim O' Sullivan and John Hartley, Danny Saunders, Martin Montgomery and John Fiske 四人，但中译本封面署名“〔美〕约翰·费斯克等编撰”，将原书最后的 John Fiske 列为中译本编撰者中的首位，不知是否是译者或出版单位出于费斯克在国内介绍较多，出书时容易引起重视的考虑。
- [8] 赵一凡等主编《西方文论关键词》，北京：外语教学与研究出版社，2006年。

文化(Culture)

王晓路

“文化”一词无疑是词汇中最为宽泛和复杂的一个表达单位,它涵盖并表现了人类历史和生活状况本身的复杂性。而英文的 culture 是从古法文 *cultūra* 和拉丁语 *colere* 发展而来,当时可以表达“耕种、居住”等词义,直至今日,按照权威辞书的用法,依然含有“土壤的耕作、某一动植物的生长发育”等词义。^[1]而这种有机的耕作和培育等用法随着人类生存空间和生存方式的改变,逐渐发生了扩延,转而主要意指人类在自然和精神领域中的积淀和成就,即主要指“诸种艺术以及其他人类智慧成果的展现”^[2],如“对艺术及智慧的崇尚或产品;艺术、文学、风度等精致品味;由教育或培训得到的提升;文明的某一阶段或形式;文化群落”等等^[3]。这实际上已经转而指向某一群体在历史进程中对于人类精神的社会建构。按照以上各权威词典的定义,“文化”无疑是一个无所不包的、最具内涵的词汇,但其中某一群体对于人类精神的社会建构这一含义是显而易见的。所以在当代专门的工具书中,“culture”一词已指“感觉、意义与意识的社会化生产与再生产。将生产领域(经济)与社会关系领域(政治)联系起来的意义领域”^[4]。其中心概念与文化人类学密切相关。既然该词包含了人类生活的所有层面,其意义也就在生活世界之中。因而,“对文化的分析不是一种寻求规律的实验科学,而是一种探求意义的解释科学”^[5]。

“文化”这种从自然耕作提升到精神层面的历史语义变化,其过程所反映出来的习俗、信仰和价值等,显示了人类活动空间范围的某种迁移和对自身历史性认识的升华。前者需要对物质世界的认识、利用以及物化产品的生产与再生产,后者需要探索精神世界、精神产品和意义的生产与再生产。二者均需在某社会结构中相互关联地发生作用。因而“文化具有两类重要的或基本的元素,其一是人类的建构或建设能力,其二是使用语言(从广

义并包含所有符号系统所理解的语言)的能力”^[6]。而这两种能力使人类拥有了自身是一种文化构成(cultural being)的自我意识,而该意识又使人们有能力创造新的事物^[7],包括文化和亚文化本身。在这个意义上,“文化”一词不仅具有复杂性、包容性,更重要的是,具有与社会历史发展同步的生成性、派生性和交叉性。所以,文化极具影响力和交流价值。某一文化区域的文化发展进程除了其本身的再生力之外,也多是与外来文化发生碰撞和交往的结果。因此,劳思光先生认为,“文化成长和文化变迁这两个问题对于我们了解文化现象和文化史都是同样重要的。……所谓文化成长的意思,是就文化内在的发展和演变过程来说。……‘变迁’则是指众多文化之间的交互关系”^[8]。

“文化”一词的这种特殊性使人们一直尝试着对其进行精确的定义,虽然这些定义均是历史性的界定,然而仅在学院派的界定中也反映出了人们对文化本身认识的不断深入。同时,人类在各自的生存圈内存在着语言、传统、习俗、信仰、价值和理解的差异,一般都会从各自的角度和利益看待事物,因而文化间的理解、交往、借鉴和冲突成为延续至今的重要问题。正如美国学者赛义德所言,“我所谓的文化,有两重意思。首先,它指的是描述、交流和表达的艺术等活动。这些活动相对独立于经济、社会和政治领域。同时,它们通常以美学的形式而存在,主要目的之一是娱乐。当然,其中既有关于遥远的世界的传说,也有人种学、历史编纂学、哲学、社会学和文学史等等深奥学科的知识。……在某一个时候,文化积极地与民族或国家联系在一起,从而有了‘我们’和‘他们’的区别,而且时常是带有一定程度的排外主义。……在这第二种意义上来说,文化成为了一个舞台,各种政治的、意识形态的力量都在这个舞台上较量”^[9]。

当今世界的政治文化版图和社会文化形态已经发生了巨大的变化,全球范围内人类的频繁迁徙与生活范围的空前扩展、通讯技术革命所带来的信息交流的便捷、跨国资本的经济运行模式,使全球呈现出政治多极化、经济一体化和信息科技化的新图景。而文化区域间日益频繁的交流 and 互动、日趋紧密的经济联结、不同民族群体间的混杂性,不仅使得世界文化格局出现日益杂糅的现象,而且使文化互识的重要性更为凸现。文化遂成为当代最具通识性的关键词之一,其附加意义也反映在学术理念之中。在多元文

化的倡导和“文化转向”的学术大背景中,文化与既有学科发生了粘连,成为当今人文社会科学中最具有典型意义的跨学科之场。其结果是,文化几乎可以和所有的人文社会科学的领域产生渗透和交叉,进而带来了边缘学科的涌现和方法论的更新。按照学术史的规律,一旦某一古老词汇引发的学科领域开始明晰,人们就必须对该中心词进行重新定位,以探索该领域扩展的合法性、边界的规定性以及持续深入的可能性。因为,在学科发展过程中,一些古老的概念往往会随着人们认知图示的扩大而悄然发生变化。这些变化了的词汇含义除了在其滋生地扩延外,还会随着文化交往与物质和精神产品的观念形态一同旅行,在新的文化区域的接受、理解、翻译、误读以及创造性运用中发生联系,产生出该词义的外圈扩延。于是,一个关键词的中心词义往往在源自自身文化区域及与外部区域的交往中互为作用,在一种交叉中形成新的概念系统,并引发出一系列的子概念,最终形成某种新的理解框架或认知图示。而这些新的理解框架不仅可以构成重新认识原有学术领域的参照系、为原有学科的深入提供新的角度并促使原有学科发生裂变,而且带来研究范式的推进和中心词汇的进一步蔓延。学术领域的发生史与某些中心词汇的演变、扩延密不可分,而学术史上的这种中心词汇的互动作用也在当代引起了人们的重视。“文化”这一古老词汇在当代学术史上可以说是最具典型意义的。

于是,在文化重新进入人们的视野时,作为中心词汇的“文化”本身就自然得到新的界定,人们据此力图使这些界定能够说明并揭示出重新清理和研究的学理性。鉴于“文化”一词的社会成分的增加和精确定义的艰难,人们开始脱离理想化的词典性定义方式,脱离那种单一的界定方式,即依据平面的、纸质的人类成就的书面文献记录进行界定。因为,任何一种简单的界定对于这一复杂的关键词汇都是不得要领的。人们继而开始从不同角度并以平面与立体文本相结合的研究方式展开,希冀打开“文化”一词的多面性和多重性。在20世纪后半期以来,人们尤其注重从文化人类学、社会学、文化学、文学研究、大众传播学等各个层面,并以专著和论文的学术形式,对这一中心词汇进行描述和分析。在这一重新定义的关系链中,英国学界兴起的文化研究为此提供了早期的理论资源,使人们得以打破原有的文化界限,重新思考社会框架,透视框架内的成员、群体、文本的构成、关系、制约以

及问题性。这种空前的、在全球蔓延开来的、以文化为限定词的研究范式对于重新定义文化无疑起到了极大的推波助澜的作用。在这场文化定义的探讨中,英国学者雷蒙·威廉斯(Raymond Williams)所起的关键性作用难以忽视。他在著名的《文化分析》(The Analysis of Culture)一文中,对“文化”一词进行了卓有成效的分析和界定:

文化一般有三种定义。首先是“理想的”(ideal)文化定义,根据这个定义,就某些绝对或普遍价值而言,文化是人类完善的一种状态或过程。如果这个定义能被接受,文化分析在本质上就是对生活或作品中被认为构成一种永恒秩序、或与普遍的人类状况有永久关联的发现和描写。其次是“文献式”(documentary)文化定义,根据这个定义,文化是知性和想象作品的整体,这些作品以不同的方式详细记录了人类思想和经验。从这个定义出发,文化分析是批评活动,借助这种批评活动,思想和体验的性质、语言的细节,以及它们活动的形式和惯例,都得到描写和评价。……最后,是文化的“社会”(social)定义,根据这个定义,文化是对一种特殊生活方式的描述,这种描述不仅表现艺术和学问中的某些价值和意义,而且也表现制度和日常行为中的某些意义和价值。从这样一种定义出发,文化分析就是阐明一种特殊生活方式、一种特殊文化隐含或外显的意义和价值。^[10]

威廉斯关于文化界定的三分法使人们跳出了长期以来对文化的静态观察方式,不再将文化视为一种自足的体系,从而改变了学界对文化观念进行思考的精英立场,重新以社会发展的眼光和新的文本观念看待文化本身。因为文本的固有含义仅仅停留在文字书写和印刷符号上,停留在那些世代推崇的伟大书籍及其价值和作用之上,而广义的文本概念除了文字符号编码系统之外,还包括立体的文本,即社会文本在某种实用意义被抽取之后,以不同形式无限转换而成的隐喻式的文学文本,亦即生活在历史时段中的人,在位于生活方式本身之中时,这种方式对他而言并非是一种文本,而当人位于具体境遇之外,转而对这种特定的生活方式进行观察或描述时,这种日常生活方式的各个层面却正是典型的文本。社会文本和文学文本在当代社会生活中的变换,日常生活各个层面在社会表征之中的隐喻性展示,“理想”与“文献”式的文化含义在社会文化中的占用、利用和消费,构成了当代

社会生活和文化生活的总体意义,并形成这一意义的指涉实践系统和符号象征框架。因为,按照英国学者伊格尔顿的观点,“文化(在这种意义上和自然是一样的)可以既是描述性的又可以是评价性的术语,它既指实际上已经展开的,又指本该展开的东西”^{〔1〕}。显然,原有的文学和文化研究范式主要集中在威廉斯三分法的前两种定义上。当然,其中可以依据文化的不同层面,采取结构主义的方式,就各个层面进行分支文化的界定。如欧洲文化、美国文化、中国文化等,又如城市文化、思想文化、法律文化、校园文化、青年文化、餐饮文化等等,不一而足。由于一文化区域的人们总是在一定的、往往是在传统所约定俗成的边界内进行物质生产和意义生产的实践活动,所以观念系统以及其所形成的惯例是构成某一特定文化的重要因素。

因而,就文化已经展开的层面而言,它可以是物质、精神及其产品以及习俗、行为等所有的表现形态。它可以是某一历史时段中的官方、精英和大众文化或三者调和的文化形态。而就其本该展开的东西而言,文化也就可以是在历史中被遮蔽的文化资源包括非物质性文化成果和资源,边缘的民间文化资源以及在当代人们所力图取得的文化阶段或文化形态。这两者均离不开以大众传媒为主导的表征方式。通过表征系统和其他类型的知识生产,表层的文化形态可以取得观念的输入和强化,形成深层的接受期待。而通过接受的观念形态和审美取向,则可以达到普遍的社会赞同,如对某一生活方式的认同、对物化产品或时尚的接受和推崇,从而为其背后的观念或某一文化形态的深入奠定基础。换言之,即通过观念的社会建构或为政治、经济之目的,或为维系或解构已有的文化制约结构。其中就必然涉及到权力、霸权、支配与被支配、群体、阶级、性别、主流与边缘、政治经济等一系列相关因素。而重要的是,这些相关因素总是处于流动和稳定之间的变异之中。因而考察文化形态,总是对该形态的一个总体过程的观察与思考。以这样一种方式重新看待原有的学科,尤其是看待其内部的构成性因素以及问题的呈现方式时,那些内含其中的既定的观念、预设、界限、方法、研究对象、研究中所依据所筛选的事实、传播的途径和方式、权力机构的作用等均成为人们观察、思考、分析的对象。

文学研究的当代转型亦是这样一种总体学术背景之下的必然结果。文学作为人类最重要、最丰富的精神探索的艺术样式,拥有与人类同样漫长的

历史。文学对于社会和个人两者的功用从其伊始就为人们所意识到。由于文学是某一作者在历史时段中,通过自己生活的体验、内心的感受、想象力和语言的艺术编码,对外在于他或她的世界所进行的独特的、不可复制的表述,人们往往可以通过这种文本在获得艺术享受、间接地获得生命体验的同时,或充实自己,或宣泄情感,或对生活世界拥有了别种认识。源于生活、展示文化各个层面的细节并与社会发生着网状联系的文学文本,通过对生活世界的观察、思考、虚构、褒贬和提升,将文化过程中的事件、人物、符码以具体的编码转化为表层结构,其深层所附着的一个时期作者、群体和社会的价值评判和取向正是文学书写的重要功能之一。而这种潜移默化的功能、这种最能以百科全书式的方式反映或折射复杂的社会状况和价值的文学文本、这种需要体验而非解释的精神探索的样式,则是任何其他文本都难以代替的。正因为如此,早在远古时代,世界各文化区域的知识生产者或官方文化的制定者都在不同程度上论及了文学问题,触及到了文学难以替代的社会功能。所谓“盖文章经国之大业,不朽之盛事”^[12],就是力图将文学纳入“立言”的范围,成为修身养性、治国平天下的大事。从这种至高无上的提法中,人们今天依然可以感受到文学恒久的魅力。

由于文学是语言的艺术,因而文学的书写与功用成为文学发展中互为关联的两面。汉语“文化”一词固有的界定主要是“文治与教化”^[13]。而该词在今天的汉语中也成为一种类似的宽泛描述:“人类在社会历史发展过程中所创造的物质财富和精神财富的总和,特指精神财富,如文学、艺术、教育、科学等。”^[14]而文学文本的综合功能又是最能以艺术的形式集中反映人类精神层面的认知成就的。正如新历史主义的倡导者葛林伯雷所言,“在文化的传播中,艺术是一种重要的动因。这种方式使人们模仿其中的生活,并起到传递和世代相传的作用”^[15]。然而文学的书写总是一个历史时段中的行为。这种特定时期的文本与该时期所特有的制约因素发生着必然的联系,如官方文化权力机构、团体、主流意识形态、民间消解方式、传播方式、文化市场、大众审美取向以及作者个人因素等等。虽然人们在当代很难准确地了解到那些远古时代的文本环境,但不能由此断定研究这些文本的学理性只能限于文本的内部构成性因素。其中,以互文和新历史主义的某种改进方式进行考察,仍不失为一种有效的方式。人们在采用这种方式的时

候,往往是将文学性文本与非文学性文本加以并置,或将其中的一文本置于另一非同类文本的框架中,即采用“基于同一历史时期的文学文本与非文学文本的平行解读”^[16]的方式,希冀从中透视出有价值的关联点。这种非文学文本并不仅仅限于对作者的生平传记进行考察,而是将目光投向更为广阔的领域,如历史文献、思想史、宗教因素、其他艺术类材料、考古发现、外来文化影响以及民间资源等。而考察的对象多集中在文本外部的条件、关系以及作者与这些外部关联的相互作用等。从这个层面来看,文化的多面性就反映在是一个社会约束系统(System of constraints),即以某种文化语法的方式制约着社会关联点的意义指向。因而葛林伯雷认为,就文化的“内外分析而言,我们必须首先继续探讨作为约束系统的文化概念”^[17]。

如前所述,文学是某一文化区域的人利用自身的语言和文化传统对世界和外在世界的独特表述,它必然受制于该文化区域历史时段的生活样式,即处于个性系统(personality system)、社会系统(social system)和文化系统(cultural system)三者的关系中。^[18]而且这三种互为关联的要素在文化交往和技术革命中不断呈现出新的影响模式。因此,每一文化区域中的历史时段都有其相对应的文本形态和文本内涵,其中也必然包含了文本环境、文本生产体制、文本传播以及文本接受等相关环节。因而福柯认为,“当我们要谈论‘作品’时,在此处和彼处的意义并不相同。作品不能被看做是一个直接的、确定的或一个同质的单位”^[19]。这一点也正如2001年出版的《诺顿文学理论与批评选集》的主编、当代美国著名学者利奇教授针对当代文学文本的变化所指出的那样:“理论本身……已经超越了早期新批评对‘文学性’的探索,而形成了一种质疑和分析模式。由于后结构主义、文化研究以及新的社会思潮,特别是妇女及民权运动的影响,文学理论日益对体系、体制和规范等进行质疑,对其采取某种批判或反抗的立场,对理论盲点矛盾和由一些根深蒂固的观念掩盖的曲解感兴趣。”^[20]

在文化批评的理论支撑中,人们首先对业已建立的观念形态和文本,尤其是经典文本中所内含的指意系统重新审视,将某一文化区域的文学观念纳入历史发展的进程和社会文化表征系统中加以透视和考察,而不是静态地将那些文学中的若干命题作为自足的系统简单地看待,或将大量的新的文本作为证实这些观念或命题的注脚。从文本生产的总体过程来看,每一

历史时段中拥有资本和支配权力的社会阶层掌握了文艺生产、市场、传播的方式,并通过体制和媒体影响受众,形成自身意识形态所需要的观念系统,并可以决定表征的形式和内容。而内化在艺术和文学作品中所谓的“普遍常识”和“客观真理”则是通过人们已经认可的符号和观念系统而逐渐得到深化的。因此,由资本和政治权力集团控制的表征系统的目的,实际上是输出观念,影响文化消费,即通过物化的过程达到观念的强化,并由此带动物化的消费和文化产品的再生产。一位作家,他或她本人在具体书写时或许并不清楚自己要表达怎样的含义^[21],然而他或她却不是历史真空中的存在,其先在的观念无意识往往发挥着隐性作用。因此,文学文本并非是一个与历史、社会、文化无涉的独立净土。文学研究首先是对文本的理解,无论是作者内心世界的所谓私人写作,还是对社会现象或历史进程进行的总体的艺术再现,从广义上说,均是一种社会性和文化性的理解,亦是一种历史性的理解。如前所述,这种文化产品的生产受制于历史时段中的观念系统和社会文化语法系统的制约。因为,凡是进入公共消费空间的文化产品均被一系列相关条件所支配,即受由资本和权力机构所控制的生产、传播与市场的形式以及文化产品再生产的方式,由主流意识形态所规定的述说边界,由支配性表征系统所逐渐形成,并不断强化的审美观念和接受心理,由文化符码的外部迁移到边缘区域的性别和群体的文化内外殖民化等等因素所制约,并由此成为了文学社会化的整体过程中难以忽略的关联点。而一种文学文本在不同的文化区域中旅行时,并不是在一种审美共同体或普遍价值体系下的等值迁移,而必然受制于传播者或接受者的文化意识和立场、语言能力、传播和接受区域的文化政策和文化传统等合力因素。作为文化中重要分支的文学体制本身、文学文本(包括经典)本身、文学研究模式本身以及从事该门学科进行教学和研究的人群等,均难以在这一整体过程中独立而中性地存在。那种预设或认定一种超越差异的审美共同体的存在想法,即是一种乌托邦。那种声称自己的书写或研究是脱离了意识形态的个人行为的说法,本身亦是一种意识形态的显现。^[22]所以美国学者赛义德认为:“迄今还没有人发明一种方法,能使学者脱离生活环境,脱离他(有意或无意)参与的某一阶级、某一信仰、某一社会立场的事实,或脱离作为某一社会的一个成员所从事的纯粹活动。”^[23]

文化被重新定位并以难以回避的方式有效地介入到文学研究之中,那么问题在于在具体的文学文本中采纳这种无所不包、具有异常丰富内涵的术语,又将如何进行文化批评?迄今为止对这一方式的主要批评,其一是认为这种批评过于宽泛,因而显得乏力,其二,在具体实践中这一批评具有某种简单化的倾向,即将有着独特性的文学现象等同于社会文化现象。实际上,文化批评并不是将研究对象简单地纳入某种所谓的文化视野,而是基于一种新的起点对原有学科进行不同角度的透视。文化批评犹如其他人文社会科学领域的批评实践一样,必须在确立研究对象、收集并选择事实的基础上进行严密的分析和论证。而这种分析与论证总是需要与其他理论进行有机结合,总是需要拥有具体的指涉。所以,文化批评家“总是与一些批评群体或学科联系在一起,如女性主义批评家、马克思主义者、弗洛伊德分析家、容格分析家、保守派、同性恋批评家、激进主义者、无政府主义者、符号学家、社会学家、人类学家以及综合以上诸种批评观点的理论家。于是,文化批评总是基于按照某种观点看待事物,即批评家(或分析家,如果想避免批评家一词的负面内涵的话)所相信能够最佳解释该事物的观点”^[24]。

文化无疑是一个最为开放的系统,其不确定性和动态发展恰恰是由社会文化非常规性发展所带来的。而人们从文化角度重新探讨人文社会科学的各个具体领域之时,思想和知识学两个层面在不同的领域中也无疑会得到深化和演进。

注 释

- [1] David B. Guralnik, ed. *Webster's New World Dictionary of the American Language*. Willim Collins Publishers, Inc. 1980, p. 345.
- [2] Judy Pearsall and Patrick Hanks, eds. *The New Oxford Dictionary of English*. Oxford: Clarendon Press, 1998, p. 447.
- [3] Wendalyn R. Nichols, et al. eds. *Random House Webster's College Dictionary*. New York: Random House, 1999, p. 323.
- [4] [美]约翰·费斯克等:《关键概念:传播与文化研究辞典》,李彬译注,北京:新华出版社,2004年,第62页。
- [5] [美]克利福德·格尔兹《文化的解释》,韩莉译,南京:译林出版社,1999年,第5页。
- [6] Andrew Edgar and Peter Sedgwick, eds. *Key Concepts in Cultural Theory*. London

- and New York :Routledge, 1999, p. 102.
- [7] Ibid., p. 103.
- [8] 劳思光《文化哲学讲演录》，刘国英编注，香港：香港中文大学出版社，2002年，第55页。
- [9] [美]爱德华·W. 赛义德《文化与帝国主义》，李琨译，北京：三联书店，2003年，第2—4页。
- [10] Raymond Williams, "The Analysis of Culture" in John Storey, ed. *Cultural Theory and Popular Culture : A Reader*. Athens :The University of Georgia Press, 1998, p. 48. 中译文参考赵国新译《文化分析》，载罗钢、刘象愚主编《文化研究读本》，北京：中国社会科学出版社，2000年，第125—126页。译文依据原文略有调整。
- [11] Terry Eagleton. *The Idea of Culture*. Blackwell Publishers, 2000, p. 5. 中译文参考[英]特瑞·伊格尔顿《文化的观念》，方杰译，南京：南京大学出版社，2003年，第5页。译文依据原文略有调整。
- [12] 郁沅、张明高编选《魏晋南北朝文论选》，北京：人民文学出版社，1999年，第14页。
- [13] 广东、广西、湖南、河南辞源修订组及商务印书馆编辑部编《辞源》，北京：商务印书馆，1988年，第0734页。
- [14] 中国社会科学院语言研究所词典编辑室编《现代汉语词典》（汉英双语，2002年增补本），北京：外语教学与研究出版社，2002年，第2006页。
- [15] Stephen Greenblatt, "Culture" in Frank Lentricchia and Thomas McLaughlin, eds. *Critical Terms for Literary Study*. Chicago and London :The University of Chicago Press, 1990, p. 228.
- [16] Peter Barry. *Beginning Theory : An Introduction to Literary and Cultural Theory*. Manchester and New York :Manchester University Press, 1995, p. 172. 此方式也可参照陈寅恪先生采用“以诗证史”方式的有关著述。
- [17] Stephen Greenblatt, "Culture" in Frank Lentricchia and Thomas McLaughlin, eds. *Critical Terms for Literary Study*. Ibid., p. 227.
- [18] 该系统帕森斯(Talcott Parsons)用以论述行为系统，并非专指文学研究，但笔者认为文学书写实际上也处于该系统之中。参见劳思光《文化哲学讲演录》，香港：中文大学出版社，2002年，第136页。
- [19] Michel Foucault. *The Archaeology of Knowledge & The Discourse on Language*.

- Trans. A. M. Sheridan Smith. New York : Pantheon Books, 1972, p. 24.
- [20] See Vincent B. Leitch, et al. eds. *The Norton Anthology of Theory and Criticism*. New York and London : W. W. Norton & Company, 2001, "Introduction".
- [21] 参见〔美〕赫施《解释的有效性》，王才勇译，北京：三联书店，1991年，第1章第5节。
- [22] 参见 James H. Kavanagh, "Ideology" in Frank Lentricchia and Thomas McLaughlin, eds. *Critical Terms for Literary Study*. Chicago and London : The University of Chicago Press, 1990. 另见拙编著《当代西方文化批评读本》序言，成都：四川大学出版社，2004年。
- [23] 〔美〕爱德华·赛义德《赛义德自选集》，谢少波、韩刚等译，北京：中国社会科学出版社，1999年，第10页。
- [24] Arthur Asa Berger. *Cultural Criticism : A Primer of Key Concepts*. London and New Delhi : SAGE Publications, 1995, p. 8.

参考文献

英文部分：

- Bannet, Eve Tavor. *Postcultural Theory : Critical Theory after the Marxist Paradigm*. MacMillan, 1993.
- Bauman, Zygmunt. *Culture as Praxis*. Sage Publications, 1999.
- Berger, Arthur Asa. *Cultural Criticism : A Primer of Key Concepts*. London and New Delhi : SAGE Publications, 1995.
- Brooker, Peter. *A Glossary of Cultural Theory*. Arnold, 1999.
- Edgar, Andrew and Peter Sedgwick, eds. *Key Concepts in Cultural Theory*. London and New York : Routledge, 1999.
- Eagleton, Terry. *The Idea of Culture*. Blackwell Publishers, 2000.
- Fuery, Patrick and Nick Mansfield. *Cultural Studies and Critical Theory*. Oxford : Oxford University Press, 2000.
- Greenblatt, Stephen, "Culture" in Frank Lentricchia and Thomas McLaughlin, eds. *Critical Terms for Literary Study*. Chicago and London : The University of Chicago

Press, 1990.

Jenks, Chris. *Culture*. London and New York :Routledge, 1993.

Kuper, Adam. *Culture :The Anthropologists' Account*. Cambridge :Harvard University Press, 1999.

Payne, Michael, Meenakshi Ponnuswami and Jennifer Payne, eds. *A Dictionary of Cultural and Critical Theory*. Blackwell Publishers, 1999.

Smith, Philip. *Cultural Theory :An Introduction*. Blackwell Publishers, 2000.

Storey, John, ed. *Cultural Theory and Popular Culture :A Reader*. Second edition. Athens :The University of Georgia Press, 1998.

Tudor, Andrew. *Decoding Culture :Theory and Method in Cultural Studies*. Sage Publications, 1999.

Wolin, Richard. *The Terms of Cultural Criticism :The Frankfurt School, Existentialism, Poststructuralism*. New York, Oxford :Columbia University Press, 1992.

中文部分：

〔英〕阿雷恩·鲍尔得温等《文化研究导论》，陶东风等译，北京：高等教育出版社，2004年。

〔英〕彼得·布鲁克《文化理论词汇》，王志宏、李根芳译，台北：远流图书有限公司，2004年。

〔美〕约翰·费斯克等《关键概念：传播与文化研究辞典》，李彬译注，北京：新华出版社，2004年。

〔美〕克利福德·格尔兹《文化的解释》，韩莉译，南京：译林出版社，1999年。

〔英〕史蒂文·康纳《后现代主义文化——当代理论导论》，严忠志译，北京：商务印书馆，2002年。

劳思光《文化哲学讲演录》，刘国英编注，香港：香港中文大学出版社，2002年。

罗钢、刘象愚主编《文化研究读本》，北京：中国社会科学出版社，2000年。

罗钢、王中忱主编《消费文化读本》，北京：中国社会科学出版社，2003年。

谢少波、王逢振编《文化研究访谈录》，北京：中国社会科学出版社，2003年。

〔英〕特瑞·伊格尔顿《文化的观念》，方杰译，南京：南京大学出版社，2003年。

〔美〕弗雷德里克·詹姆逊《文化转向》，胡亚敏等译，北京：中国社会科学出版社，2000年。

文化霸权(Cultural Hegemony)

彭体春

“霸”的最初语义与新月有关,后引申为“伯”^[1],即位高势重的诸侯或盟主。在中国儒家、墨家经典中常见的“王”、“霸”之辩中,“霸”或“霸道”成为“王”、“王道”、“仁政”或“兼爱”、“非攻”的反义意指,即指强力控制其他个人、集团、诸侯国的政策或实施这种政策的个人、集团、诸侯国。由于儒家和墨家反“霸道”的思想传统,“霸”在汉语中通常带有强烈的情感色彩,成为一个贬义词。在普通话语言范围内,经由对古典马克思主义霸权理论的解读,霸的贬义色彩被沿用,成为实施强力对抗的策略。当下语境中,霸权概念常被用作从文化上批评文化殖民的主要术语,这一意指的霸权即文化霸权,等同于文化的帝国主义这一意涵。

正是由于“霸权”已经被语境化而具有贬义色彩和强力支配的意指,因而有人用情感中性的“领导权”来传释 Hegemony 一词,本文的“霸权”即指“领导权”。Hegemony 最接近的词是希腊文 egemonia,而 egemonia 最早词源为 egemon,指支配他国的领袖和统治者。19 世纪之后,其词汇语义发生变化,指一个国家对另一个国家的支配,因而具有了政治支配的内涵。霸权主义(Hegemonsim)则被用来说明“大国”或“超级大国”支配他国的政治手腕。但诚如威廉斯(Raymond Williams)所言,霸权语义并非总是政治支配的意指^[2]。

“霸权”被用以分析国家、阶级之间的经济、政治、军事、文化关系可以追溯至马克思、列宁,这一概念在他们那里已经具有文化领导权的意味,但与霸权在文化研究中的语义仍存在一定区别。^[3]霸权概念的当代语义源于意大利马克思主义者安东尼奥·葛兰西(Antonio Gramsci)。葛兰西的“霸权”指的是社会集团、阶级、国家之间,领导、支配和被领导、被支配关系的

文化机制。霸权结构中的支配与被支配并非决然对立的二元关系,而是具有平衡性、互动性、间接性的关系特征。

葛兰西认为,霸权如果借助于强力性的直接行动,不可能具有长期的、有机的性质,不能以之建立起新的国家和民族与社会体系。霸权的形成必须借助于国家(政治社会+市民社会)与政党。体现集体意志的社会有机体——政党应该在经济上容纳所有的“经济—团体”,同时还要将经济上的改革与精神道德的改革结合起来,成为建立现代世俗文化以及彻底赋予整个生活、习惯和风俗以世俗性质而采取行动的基础。有机的相对稳固的统治应该牺牲统治集团的部分利益,国家(政治社会+市民社会)与政党因之成为利益的协调者和平衡者。因而,不仅仅是被支配者的利益和倾向被纳入霸权体系,而且还意味着支配者必须作出经济—团体性质的牺牲。霸权的建立,必须是妥协的平衡:

领导权的前提是要考虑那些行将被领导的社会集团的利益和倾向,是要产生一定的妥协的均势,也就是领导集团要做出经济团体性质的牺牲。同样无可争论的是:这种牺牲和这种妥协不能触动基础,因为如果领导权是伦理——政治的,那么它也就不能不是经济的,因为它的基础的不能不是领导集团在有决定性的经济活动方面所执行的那种有决定性的职能。^[4]

因此,霸权是强力与同意、公共与私密、政治社会与市民社会、宪兵与教育者的辩证统一结构,是各种力量的平衡与协定。

但霸权结构中的平衡性是以支配集团的利益作为基础的,支配集团为维护这种平衡所做出的牺牲是有限的,因而这种平衡是“不稳固的平衡”,建立在同意与说服基础上的霸权是暂时的:

国家被看做隶属于一定社会集团的机构,其使命是创造有利于这个社会集团最大限度发展并最大限度传播它的影响的条件……各种“民族”潜力发展的动力,也就是占优势的集团的利益具体地同从属集团的一般力量结合起来。这时国家的生活被看做一个过程,其结果经常组成统治集团利益与从属集团之间的不稳固的平衡的体系,同时这种平衡的体系会经常在法律范围内打破。在这种平衡的体系中,统治

集团的利益占着优势。^[4]

霸权的不稳固的平衡使新霸权的产生成为可能,霸权机制可以发生变化。具体而言,霸权的变化性来自以下三个方面:

首先,当支配性的社会集团完成自己的职能,就会用强制代替同意,按照葛兰西的理解,一旦统治的社会集团完成自己的职能,则思想上的联盟和统治集团与被统治集团之间的平衡性就有瓦解的倾向,于是“自生性”就会被“强制”所替代,这种强制越来越露骨而直截了当,直到采取真正的警察手段和实行真正的国家政变。^[5]

其次,霸权的建立来自集体意志,而集体意志经常发生变化。人的集体的形成从其实质来看是由下而上,其基础是集体性因素在生产世界中所占据的地位。集体意志受到外部因素制约,时而产生时而破灭。^[6]

第三,霸权结构中的支配关系是相对的。在同一集团内部,统治和被统治的划分是相对的,即使处于被统治地位,也有部分群众会经常成为领导者或支配者或历史中的主角。^[7]

从上述三个方面来看,霸权可以在不同阶层、阶级、文明之间变化和互动。在面对利益和倾向平衡被打破时,在不需要撼动强力国家机器的基础上,霸权可以在不同阶级之间互动。

但是,霸权变化并不总是需要借助强力方式,而是以渗透的方式间接进行。比如前述支配者采取平衡的策略或被支配者经由来自自己集团的知识分子(葛兰西认为每个阶层都有自己的知识分子或精英人物),在文化霸权中输入更多合乎自己利益的价值、观念、道德、知识,从而改变文化霸权的结构。

假使这个意志在开始时是由单独的个人表现出来话,那么它的合理性就由许多人接受它并长时期地接受它这一点来证明,换句话说,就要由它成为文化,“常识”,带有相适应的伦理的世界观这一点来证明。^[8]

人总要从属于一定的集团,比如社会性地从属于一个阶级、一个国家或者一个政党,或者是生理性地从属于某种性别、历史性地存在于某种文明,因而会与这个集团的其他分子采取大致相同的思想和行动方式,按照葛兰

西的说法,会趋同于某一种世界观。但是当社会集团作为一个有机的整体去进行活动的时候,由于在智力上依赖于另外一个社会集团并服从这个集团,因而它就不能以自己的世界观作为指南^[9]。因此从思想意识上维系霸权统治,使被支配者在思想上对于文化霸权自愿地认同,成为建构霸权平衡性、互动性、文化性的目标。这里特指的思想意识并非“随意的、合理化的、设想出来的,也不是纯粹的外表、没有用处的、愚蠢的,而是历史性地形成的,维护一定基础必需的意识形态”^[10]。所以,维系霸权的策略即为利用和意识形态,利用教育机制与教育方式、文学、电影戏剧电台等大众传媒以及集会、宗教、语言、阶级之间的交流等隐形方式将统治者的意识形态内化为各个集团普遍接受的“常识”,建构标准性的或支配性的文化观念^[11],从而对被统治者建立起文化领导权和意识形态领导权并维持和强化之,最终使其在一定时期内成为超越阶级意义上的人的行为准则并成为标准性的常识。即便是专制统治或者极权政治,也会利用技术、宣传、警察以及道德、伦理、教育等职能,采用间接形式,把政治问题文化化,使针对政治问题的反抗无法发生作用。有时它还会把直接恐怖也采用这种间接形式予以美饰:“传统的政党也在实质上具有‘间接的’性质,也就是它直接地、公开地做为一个担任纯粹‘教育的’、道德化的、文化的角色的党而出现……甚至所谓直接行动(恐怖手段)也被看做是用实例进行的‘宣传’。”^[12]

因而,葛兰西所分析的“均势”、“协定”、“平衡”关系使文化霸权不同于统治权,文化霸权必须建立在各个阶级和国家的融合与沟通的基础上,被支配集团的利益和文化价值观念必须在文化霸权中得到体现。因而文化霸权不是直接的、阶级性的,更重要的是间接的、文化性的。这种文化性在前述平衡性、互动性中已经得到一定程度的体现,是葛兰西霸权理论的精髓。

本文分析的葛兰西文化霸权理论三个特征只是出于理解的需要,三个特征并非各不相干,而是互相牵涉、互相印证,文化霸权中既有斗争也有妥协,既有谈判也有协定,这是通过文化方式形成的相互作用、联合,维护了表面的平衡或稳定。但葛兰西也认为,“集体意志时生时灭”而非一成不变,社会集团的构成异常复杂,不仅共时性的文明、国家、阶级、种族、性别之间的关系错综复杂,而且即便某一被支配的社会集团内部也存在支配与被支配的关系,并且这种关系不断在颠覆与重构之中变化。拉克劳(Ernesto

Lacalau)说：“一个阶级行使霸权，并不在于它能够将一种统一的世界观念强加于社会中的其他阶级，而在于它能够将各种不同的世界观念如此地接合起来，以至于它们之间的潜在对抗被中立化。”^[13]

葛兰西霸权理论对后世影响深远。阶级或政治斗争，不再像人们过往所分析的那样剑拔弩张，而是间接地借助文化的方式来进行。拉克劳和墨菲(Chantal Mouffe)认为，在葛兰西所提到的文化霸权中，“(排斥文化霸权的)政治斗争只是阶级之间一场最终结果为零的比赛”^[14]。

hegemonic 并没有局限在直接的政治控制之事务里，相反地它试图描绘一种广义的支配；这种支配包含其中一个主要特色：就是洞察世界、人性及关系的一种特殊方法。^[15]

在文化霸权系统内，一切知识的习得、历史的塑造、文化的建构都在历史性地“形成”，并内在化为一种“常识”，就此而言，文化霸权是过程和策略：

社会集团或阶级据称在某种程度上认定了霸权的作用，也即经由文化和意识形态观念体系的教育功能使大众对其普遍有效性产生认同。意识形态、文化、哲学以及它们的组织者——知识分子——因此将霸权观念内在化。对葛兰西而言，通过伦理、文化和意识形态的“棱镜”或“滤镜”，现实是观念性的，知识是习得性的，社会以此获得了形式和意义，霸权必然暗含着对特定知识结构和观念体系的塑造……霸权因此被作为支配性的社会集团确立永远同意这一体系的一种工具，从而通过知识分子提出和阐明这种包容互相巩固的复杂网状指涉以及混杂观念，来达到社会秩序的合法化。^[16]

与此同时，文化霸权是一种形成中的文化机制，是一种动态的逻辑结构，如前所述，文化霸权所采用的教育培养、知识习得、传媒运作、文学塑造、伦理建构、言语负载等建构方式本身也存在互动关系，各种运作方式本身也形成了关系的铰接。

葛兰西对文化与意识形态阶级本质主义观点，以及与此相关阶级还原原则的批判，使我们能够合理理解和解释文化斗争不同领域（阶

级、种族、性别)的相对独立性,以及它们在不同背景中,可能互为交叠的那些错综复杂、变化无定的方式。这不但是古典马克思主义的一个重大进步,而且对于视权力和反抗权力的斗争为同样是弥散无边、各不相干的福柯倾向,也是一个有力的阻遏……葛兰西霸权理论的价值,在于它提供了一个整合框架,在其中以上两类问题都可提出,并且在相互之间的关系中寻求解答。^[17]

总之,葛兰西所称指的霸权并非简单的政治或阶级支配权力,而是文化霸权,也就是支配集团经由文化和意识形态方式来建构这种“一致同意”的“不稳固平衡”,同时,被支配集团在争取文化霸权的过程中实现霸权的转化。所以,文化霸权是观念性、构成性的。从外部来看,文化霸权代表了不同阶级、集团之间互动的关系。从内部来看,它包含如前所述教育培养、知识习得等一系列历史化、概念化的过程。

葛兰西对霸权的文化和意识形态分析对文化研究具有重大的启发意义。尤其是文化霸权结构中教育、文学、传媒、语言等的文化和意识形态建构作用,为文化研究分析教育机制、文学经典、大众文化等产生了全方位的重要影响,霸权结构中的文化和意识形态建构成为文化研究的重要理论源泉。与此同时,文化霸权结构内部与外部互动的关系又为后来的文化研究提供范式,使文化研究可以融合结构主义与文化主义两种研究范式,形成相对科学的方法论,“葛兰西转向”使文化研究的三个核心范畴——阶级、种族、性别从理论与方法上都与葛兰西的文化霸权理论发生了锚接。

法兰克福学派(Frankfurt School)注重分析科学技术生产的意识形态属性,分析文化工业如何借助商品、媒介向大众生产、传输、建构主导意识形态,这种意识形态分析与文化霸权理论的文化塑造相契合。只不过在它的分析中,主导性的意识形态较少存在协商而是主动性地输入。与之相应,受众被动性地接受这种意识形态。这与葛兰西的文化霸权理论存在一定区别。

来自英国的文化研究,从20世纪五六十年代的工人阶级文化研究,到70年代盛行的媒体、传播研究以及亚文化研究,乃至80年代以来的种族和性别研究,都致力于揭示文化霸权建构社会意义的巨大作用,努力发掘边缘群体与支配集团之间的文化霸权结构,张扬底层和边缘群体争夺文化霸权

的斗争。不过应该注意到,20世纪六七十年代,对文化霸权理论的理解和利用,曾存在争议。这就是结构主义(structuralism)与文化主义(culturalism)之争。文化主义将文化视为所有关系的总和,存在与意识不能分离,文化与非文化的区分被弥合到实践之中,存在与意识、意识与条件、存在与体验(experience)相互融汇。结构主义着重讨论了文化主义部分忽视的意识形态作用,却忽视了文化主义中受众对文化文本的接受过程和各种关系的综合作用,而仅仅把文化看做一种预设的结构。1969年,时任英国伯明翰大学当代文化研究中心(The Birmingham Centre for Contemporary Cultural Studies——CCCS),主任的霍尔终结了这种论争。他在著名的《文化研究:两种范式》(*Cultural Studies: two paradigms*)中认为结构主义与文化主义两种范式都颠覆了经济基础与上层建筑的二元模式,赋予上层建筑以建构性的作用。以霍加特(Richard Hoggart)、威廉斯、汤普森(E. P. Thompson)为代表的文化主义和来自施特劳斯(Levi-Strauss)、阿尔都塞(Louis Althusser)的结构主义两种范式都存在缺陷:“无论是结构主义的范式还是文化主义的范式,就目前的情形而言,都不适合于完成把文化研究建构为一个概念上清晰、理论上活跃的研究领域的任务。”

在我看来,文化研究的路径已经尝试借助葛兰西确立的一些术语,从文化主义与结构主义两者中汲取最好的因素以推进自己的思考,这一路径最接近于满足文化研究领域的需要。之所以如此的原因现在看来是明显的。虽然结构主义的范式与文化主义作为自足的研究范式都不能做到最大程度地满足文化研究的需要,但是在文化研究领域……(它们)使我们回到由文化/意识形态这两个成双但又不相互排斥的概念所标出的领域。它们提出了这样的问题:既考虑不同实践的特殊性,又考虑它们接合而成的整体形式。^[18]

霍尔在综合两种范式时显然借助了葛兰西的霸权理论:“霸权即意识形态的领导权,是通过诸如家庭、教育制度、教会、传媒和其他文化形式这类机制得以运行的。但霸权并不是单纯由某一个统一的统治阶级支撑,而是由数个不稳定的特定联盟所维持。”^[19]

经由20世纪70年代霍尔等人的理论梳理,文化霸权内部和外部均存

在的关系联合使英国文化研究者发现,文化研究既不能采用静态的结构主义研究范式,也不能采用简单的文化主义的研究范式。托尼·本内特(T. Bonnett)在《大众文化与“转向葛兰西”》一文中,分析英国结构主义的大众文化研究将大众文化视为意识形态机器,文化主义的大众文化研究将大众文化看做社会受支配集团或阶级的兴趣和价值的体现。本内特认为,要改变这种二元对立的研究模式,必须导向葛兰西的文字,特别是关于霸权主题的文字。他指出“葛兰西的理论框架中,大众文化既不是大众的文化扭曲,也不是他们文化的自身肯定”,因为根据葛兰西关于霸权来自集团之间的协商和平衡的观点来看,“文化和意识形态这个圆球不能被视为分成互不相干的半球,两种截然相反的阶级文化和意识形态”。^[20]“葛兰西转向”终于形成,由此出发,费斯克(John Fisk)等人将大众文化的研究拓展为文化输入与接受的双向互动。

还应该看到,葛兰西的文化霸权不仅仅存在于民族国家内部的阶级、集团之间。他认为,不仅在民族国家内部,民族国家之间也存在文化霸权。与国家内部的文化霸权一样,国家之间所存在的文化霸权同样具有平衡性、互动性、间接性:

同这些存在于民族国家内部的关系交织着国际关系,结果就产生新的独特的历史和具体的联合。产生于比较发展的国家里的意识形态在那些发展差一些的国家里传播着,把这些地方的联合吸引到活动里来。^[21]

20世纪70年代以来,以赛义德(Edward W. Said)、斯皮瓦克(Gayatri Chakravorty Spivak)、霍米·芭芭(Homi Bhabha)等人为代表的学者,正是借助葛兰西文化霸权理论和福柯的话语理论加之解构理论,在文化研究中深刻分析了文化帝国主义。与列宁所阐述的帝国主义不同,在他们看来,早期的文化帝国主义并不仅仅通过经济、政治手段,更主要是通过建构前述平衡性、互动性、间接性的文化霸权,来实现对前殖民地国家的控制。“必须把这种文化过程看做处在帝国物质中心的经济与政治机器的重要、有教益、有活力的伙伴”^[22],在这种控制中,前殖民地国家的传统文化被西方文化遮蔽或改变,东方人主要通过西方文学、道德、教育、传媒、语言、观念建构的文

化来认识自我。在文化中心主义中,形成了所谓的文化身份认同的危机。

但是,如果就此认为文化帝国主义建构了西方中心,因而必须根据政治斗争的方式,建构新的文化中心来与之抗衡,显然又滑入了赛义德等人坚决反对的二元论之中。

文化积极地与民族或国家联系在一起,从而有了“我们”和“他们”的区别,而且时常是带有一定程度的排外主义。文化这时就成为身份的来源,而且火药味十足,正如我们在最近的文化 and 传统的“回归”中所看到的。^[23]

我从来没有感到我是在使两大对立的政治和文化方块之间的敌意——我一直在试图对这一对立的结构进行描述,试图减轻其可怕的后果——永久化。^[24]

并非消除差异本身——因为谁能否认民族和文化差异在人类交往中所起的积极作用——而是对差异意味着敌意,意味着对立永远无法消解这类观念以及产生的一整套对立性认识提出挑战。^[25]

在文化融合、交流、共享与互相依赖的历史发展中,任何文化差异都是相对的,“认为文本能够穿越各个文化疆界而仍然分毫无差的说法,并不可信”^[26]。他们同时还认为,“一切以民族划分的文化中,都有一种想拥有主权、有影响、想统治他人的愿望”^[27]。因而,将西方文化与非西方文化视为难以融合沟通的两极,或者以复兴传统文化为口号、以抵制外来文化为目的,或者以某一文化为“体”、另一文化为“用”,都有可能是“师夷长技以制夷”,文化保守主义同样难逃新的文化中心主义的立场。而文化中心主义无疑会产生文化对峙,甚至会像某些人预测的那样产生暴力战争^[28]。

这些观点和作为均未意识到文化霸权的前述特征,即平衡性、互动性、间接性。

忽视或低估西方人和东方人历史的重叠之处,忽视或低估殖民者和被殖民者通过附和或对立的地理、叙述或历史,在文化领域中并存或斗争的互相依赖性,就等于忽视了过去一个世纪世界的核心问题。^[29]

与之相反,多元文化主张尊重差异的文化态度,力图既避免西方中心主义,也避免文化保守主义,对于文化的开放和宽容的态度使每一种文化样态

都获得了尊重。但是,也应该注意到,在消费主义盛行的语境中,非西方文化正如女性主义,应该避免另一种倾向——非西方文化或女性文化的张扬沦为西方文化或男性文化中的“被看”(to-be-looked-at-ness),从而避免非西方文化或女性亚文化迎合西方中心主义或男性中心主义的价值取向。多元文化不能成为再次间接书写或图示“他者”形象的工具。

由此不难理解,文化构成极为复杂,文化霸权具有平衡性、互动性、间接性,因而对帝国主义的反抗也许可以通过军事、政治或经济的手段得以实现,但反对文化的帝国主义却绝非如此简单。

第一,经济全球化使经济决定论已经很难有市场。在全球市场中,帝国主义经济与民族经济相互融合与渗透。因而,对帝国主义的经济抗争,即便在经济领域,也不太可能发生很大作用,试图以之作为决定性方式反抗帝国主义文化霸权更难有成效。

第二,如前所述,葛兰西的文化霸权理论认为,文化霸权的建构必须在政治、经济的变革之前进行。只有如此,新的统治形式才具有有机的、长期的性质。而二战后,波及全世界的反政治、经济殖民的浪潮中,前殖民地并未也不可能提早建立起自身的文化霸权。

第三,帝国主义文化霸权几乎已经根深蒂固,在前殖民地文化中,教育、文学、媒介、传播、语言等“生活细节”(赛义德语)或“常识”(葛兰西语)的影响难以消除。它历史性地形成的一整套话语机制,使任何仅仅借助本民族文化传统来颠覆文化帝国主义的方式都面临着“失语”的困难,“这就是抵抗运动的部分悲剧所在。它必须在某种程度上恢复帝国文化已经确立的,或者至少影响过或渗透过的形式”^[30]。

在文化研究的所有视域,来自葛兰西的文化霸权理论都产生了广泛影响。文学研究概莫能外。文化霸权理论至少使人们可以从三个方面重新思考文学:首先,文学决不是纯粹的文学,文学总在文化语境中存在。因而,文学是居于支配地位的集团、性别、民族、文明借以确立、散播、巩固其意识形态文化霸权的手段。确立了的文学经典,本身就是文化霸权的组成部分。第二,文学的审美方式并不是纯粹的艺术美,也不会有无目的的审美。在文学作品中对一定文学形象(国家、文明、集团、性别等)的描写方式和读者的阅读习惯,是建构性的,是被塑造的。第三,既然文化霸权可以在不同阶级

与阶层之间转化,那么从属的阶级、阶层、集团同样可以建构起自己的文学的写作和阐释方式,对文学经典予以重写或更新。

文化霸权理论在当下的文化研究中具有重要的意义。文化霸权的平衡性、互动性、间接性使文化差异不可能是绝对的。因此,不同族群、集团、性别之间的文化均存在交流、沟通、互补甚至融合的过程。在经济全球化、世界多极化的世界发展趋势中,不同族群、集团、性别间的文化隔阂只能相互弥合而非相反,任何一种人类文明进程中的文化样式都应该获得同等的尊重。

注 释

- [1] 广东、广西、湖南、河南《辞源》修订组,商务印书馆编辑部编《辞源》,北京:商务印书馆,1988年,第1819页。
- [2] [英]雷蒙·威廉斯《关键词:文化与社会的词汇》,刘建基译,北京:三联书店,2005年,第201—202页。
- [3] 孙晶《文化霸权理论研究》,北京:社会科学文献出版社,2004年,第3—20页。
- [4] [意]安东尼奥·葛兰西《狱中札记》,葆熙译,北京:人民出版社,1983年,第135页。也见Antonio Gramsci, "An Gramscic Reader Selected Writings (1916—1935)" in Julian Wolfreys. *Critical Key Words in Literary and Cultural Theory*. New York: Palgrave Macmillan, 2004, p. 82.
- [5] [意]安东尼奥·葛兰西《狱中札记》,前引书,第318—319页。
- [6] 同上书,第225页。
- [7] 同上书,第19页。
- [8] 同上书,第29页。
- [9] 同上书,第19页。
- [10] 同上书,第64页。
- [11] Antonio Gramsci, "An Gramscic Reader: Selected Writings (1916—1935)" in Julian Wolfreys. *Critical Key Words in Literary and Cultural Theory*. New York: Palgrave Macmillan, 2004, p. 82.
- [12] [意]安东尼奥·葛兰西《狱中札记》,前引书,第123页。
- [13] Ernesto Laclau. *Politics and Ideology in Marxist Theory*. London: New Left

- Books, 1977, p. 161. 参见萧俊明《新葛兰西派的理论贡献 :接合理论》,载《国外社会科学》2002 年第 2 期。
- [14] Ernesto Laclau. and Chantal Mouffe. *Hegemony and Socialist Strategy :Towards a Radical Democratic Politics*. London :Verso, 1985, p. 7.
- [15] [英] 雷蒙·威廉斯《关键词 :文化与社会的词汇》,前引书,第 202 页。
- [16] Benedetto Fontana, "Hegemony and Power : On the Relation between Gramsci and Machiavelli" in Julian Wolfreys. *Critical Keywords in Literary and Cultural Theory*. Ibid., p. 84.
- [17] [英] 托尼·本内特《大众文化与“转向葛兰西”》,陆扬译,见吴士余主编《大众文化研究》,上海 :上海三联书店,2001 年,第 66—67 页。
- [18] Stuart Hall, "Cultural Studies : two paradigms" in Jessica Munns and Gita Rajan, eds. *A Cultural Studies Reader :History, Theory, Practice*. London and New York :Longman Group Limited, 1995, pp. 195-205. 参见陶东风译《文化研究 :两种范式》,载《文化研究》(第一辑),天津 :天津社会科学出版社,2000 年。
- [19] [澳] 约翰·道克尔《一种正统观念的开花》,戴从容译,见吴士余主编《大众文化研究》,前引书,第 38 页。
- [20] [英] 托尼·本内特《大众文化与“转向葛兰西”》,前引书,第 63—64 页。
- [21] [意] 安东尼奥·葛兰西《狱中札记》,前引书,第 153 页。
- [22] [美] 爱德华·W. 赛义德《文化与帝国主义》,李琨译,北京 :三联书店,2003 年,第 316 页。
- [23] 同上书,“前言”第 4 页。
- [24] [美] 爱德华·W. 赛义德《东方学》,王宇根译,北京 :三联书店,2000 年,第 431 页。
- [25] 同上书,第 451—452 页。
- [26] [英] 汤林森《文化帝国主义》,冯建三译,郭英剑校订,上海 :上海人民出版社,1999 年,第 95 页。
- [27] [美] 爱德华·W. 赛义德《文化与帝国主义》,前引书,第 17 页。
- [28] [美] 塞缪尔·亨廷顿《文明的冲突与世界秩序的重建》,周琪等译,北京 :新华出版社,2002 年。
- [29] [美] 爱德华·W. 赛义德《文化与帝国主义》,前引书,“前言”第 15 页。
- [30] 同上书,第 299 页。

参考文献

英文部分：

- Fontana, Benedetto. *Hegemony and Power : On the Relation between Gramsci and Machiavelli*. Minneapolis, MN : University of Minnesota, 1993.
- Hoffman, Joan. *The Gramscian Challenge*. Oxford : Basil Blackwell Pub. , 1984.
- Lacalau, Ernesto and Chantal Mouffe. *Hegemony and Socialist Strategy : Towards a Radical Democratic Politics*. London : Verso, 1985.
- Munns, Jessica & Gita Rajan. *A Cultural Studies Reader : History, Theory, Practice*. London and New York : Longman Group Limited, 1995.
- Turner, Graeme. *British Cultural Studies : An Introduction*. London and New York : Routledge, 1996.
- Wolfreys, Julian. *Critical Keywords in Literary and Cultural Theory*. New York : Palgrave Macmillan, 2004.

中文部分：

- 〔英〕波寇克《文化霸权》，田心喻译，台北：远流出版事业股份有限公司，1991年。
- 〔意〕安东尼奥·葛兰西《狱中札记》，葆熙译，北京：人民出版社，1983年。
- 〔意〕安东尼奥·葛兰西《狱中札记》，曹雷雨等译，北京：中国社会科学出版社，2000年。
- 〔意〕安东尼奥·葛兰西《葛兰西文选(1916—1935)》，中央编译局译，北京：人民出版社，1992年。
- 〔意〕安东尼奥·葛兰西《葛兰西论文学》，吕同六译，北京：人民文学出版社，1983年。
- 〔意〕安东尼奥·葛兰西《实践哲学》，徐崇温译，重庆：重庆出版社，1990年。
- 〔美〕塞缪尔·亨廷顿《文明的冲突与世界秩序的重建》，周琪等译，北京：新华出版社，2002年。
- 〔英〕拉克劳、墨菲《文化霸权和社会主义的战略》，陈璋津译，台北：远流出版事业股份有限公司，1994年。
- 〔德〕萨尔沃·马斯泰罗内《一个未完成的政治思索：葛兰西的〈狱中札记〉》，北京：社会科学出版社，2000年。

孟繁华《传媒与文化领导权》，济南：山东教育出版社，2003年。

〔美〕爱德华·W·赛义德《东方学》，王宇根译，北京：三联书店，2000年。

〔美〕爱德华·W·赛义德《文化与帝国主义》，李琨译，北京：三联书店，2003年。

孙晶《文化霸权理论研究》，北京：社会科学文献出版社，2004年。

〔英〕汤林森《文化帝国主义》，冯建三译，郭英剑校订，上海：上海人民出版社，1999年。

吴士余主编，陆扬、王良选编《大众文化研究》，上海：上海三联书店，2001年。

萧俊明《新葛兰西派的理论贡献：接合理论》，载《国外社会科学》2002年第2期。

文化工业 (Culture Industry)

肖 薇 邓 静

文化工业理论是法兰克福学派社会批判理论中最重要也是最具影响力的组成部分,结合法兰克福社会研究所在二战期间由德国迁往美国的历史背景,我们可以得知纳粹德国和当时的美国是文化工业理论的主要社会文本。虽然阿多诺(Theodor W. Adorno)和霍克海默(M. Max Horkheimer)是“文化工业”这一概念的首创者,这个问题却是法兰克福学派的众多理论家们共同关注的。

阿多诺在1975年发表的《文化工业再思考》一文中回忆到:“‘文化工业’(culture industry)这个术语可能是在《启蒙辩证法》(1947)这本书中首先使用的。霍克海默和我于1947年在荷兰的阿姆斯特丹出版了该书。”^[1]“今天文化给一切事物都贴上了同样的标签。电影、广播和杂志制造了一个系统……电影和广播不再需要装扮成艺术了,它们已经变成了公平的交易,为了对它们所精心生产出来的废品进行评价,真理被转化成了意识形态。它们把自己称做是工业……利益群体总喜欢从技术的角度来解释文化工业。”^[2]根据阿多诺后来的回忆,它实际上是在与“大众文化”一词的对比中产生的。在《启蒙辩证法》一书的草稿中,他们使用的是“大众文化”(mass culture),之所以用“文化工业”(culture industries)代替“大众文化”是因为“大众绝不是首要的,而是次要的:他们是算计的对象,是机器的附属物。顾客不是上帝,不是文化产品的主体,而是客体。文化工业使我们相信事情就是如此”^[3]。他们认为“大众文化”这种表述会让人误以为大众是其中的主体,大众对他们消费什么样的文化有自主定夺的权力,但是“大众文化”恰好是伪大众、反大众的。在高度发达的资本主义社会,在工业化体制下生产出来的文化是自上而下强加给大众的。为此,他们发明了“文化工业”这个概念。

在《启蒙辩证法》一书中,“启蒙”与“神话”相对。在早期的人类历史中,人类因无法征服和支配自然,把能力范围之外的一切都归因于神的力量。而启蒙精神则是人类对自然的控制,但是在这种精神中滋生的技术却把启蒙推向极端,最终走向了它的反面。也就是说,启蒙把人从自然的桎梏下解放出来,但是现在又使人的内在自然受制于技术,作为一种大众启蒙的欺骗,文化工业变成了新的“神话”,这就是启蒙的辩证法。在写于1975年的回忆文章中,阿多诺也再次提到,“文化工业的总体效果之一是反启蒙,在这一效果中,正如霍克海默和我曾经指出的,作为不断进步的对自然的技术统治的启蒙,变成了大众欺骗,转变成束缚自觉意识的工具”^[4]。

在阿多诺和霍克海默那里,“文化工业”实际上包含两个层次的意思:一是指凭借现代科学技术手段,以标准化、规模化、机械复制等工业化方式生产出来的与高雅文化相对立的,以电影、电视、广播、报纸杂志等大众传媒为传播媒介的具有商品性、消费性特征的文化形态或曰文化产品,这是文化工业的静态含义。从动态的角度讲,文化工业是整个文化产品的生产和消费系统,而且在生产和消费的背后一直隐藏着一种强大的资产阶级意识形态力量,凭借这种力量,大众的自觉意识被束缚了,主体性被控制和操纵了,也是在这个意义上,文化工业实现了反启蒙的效果。两位理论家正是针对这两个层次的含义对文化工业展开批判的。

首先,工业化使文化、艺术沦落为商品。阿多诺认为,“‘工业’这个词是指事物本身的标准化,是指扩散技术的理性化,而不是严格地指那种生产过程”^[5]。文化工业的种种低俗性正是被工业化形式生产出来的,在与高雅文化特别是与严肃艺术的对比中,它的低俗性一一凸显出来。文化工业充斥着标准化的情感和虚假的个性,不具备任何审美特征,丧失了艺术的个性和自律性。比如电影工业生产出来的产品,把图象和声音都呈现出来,一味地刺激观众的官能享受,严重抑制了观众的想象力,也因此丧失了艺术的净化作用,变成了一种纯粹的娱乐。从表面上看,文化工业似乎拉近了艺术与大众日常生活的距离,但实际上大众以及大众的需要都是被社会规定的,他们永远只是消费者,是文化工业的对象。康德作过审美与实用的二分,阿多诺等人则套用康德的“无目的的合目的性”论题,指出文化工业是有目的的无目的性,即为了商业利润的目的利用审美的无目的,也就是说在整个文

化工业的生产和消费系统中,是资本、商业和市场逻辑而不是审美逻辑起关键性的作用,文化工业的机制和机构都是经济选择机制的一部分,文化工业被最强大的工业部门控制,资本就是主人,对利益的追逐取代了个性的表现和风格的探寻。1975年阿多诺再次说到,“文化工业的技术从一开始就是扩散的技术,机械复制的技术,所以总是外在于它的对象。它寄生在外在于艺术的、对物品进行物资生产的技术上,无关乎包含在它的功能性中的对内在的艺术整体的职责,也无关乎对审美自治所要求的形式法则的考虑”^[6]。也就是说,文化工业使工具理性、技术理性完全凌驾于价值理性之上。

阿多诺和霍克海默将更深层次的批判指向作为意识形态的文化工业。站在精英知识分子的立场上,他们认为文化工业的生产和消费过程就是一个意识形态输出和输入的过程,作为个体的大众是纯粹的被动接受者,是被操纵的对象,“整个世界都要通过文化工业的过滤,对大众意识来说一切也都是从制造商们的意识中来的”^[7]。人们在享受文化工业带来的表面的娱乐性、消遣性的同时,却被隐藏其中的资产阶级意识形态不动声色地操纵了身心甚至潜意识。“整个文化工业所作出的承诺就是要逃出日常的苦役,然而文化工业的天堂也同样是一种苦役”^[8],这里所说的苦役显然是指大众遭到文化工业的奴役。在理论家看来,大众在文化工业面前不具备丝毫的主体性,“不要指望观众能独立思考:产品规定了每一个反应,这种规定并不是通过自然结构,而是通过符号作出的,因为人们一旦进行了反思,这种结构就会瓦解掉”^[9]。他们认为,文化工业对大众的控制在很大程度上是通过所谓的娱乐来实现的,在快乐工业面前“公众愚蠢化的速度并不亚于他们智力增长的速度”^[10]。可见,文化工业不仅麻痹人们的精神,在享受虚假幸福和快乐意识的同时,大众的心智也在逐渐衰退。“今天,大众文化的道德水准已经像昨天的儿童读物那样廉价了。”^[11]阿多诺后来还嘲笑说:“世上传言愤世嫉俗的美国电影导演们说,他们的影片必须把11岁的智力水平考虑进去。在这样做的时候,他们极其容易把成年人变得像是11岁。”因此,不仅仅是艺术在工业时代丧失了个性,人的个性也在从儿童到成人的成长过程中被文化工业彻底地改变了。理论家们对此充满了忧虑:“个人与社会的对立曾经是构成社会的实体……今天,悲剧变成了个体与社会之间毫无意义的虚假同一性……权威一旦吞噬了人们的反抗能力,就会从孤

立无援的人们身上获得整合的奇迹,永远让自己的一言一行变得温文尔雅,而这正是法西斯主义的伎俩。”^[12]直接将文化工业和法西斯相提并论,可以想见理论家们已经愤怒到了极点。二十八年后,阿多诺在《文化工业再思考》一文中虽然保持了强烈的批判精神和批判力度,甚至还批判了那些在文化工业面前妥协退让的知识分子,遗憾的是批判的内容和1947年基本一致。

在阿多诺和霍克海默之后,论及文化工业这一问题的是法兰克福学派的另一重要理论家马尔库塞(Herbert Marcuse),尽管他没有直接使用“文化工业”这个词。在1964年出版的《单向度的人——发达工业社会意识形态研究》一书中,他把人类的需要分为真实的需要与虚假的需要。他认为真实的需要是历史性的需要,是要求自由的需要:“为了特定的社会利益而从外部强加在个人身上的那些需要,使艰辛、侵略、痛苦和非正义永恒化的需要,是‘虚假’的需要。诸如休息、娱乐、按广告宣传处世和消费、爱和恨别人之所爱和所恨,都属于虚假的需要这一范畴。”^[13]鉴于此,他认定造成极权主义性质的是技术的进步,而不是恐怖和暴力。技术的进步使发达工业社会对人的控制可以通过电视、电台、电影、收音机等传播媒介而无孔不入地侵入人们的闲暇时间,通过不断满足虚假需要从而占领人们的私人空间。文化工业正是在不断满足人们的种种虚假需要的同时操纵了大众,“现在差不多人人都可以随时获得优雅的艺术享受,只要扭动收音机的旋钮或者步入他所熟悉的杂货铺就能实现这一点。但在这种艺术的传播过程中,人们却成了改造他们思想的文化机器的零件”^[14]。技术的进步使发达工业社会可以在富裕的生活水平上,让人们满足于眼前的物质需要而付出不再追求自由、不再想象另一种生活方式的代价,在这个意义上,生活在文化工业时代的人们都是丧失了否定现实、批判现实和超越现实能力的单向度的人(one dimensional man)。

马尔库塞的论述其实与阿多诺和霍克海默有很多相似之处,其中最根本的就是他们展开批判的根本立足点是一致的,即他们都坚持精英/大众的二分,由此生发了作为具体批判基础的很多个二分,比如高雅文化/通俗文化(大众文化)、真实需要/虚假需要等等。这种精英的立场很难让人相信其批判的客观公正性,他们自己也说“文化把特权分配给所有人,但是,鉴

赏家和专家还是受到了人们的蔑视,因为他们总是显得很招摇,宣称自己比别人知道得更多”^[15]。可见,正是文化工业把精英们独有的文化特权打碎,所以我们完全可以对种种针对文化工业的批判产生质疑。马尔库塞关于真实需要/虚假需要的划分也难以让人信服,究竟是真实需要还是虚假需要,能够给出答案的只有当事人自己。后来的英国学者多米尼克·斯特里纳蒂在其专著《通俗文化理论导论》中就已经指出阿多诺等人坚信“精英统治论”,用所谓精英的审美标准来贬低其他文化样态。除了身份和立场,还有一个重大问题就是在认定大众在文化工业面前完全丧失主体性这一点上缺乏一个符合逻辑的根据,就连阿多诺后来也承认:“确实确实,暂时还没有彻底的研究提供论证严密的材料来证明文化工业的特定产品造成了人们的心智衰退的效果。”^[16]毫不夸张地说,单凭这一点就可以在在一定程度上推翻文化工业批判的基石。另外,他们在谈到文化工业的产品只具备工具理性、不具备价值理性等问题的时候也缺乏说服力,借用马尔库塞的那个著名概念,其实在很大程度上,批判理论家们采用的正是一种“单向度”的思维模式。

其实,在法兰克福学派内部就有另外的声音。在阿多诺和霍克海默以前,法兰克福学派的另一主要干将——本雅明在1936年就已经写成了著名的《机械复制时代的艺术作品》一文。虽然他没有正式提出“文化工业”这个概念,但他所关注的电影正是文化工业的主要代表之一,根据他的艺术生产理论(艺术家是生产者,艺术品是商品,读者观众是消费者,艺术创作是生产,艺术欣赏是消费),我们也可以认为阿多诺和霍克海默所谓的“文化工业”在本雅明那里其实正是现代艺术或曰机械复制时代的艺术的一整套生产体系。这篇主要以电影为例探讨大规模机械复制时代的现代艺术的文章曾经写过两稿,前后两稿在表述上有很多修正。作为一个精英知识分子,本雅明内心有很多的矛盾,他一方面对传统艺术“依依不舍”,另一方面又支持和肯定文化工业生产出来的现代艺术。

在他的探讨中,我们可以归纳出几个二分:以光韵(“在一定距离之外但感觉上如此贴近之物的独一无二的显现”)为灵魂的传统艺术/机械复制艺术、艺术的膜拜价值/艺术的展示价值、凝神专注式接受/消遣性接受、审美的艺术/后审美的艺术。透过这些二分与阿多诺他们精英文化、高雅文

化/大众文化、通俗文化、艺术/商品等二分在语词上的不同,我们已经可以感觉到理论家们根本立场的不同。

本雅明认为复制技术用众多的摹本代替了独一无二的“本真”,艺术品的光韵凋谢和消失了,对此他颇为感伤。但是他认为“艺术作品的可机械复制性在世界历史上第一次把艺术品从它对礼仪的寄生中解放了出来”^[17]。也就是说这种解放使得艺术走下了神坛,而“现代大众具有要使物在空间上和人性上更易‘接近’的强烈愿望,就像他们具有着接受每件实物的复制品以克服其独一无二的强烈倾向一样”^[18]。正是有了机械复制技术,大众才有了可以接近和欣赏艺术的机会。在这里,本雅明实际上看到了导致机械复制艺术代替传统光韵艺术,导致文化成其为一种工业的根源是现代大众的愿望,而不是工业技术本身。

本雅明认为膜拜价值和展示价值是艺术自身内部的两个矛盾方面,传统艺术向机械复制艺术的变更,正是两方面矛盾的运动所致,与此相对应的是观众面对艺术品的两种接受方式:凝神专注式接受和消遣性接受。传统艺术彰显膜拜价值而抑制展示价值,机械复制艺术则相反。“艺术品通过对其展示价值的绝对推重变成了一种具有全新功能的创造物。在这种全新功能中,我们意识到这些艺术创造功能,作为人们以后能视之为附带物的功能而突现出来。”^[19]“大众是促使所有现今天面对艺术作品的惯常态度获得新生的母体。量逐变到质,极其广泛的大众的参与就引起了参与方式的变化。”^[20]本雅明看到了大众在机械复制时代的强烈主体意识以及面对现代艺术品时的强烈参与意识,而非像阿多诺他们认为的那样被动和无助。“面对艺术作品而凝神专注的人沉入到了该作品中,进行消遣的大众则超然于艺术作品而沉浸在自我中。”^[21]在这里,他以建筑艺术为例,认为对建筑的接受就是以消遣方式通过集体方式完成的,这是最富有教益的法则,而阿多诺等人则认为凝神专注之外的接受方式只能使大众在文化工业带来的娱乐、消遣中丧失自我。

最后,本雅明还从审美的角度认为,从传统艺术向机械复制艺术的转变也是从美的艺术向后审美艺术的转变。他把电影看成后审美艺术出现的标志,认为后审美艺术的审美属性不是直接具有的,而是后来加上的,是间接的。以建筑艺术为例,建筑物最初并不是为了审美而被创造,它的审美属性

是后来加上的。这样的例子在机械复制时代或者说“文化工业”时代可以说不胜枚举,甚至可以说后来的“日常生活审美化”理论正是发端于此。

《机械复制时代的艺术作品》一文也提及文化工业的另一典型代表——新闻出版业。虽然只有很小的篇幅,但是从日报向读者开辟“读者信箱”这个做法,本雅明极其敏感地看到,“由此,区分作者和读者就开始失去了根本意义。这种区分只成了一种功能性的、对具体情形的区分。读者随时都准备成为作者……文学成了公共财富”^[22]。在这里,现代大众的主体性得到再次证明,精英和大众的界限在这个意义上将不再存在。

尽管本雅明对文化工业持肯定态度,他的这种乐观思想在很大范围内和程度上也被人知晓和认同,但是客观而言,在整个法兰克福学派中占据主流地位的仍然是阿多诺等人的批判理论,以至于在很多时候文化工业批判理论成了法兰克福学派的代名词。所以在20世纪的后半期,仍然有大量精英知识分子追随阿多诺,在不断变化的社会历史语境中继续炮轰文化工业。比如1996年,法国著名社会学家布尔迪厄(Pierre Bourdieu)所著的《关于电视》一书,对作为文化工业典型代表的电视进行了深刻的批判。在他看来,反民主的符号暴力和商业逻辑制约的他律性是电视在资本主义社会中的基本功能。布尔迪厄认为,电视从一种文化传播手段沦落为商业皆因收视率,而对收视率的追求恰恰是商业逻辑的结果,并且,知识分子和艺术家与传媒人士的合谋严重损害了科学、艺术等精英文化的自律性。由此看来,布尔迪厄与阿多诺等人的批判立场和角度基本一致,只是他处在新的现实语境,批判的力度也有所增强。

与此相对,本雅明也不乏后继者。1964年,英国伯明翰大学成立“当代文化研究中心”(CCCS),伯明翰学派成为文化研究/文化批评的发源地。在对待文化工业的问题上,他们的立场和阿多诺等人完全不同,当然这和他们最初的平民身份有关。雷蒙·威廉斯(Raymond Williams)关于文化是一种整体的生活方式的定义,把文化从传统样态中解放出来,使得阐明、分析某种日常生活方式的意义和价值在文化研究中变得和阐发文学或艺术的经典具有同等重要的作用。这样一来,精英文化/大众文化、高雅文化/通俗文化、主流文化/边缘文化、官方文化/民间文化等等所有关于文化二元对立的人为界限全部被打破,文化工业由此获得了理论上的合理性。斯图亚特·

霍尔(Stuart Hall)关于编码、解码的理论反映了大众和作为文化工业的大众传媒之间的相互关系,编码是信息的构成,解码是信息的阅读和理解。霍尔认为,在电视、广播等媒介进行大众传播的过程中,传者和受众之间存在三种不同的解码方式:“第一种是用主导—霸权符码来进行解码,在这种情况下,编码和解码使用的符码是一致的。第二种是采用协调符码来解码,这种符码结合了吸纳和对抗两种因素。第三种是采用对抗符码解码,它以一种‘完全相反的方式解码信息’。”^[23]霍尔之后,文化研究中多有结合现实语境分析文化工业受众阅听行为的个案,其中著名的如莱恩·昂的《〈达拉斯〉与大众文化意识形态》,作者通过在报纸上刊登广告,收集观众观看美国电视连续剧《达拉斯》的反应,进而通过分类来分析蕴涵其中的大众意识形态。这些对大众能动作用极有意义的探索,使得在文化工业面前的大众主体意识得到了重新认识,有力地批判了阿多诺等人关于大众被文化工业欺骗、操纵,在文化工业面前完全沦为对象的观点。

关于大众在文化工业面前的主体性问题,文化研究新一代学者约翰·费斯克的诸多理论更具开创性意义。^[24]费斯克以电视为文化工业的例子提出了“两种经济”理论,他认为,作为商品的电视节目处在“金融经济”和“文化经济”两种平行的、半自主的经济系统之中,前者流通的是金钱,后者流通的是意义、快感和社会认同。在“金融经济”中被作为商品出卖的被动的观众,在“文化经济”中变成了主动的生产者,利用文化工业提供的文化资源生产出意义和快感,这种生产就是对某种强制性社会意义的抵抗。根据罗兰·巴特(Roland Barthes)“作者性文本”和“读者性文本”的划分,费斯克发明了“生产式文本”这个范畴,它为面对文化工业的大众生产提供了可能,其内部存在巨大的空间用以创造新的文本。费斯克认为分析大众文本需要双重点,一方面是文本深层结构即资本主义体制,“另一个焦点所关注的是大众如何应付这个体制,如何阅读该体制的文本,以及如何从体制的资源中创造大众文化”^[25]。他认为,“大众辨识力不仅是从即存的文化资源的库存中去选取与扬弃的过程,更是对选择出的意义加以创造性使用的过程。在持续的文化再生产过程中,文本和日常生活被富有意义地连接起来。大众辨识力所关注的并非质量之批判,而是相关性之感知。它所关注的与其说是文本,不如说是文本可以被如何加以使用的方式。因此,它并不尊崇

文本。文本和日常生活之间所具有的相关性使大众参与文本的文本性；读者是文化生产者，而非文化消费者”^[26]。费斯克对文化工业时代大众主体性的探讨较之伯明翰学派有了更进一步的突破，在他看来，大众不是文化工业的对象，而是文化工业的主体，是可以参与其中的意义创造者。

总的说来，由阿多诺、霍克海默首倡的文化工业批判概念在 20 世纪后半叶以来经过伯明翰学派以及其他文化研究学者们的重新认识，获得了大量的合理性。与此同时，原本只是一个文化批评范畴的文化工业也逐渐跳出学术的藩篱，进入到社会经济的视域。联合国教科文组织使用“文化工业”（culture industries 中文译成“文化产业”）一词的复数形式，用“文化产业”一词来表示各种文化工业的集合体。欧盟提出的“内容产业”、英国政府提出的“创意产业”等概念实际上都是“文化产业”的另一种说法，它们都同时指向与传统工业产业相区别的以文化为核心生产力的全球性朝阳产业。但正是这种全球性的特征，使得文化工业和文化帝国主义联系起来，再一次被赋予新的批判内容。以美国为首的处于强势地位的西方国家正是利用文化工业在全球范围内进行文化输出，这是一种更为可怕的意识形态侵略。

80 年代以来，随着西方马克思主义在中国的传播，“文化工业”作为法兰克福学派的重要批判概念进入中国学界。在完成一般的译介性工作即理论的引进之后，中国学人开始用文化工业理论审视中国现实。《文艺报》于 1993 年、1998 年分别开展过关于“文化工业”的大讨论。改革开放以后，随着中国市场经济体制的建立，文化市场开始活跃并逐渐迈上产业化的轨道，电视、报刊、演艺业等文化产业日益火暴，这些都为知识分子们将文化工业理论本土化提供了现实语境。遗憾的是，大多数中国知识分子都只对阿多诺等人的批判理论情有独钟，在面对中国现实时往往照搬阿多诺对文化工业商品化、同一化、伪个性、反艺术等特征的批判。陶东风就曾指出“这种挪用几乎已经成为中国学者的集体学术无意识”^[27]。

文化研究特别是伯明翰学派的相关理论进入中国，为中国的文化工业研究提供了新的学术资源和研究范式，很多学者开始由单纯的整体批判转向个案研究。与此同时，在非学术的层面，和西方一样，“文化工业”这一概念逐渐被“文化产业”所取代。当然，西方学界的“文化工业”这一范畴所应

对的问题并非也是中国学界所应对的问题,但作为一种新的思想资源,“文化产业”的视角无疑会为中国的文化研究注入新的活力。按照“文化就是人类生活方式的整体”的文化定义,随着日常生活的审美化和审美的日常生活化的不断发展,在期待文化产业为经济发展带来更多活力和动力的同时,我们仍然需要继续坚持包括法兰克福学派在内的人文思想中最为可贵的批判精神,这样才能面对变化的社会,让“文化力”成为一个民族真正的凝聚力和生产力。

注 释

- [1] 〔德〕西奥多·阿多诺《文化工业再思考》,高丙中译,见文化研究网站 www.culstudies.com 所属栏目《文化研究》第一期,发布时间为 2003 年 4 月 22 日。
- [2] 〔德〕马克斯·霍克海默、西奥多·阿多诺《启蒙辩证法——哲学片段》,渠净东、曹卫东译,上海:上海人民出版社,2003 年,第 135 页。
- [3] 〔德〕西奥多·阿多诺《文化工业再思考》,前引文。
- [4] 同上。
- [5] 同上。
- [6] 同上。
- [7] 〔德〕马克斯·霍克海默、西奥多·阿多诺《启蒙辩证法——哲学片段》,前引书,第 143 页。
- [8] 同上书,第 158 页。
- [9] 同上书,第 153 页。
- [10] 同上书,第 162 页。
- [11] 同上书,前引书,第 170 页。
- [12] 同上书,第 172 页。
- [13] 〔美〕赫伯特·马尔库塞《单向度的人——发达工业社会意识形态研究》,刘继译,上海:上海译文出版社,1989 年,第 6 页。
- [14] 同上书,第 60 页。
- [15] 〔德〕马克斯·霍克海默、西奥多·阿多诺《启蒙辩证法——哲学片段》,前引书,第 150 页。
- [16] 〔德〕西奥多·阿多诺《文化工业再思考》,前引文。
- [17] 〔德〕瓦尔特·本雅明《机械复制时代的艺术作品》,王才勇译,北京:中国

城市出版社,2002年,第93页。

- [18] 同上书,第90页。
- [19] 同上书,第96页。
- [20] 同上书,第125页。
- [21] 同上书,第126页。
- [22] 同上书,第110页。
- [23] 罗钢、刘象愚主编《文化研究读本》,北京:中国社会科学出版社,2000年,第37页。
- [24] 在他的著名姊妹篇著作《解读大众文化》和《理解大众文化》中,多有出现“文化工业”概念,考虑到在文化工业理论中“文化工业”与“大众文化”两个概念的复杂联系,结合前文对阿多诺等人首倡的“文化工业”概念所作的两个层次的理解,我们认为费斯克的相关理论和文化工业联系甚密,特此说明。
- [25] [美]约翰·费斯克《理解大众文化》,王晓珏、宋伟杰译,北京:中央编译出版社,2001年,第130页。
- [26] 同上书,第179页。
- [27] 陶东风《批判理论与中国大众文化批判》见央视国际网站“电视批判”栏目 www.cctv.com http://www.cctv.com/tvguide/tvcomment/tyzj/zjwz/600_2.shtml。

参考文献

英文部分：

Adorno, Theodor W. . . *The Cultural Industry Selected Essays on Mass Culture*. London and New York :Routledge, 1996.

中文部分：

- [德]西奥多·阿多诺《文化工业再思考》,高丙中译,见文化研究网站 www.cult-studies.com 所属栏目《文化研究》第一期,发布时间为2003年4月22日。
- [德]瓦尔特·本雅明《机械复制时代的艺术作品》,王才勇译,北京:中国城市出版社,2002年。

〔美〕约翰·费斯克《理解大众文化》，王晓珏、宋伟杰译，北京：中央编译出版社，2001年。

〔美〕约翰·费斯克等《关键概念：传播与文化研究辞典》，李彬译注，北京：新华出版社，2004年。

〔德〕马克斯·霍克海默、西奥多·阿多诺《启蒙辩证法——哲学片段》，渠净东、曹卫东译，上海：上海人民出版社，2003年。

林拓等主编《世界文化产业发展前言报告》，北京：社会科学文献出版社。

陆扬、王毅《大众文化与传媒》，上海：上海三联书店，2000年。

罗钢、刘象愚主编《文化研究读本》，北京：中国社会科学出版社，2000年。

〔美〕赫伯特·马尔库塞《单向度的人——发达工业社会意识形态研究》，刘继译，上海：上海译文出版社，1989年。

陶东风《批判理论与中国大众文化批判》，见央视国际网站“电视批判”栏目 http://www.cctv.com/tvguide/tvcomment/tyzj/zjwz/600_2.shtml。

朱立元主编《法兰克福学派美学思想论稿》，上海：复旦大学出版社，1997年。

文化资本(Cultural Capital)

肖 薇 李小娟

长期以来,文化(culture)一直被纳入某种总体性的考察视野之中:作为民族、国家甚至全人类所共有的一切精神和道德财富的总和,它借助悠久的风俗传统、文学艺术、哲学宗教等表征形式,以超越阶级、超越统治权力的姿态,给予人类纯粹的审美感受和终极的精神关怀。因此,它被毕恭毕敬地供奉在了一个高贵的却又虚无缥缈的神坛上:人们无法清楚地表述出文化是什么,同时却无不深刻地感受到文化总是像影子一样无处不在。

然而,这一认识正在被越来越多的学者所打破。文化走出了传统的神圣视野,从统一的精神聚合体转而被分隔为各种具体的可分析的形式,并逐渐与资本、权力、社会结构等经济、政治因素联系起来,成为现代西方学者讨论的热点。“文化资本”(cultural capital)这一概念正是在对文化与权力的深入论述中应运而生。真正将“文化资本”作为一个特定的术语并加以系统论述的,被公认为是法国社会学家布尔迪厄(Pierre Bourdieu)对马克思资本理论的创造性运用与发展。他在1989年发表的《资本的形式》(*The Forms of Capital*)一文中,较为系统地阐述了文化资本的理论。其实在此之前,学者们已经在这一领域进行了广泛的探讨。马克思·韦伯(Max Weber)和阿尔都塞(Louis Althusser)将文化纳入具体的历史语境,并探讨了其与经济和社会权力的关系。韦伯认为,在经济利益之外,声誉、权力、生活品位和宗教信仰等社会因素同样参与了阶级的划分,而阿尔都塞的“多元文化论”则主张在社会生活中,文化实践与文化制度在受到经济因素制约的同时,也具有相对自治的权力。法兰克福的代表人物阿多诺(Theodor W. Adorno)和霍克海默(M. Max Horkheimer)站在精英知识分子的立场,将文化看做一种完全的工业生产,文化的生产和消费过程就是一个意识形态的输出和输入的过程。在这一生产过程中,资本、商业和市场逻辑取代审美逻

辑发挥了关键性的作用。虽然他们没有明确提出文化资本的概念,但与布尔迪厄对于文化与权力的论述已十分相似。本雅明(Walter Benjamin)和哈贝马斯(Jürgen Habermas)虽然对阿多诺等人将文化简化为意识形态和经济规律的消极论调进行了批判,并且对机械复制时代的文化生产和接受采取肯定的态度,充分强调大众在文化接受过程中的主体意识,但他们仍然承认文化已经从传统的神秘权威走向了工业化、同一化的时代,实际上也就承认了文化背后的权力控制机制。当代的大众文化研究学者斯图亚特·霍尔(Stuart Hall)和约翰·费斯克则采取了二分的态度,霍尔对大众传播过程中编码和解码的论述以及费斯克“两种经济”的理论表明,他们一方面看到了文化背后的权力运作,另一方面则肯定大众对文化工业的主体性抵抗。

布尔迪厄的文化资本理论首先源于他对文化“卡里斯玛意识形态”的祛魅。这种意识形态将文化视做一种天赐的才能,并且拒绝用社会学的方式去分析种种被经典化、神圣化和神秘化的文化现象。布尔迪厄则认为,“文化需要是教养和教育的产物:诸多调查证明,一切文化实践(参观博物馆、听音乐会以及阅读等等)以及文学、绘画或者音乐方面的偏好,都首先与教育水平(可按学历或学习年限加以衡量)密切相联,其次与社会出身相关”^[1]。文化背后的支撑是强大的经济和政治力量,文化实践的推动力也仍然是满足特定个人或阶级的利益。其次则源于他对资本概念的革新。他吸收了马克思关于资本和阶级划分的学说,但同时坚持将资本的概念由物质经济层面扩展到社会生活的各个领域。他明确指出:“除非人们引进资本的所有形式,而不只是思考被经济理论所承认的那一种形式,不然,是不可能解释社会世界的结构和作用的。”^[2]在此,布尔迪厄显然吸收了韦伯和阿尔都塞的理论成果。在这一理论前提下,“资本”被泛化为一切以物化或具体化、肉身化形式存在的“积累的劳动”,当这种劳动在排他性基础上被行动者或行动者团体占有时,他们就能够以具体化的或活的劳动形式占有社会资源。这种泛化的资本概念被具体地划分为经济资本、文化资本和社会资本三种表现形式。其中,文化资本是他论述的重点。在布尔迪厄的文化社会学理论中,文化作为一种重要的符号资本,直接介入了权力分配和社会再生产领域,成为推动社会结构生产和再生产的重要力量,并且也以三种形式存在:1. 具体的状态,以精神和身体的持久“性情”的形式,表现为个人

的审美趣味、学识风度等 2. 客观的状态,以文化商品的形式(图片、书籍、词典、工具、机器等),它是具体的文化资本外化的结果 3. 体制的状态,以客观化的形式,如教育体制、文凭等,这一形式的关键在于其区分功能,通过不同级别的资格承认,从制度层面对占有者进行身份的认定。

虽然文化资本体现为不同的具体形态,但整体上均呈现出一系列区别于经济和社会资本的共同特征。首先,出于布尔迪厄对于概念的严格界定,文化资本的积累只能依附于个体的大脑机能和知识系统,无法超越主体本身及其表现能力,并随着拥有者一起衰落和消亡,因此它不可能通过转让或赠送等途径获得。这使得对文化资本的占有和生产超越了简单碰运气的游戏,为其占有的不平等性提供了前提。其次,由于文化被塑造为超越经济利益的非功利性活动,也就是说,文化资本是作为一种象征性的符号权力,通过统治者与被统治者的合谋,使其合法性得到了普遍的认可。人们共同认为文化资本并不是一种强制统治,而是一种与先天资质或个人努力相联系的知识能力和专业权威,因此文化资本具有高度隐秘化的特征。和经济资本相比,它似乎既耻于参与赤裸裸的货币—商品交易,又与社会空间中的权力分配相去甚远,因此人们毫不怀疑,商品社会中的生产和再生产过程是将文化行为排除在外的。这种高度的隐蔽性,正是统治阶级对文化活动乐此不疲的深层原因。当经济、法律或体制的强权过于蛮横而不可避免地遭遇来自被统治阶层的持久反抗时,文化恰恰可以担当拯救者的角色。布尔迪厄对文化资本这一特征的揭示,将知识分子(尤其是体制化的知识分子,当然也包括他自己)置于一个尴尬的悖论当中:一方面,知识分子一直强调自己行动的独立性,宣称他们是“相对不具有阶级性的,没有被太牢固地安排在社会地位上的阶层”^[3],或者是利奥塔(Lyotard)所认为的“把自己放在人、人类、民族、人民、无产阶级、生物或其他类似存在的位置上的思想家”^[4],而知识分子的文学、艺术或是哲学、教育活动是高度审美化的、无功利的和非意识形态的;另一方面,他们不得不在实践中受到各种权力因素的控制,并且间接地将自身占有的知识作为一种隐性的推动力量,参与到社会权力的分配和阶级结构的区隔过程当中。再者,虽然文化资本相对于经济资本而产生,但其决定性力量仍然是经济资本。布尔迪厄竭力使自己避免简约化的错误:“必须抛弃两种对立、却同样偏颇的观点:一方面,是经济主

义的观点,它在最终的分析中总能将每一种资本类型都简化为经济资本,它忽略了使资本的其他类型产生特殊功效的东西;另一方面,是符号学主义的观点(现在由结构主义、象征性的交互作用主义、民族方法学来表现),它将社会交换简化为交往现象,它忽略了一个严酷的事实,即一切事物都可能被普遍地简化为经济学。”^[5]

文化资本内部的各种形式之间,以及文化资本与经济资本、社会资本之间是可以相互转换的。而这一转换的可能性,正是文化资本具有参与社会权力再生产功能的基础。个人的文化积累可以转化为具体的文化产品或是获得某种制度化的学术认可;文化资本的占有需要经济上的大量投入,而占有较多文化资本的人更容易获取较高的社会地位,从而进入统治阶层,由此也更容易获取丰厚的经济资本。这一转换关系会产生两种结果:一方面,文化资本的优势得以充分体现。相对于经济和社会资本而言,文化资本更多地被认为与个人天赋和学习能力相联系。“文化被统治者强加以一种符号暴力,从而使得他们对于自己由被奴役的处境所产生的义愤和不满,转化为对于自己无法掌握文化代码、缺乏天赋能力这种不幸命运的认同,这样也有效地扑灭了其颠覆欲望。”^[6]当经济资本的官方传递受到阻碍时,文化资本作为传递性更隐蔽的再生产策略就开始发挥决定性的作用。另一方面,文化资本在传递过程中虽然比经济资本更具有掩盖性,但同时也意味着更大的风险。相较而言,经济资本虽然最容易遭到拒绝和抵抗,但却是最能够直接产生利润的资本形式。把经济资本转变为文化资本,首先就意味着大量金钱和时间的投入,而这一投资只有在长时期内才能得到回报,并且只有在被教育制度所认可、成为一种合法化的符号权力时,文化资本才能不断增长而发挥其再生产功能。

文化资本的积累与转换促成了社会结构的再生产。在文化资本再生产的过程中,布尔迪厄认为,家庭和学校的两个决定性的环节。通过家庭熏陶和学校教育,社会的等级结构被巧妙地内在化和个体化。文化资本采取了教育、修养及品味等形式,因此意味着必须以获取收益所需的时间长度作为衡量的标准。身世显赫、经济富裕的家庭,必然有更多的时间和金钱投入到儿童的教育中,这使得不同出身背景的人从最初就产生了文化资本占有的不平等。同时,在看似平等和随意的教育体制中,不仅默认了家庭文

化传承的差异,其内在的课程设定、管理机制等也总是有利于特权阶级的。换句话说,教育使不同等级的后代获得了进入不同等级的机会和凭证。正是在此意义上,布尔迪厄将暴发户和新兴资产阶级排除在统治阶层之外,因为他们缺少了先天的文化传承和早期的教育素养,而代际的传递性恰恰是文化资本的一个重要特征。

文化资本在社会结构区分和权力再生产中的重要作用,最终不可避免地指向一种符号暴力。作为一种象征性的符号权力,它通过教育体制、社会舆论和法律条文等形式强迫大众遵守,并自觉将其作为区分的标准和努力的目标。布尔迪厄指出,在特定的时刻,资本的不同类型和亚型的分布结构,在时间上体现了社会世界的内在结构,即铭写在这个世界的现实中的一整套强制性因素,这些强制性因素以一种持久的方式控制了它所产生的作用,并决定了实践成功的可能性。文化资本一旦获得社会各阶层的共同认可,便连同经济资本一起划分和组织着个人在社会空间中的位置。垂直性的第一等级区分表明,大量拥有这两种资本中任何一种的行动者属于支配阶级,被剥夺这两种资本的人属于被支配阶级;水平的亚级区分,显示出支配阶级内部占有更多经济资本的人属于支配阶层,而占有文化资本的知识分子则属于被支配阶层。甚至这种划分的标准也是在某一特定时期,出于特定团体的特殊利益和权力关系建构起来的。当这种划分标准以契约、规则、体制等方式取得合法性地位,得到社会所有阶层的认可之后,它便彻底开始以一种象征化的形式,行使着分隔和生产的职能。

文化资本理论贯穿于布尔迪厄对各种社会问题的论述当中,因此它连同趣味、习性、场域等概念一起,成为布尔迪厄最具代表性和冲击力的理论成就之一,并且成为其批判和反抗资本主义符号暴力的有力武器。他将文化资本与文化权力的概念广泛运用于对教育体制、文学艺术、语言符号、大众传播以及哲学和政治等领域的批判当中。在《继承人》和《再生产》中,他通过对法国学生的实际考察和数据统计,揭示出了教育体制是如何通过观念灌输、制度确认等方式一步步地成为“强加一种文化专断和掩饰这一强加的双重专断性所必需手段的系统”^[7]。而《艺术的法则》、《语言与符号权力》则探讨了语言文学场域中对文化资本的争夺;《关于电视》又将他的批判触角延伸到了电视这一大众传媒的典型形式;甚至在分析两性关系的

《男性统治》中也涉及到不同性别在文化资本占有中的不平等现象。正是有了布尔迪厄对于文化资本的系统论述,使人们认识到在经济与法律之外,还存在着各种隐性的、更有力的并且被公众所认同的权力机制。这些权力通过艺术、文化等表征形式,或是文凭、头衔等制度规范,操控着文学、教育、政治、经济等各个社会场域,参与着各式各样的权力生产与阶级划分。与一些专注学术研究的学者不同,布尔迪厄总是将理论研究与社会实践紧密联系在一起,这既体现在他的方法论中,也体现在他的日常行动中。他将理论阐述建构在大量细致的人类学考察结果之上,同时又以其理论资源和社会地位,最大限度地施加着他的舆论影响,用以反对资本主义的文化统治。可以看出,文化资本的权力再生产规律通过他的个人行为已经得到了充分的验证。学界对于他的这一理论贡献,也是毫不吝啬赞美之辞。他被认为与马克思、韦伯、涂尔干等具有同等的地位,并且他的社会学被认为集三个社会学创始者之大成。^[8]就算是他的反对者也不得不承认:“无论你是否同意他,总有某种东西是可以学到的,总会有某种东西在你从事研究时让你产生好的想法,总会有一些恼人的、顽固的问题,一些创造性的社会学的疑难,一些不可忽视的问题。”^[9]

然而,如同任何的理论一样,布尔迪厄的文化资本理论也不是无懈可击的,高度绝对化和悲观论调使它受到了多方的质疑。首先,有学者认为,文化资本并不能成为与经济资本相对而独立存在的资本形式,因为它缺少马克思资本理论当中剩余价值和剥削的含义,与资本主义的生产关系没有多大关联。文化资本更多地只是一种象征性的存在,而并未与经济剥削联系在一起,并且其影响力在特定历史语境下甚至是非常薄弱的,在很大程度上它直接受经济资本的控制。也就是说,在文化统治的背后,真正起作用的仍然是经济力量,而此时文化资本的独立性、强制性就很值得怀疑了。另一种说法认为,布尔迪厄所谓的文化资本实质上就是人力资本。^[10]“由布迪厄提出的文化资本概念,从它个人主义的形式来看,即使与经济学中人力资本的概念不完全相同,也会非常的接近。”^[11]其次,布尔迪厄的文化资本理论将阶级流动的情况设计得过于简单。他认为,社会是不断被再生产的,其特征是纵向流动的机会很少,不同阶级在比例上是保持一致的。然而普遍的观点认为,在现代社会中,各种地位较高的新兴职业不断涌现,人们向上流动

的机会远远大于向下流动的机会。因此在实践中,社会结构并不总是保持一定比例的平衡,它既不是一种固定的再生产,也不是简单的能量守恒式的上下循环。再者,布尔迪厄的文化再生产理论将复杂的文化现象简单地归类为遵循商品规律的社会积累,将其界定为一种任意性的符号暴力,从而使社会的不平等变得合理化、自然化。他一方面反对文化精英利用文化资本对大众的操纵,同时又站在精英分子的立场无情地否定了大众文化。这种悲观的、简单化的和自相矛盾的论调,忽视了文化活动的复杂性和多样性,忽视了知识分子在文化领域的主体性创造和超越性思考。正如有的学者指出的,布尔迪厄的文化资本理论“既看不到人类历史的切实的进步,也看不到社会行动者拒绝收编、志在突围的社会实践,看不到瓦解统治意识形态的其他种种策略可能”^[12]。

然而,无论对布尔迪厄的文化资本理论持何种评价,不可否认的是,布尔迪厄对“文化资本”概念的提出和深化作出了无可替代的贡献。因此,致力于文化研究的学者们在试图描述这一概念时,尽管表达方式或分类标准各有不同,但都注定无法绕过他所设定的范围。他们不得不承认,“文化资本这个术语最早在皮埃尔·布尔迪厄的著作中得到专门论述,用以说明资本主义社会的文化实践价值及语言特征的不平等分布”^[13],这一概念“与人类先天具有和/或后天活动的特性有关,并且这些特性从质和量的角度影响着人类的生产能力”^[14]。他们同样承认文化资本不仅与社会权力和经济利益相联系,积极地参与了社会和经济结构的再生产,并且通过各种有形和无形的表征形式具象化。在继承的基础上,学界对于文化资本的概念又有了进一步的发展。不少学者倾向于思考文化资本和经济学中人力资本的对应关系,另一些学者将文化资本的概念扩大为人类利用和改造自然环境的能力,抑或是各种客观知识、经验和技能。在种种说法当中,澳大利亚学者戴维·思罗斯比从经济学的角度对文化资本进行了比较详尽的定义:

我们可以将具有文化资本的物品看成是有利于文化价值的财富。更准确地说,文化资本是以财富的形式具体表现出来的文化价值的积累。这种积累紧接着可能会引起物品和服务的不断流动。与此同时,形成了本身具有文化价值和经济价值的商品。财富也许是以有形或无形的形式存在。这种有形的文化资本的积累存在于被赋予了文化意义

(通常称为“文化遗产”)的建筑、遗址、艺术品和诸如油画、雕塑及其他以私人物品形式而存在的人工品之中。这些财富导致了服务的流通,这些服务在进入最后消费阶段的时候立即被作为私人或公共物品被消费,并且/或者紧接着可能会产生新的商品和服务,其中包括新的文化资本。另一方面,无形的文化资本包括一系列与既定人群相符的想法、实践、信念、传统和价值。然而这个群体是事先确定的,并且与之结合在一起的是以公共品的形式存在于公共领域中的一系列艺术品,例如文学和音乐,这些无形的文化财富同样会引起服务的流通,这种流通也许会形成部分的私人最终消费,并且/或者也会导致新的文化商品的出现。^[15]

可以看出,与布尔迪厄侧重阶级区分的观点相比,思罗斯比将文化资本更多地限定在商品和价值领域。

在全球化与媒介传播的时代,文化所具有的社会分隔和经济生产功能已经成为大众的共识。布尔迪厄的文化资本理论也随之在文化研究的各个领域得到广泛应用。但总体来说,这些研究仍然处于起步阶段,较多的是个例分析和理论套用,缺少系统的理论拓展和基础建设。根据布尔迪厄对于文化资本三种具体形式的划分和论述,后来的学者按照这一脉络将文化资本理论运用到个人发展研究、文化产业、文化体制、大众传播以及全球化问题等各个领域的讨论当中。学者们或是运用文化资本的概念来解释在不同家庭—学校关系中的儿童的阶级差异性^[16],或是对文化资本与学习成绩、入学率、配偶选择的联系进行实证性分析,此外,大众传媒与企业管理研究中也普遍引入了文化资本的概念。值得一提的是特里格拉夫小组的经济学家们对于文化资本与全球化的论述。这些经济学家们致力于研究精神、伦理、艺术等文化资本在全球化过程中所充当的角色。他们认为,全球化同时为发达国家与发展中国家经济的可持续增长带来了新的机遇,也带来贫困、失业的加剧和社会的解体。而特里格拉夫小组的宗旨则是要平衡这种被认为是纯粹归结为资本与消费者市场的经济活动的失衡的全球化。在这一平衡过程中,他们采用“精神”(spirit)作为其统计术语,而社会参与、艺术协调和文化感受则是“精神”的具体表现形式。文化艺术被界定为以具体、经验的形式表现自己、包含着生命所必需的意义并激发旁人对它们进行再创

造的社会表征形式。要改变全球化的经济单一化倾向,就必须把艺术和审美感阐发为疏导公民社会与经济全球主义之间关系的核心尺度。因此,“今天,以各种维度——政治的、经济的、社会的、环境的和安全的——展开的全球拓展中,文化资本是必备的”^[17]。这一宣言表明,特里格拉夫小组不仅是布尔迪厄理论的拓展者,也成为其实践的坚定追随者。

在文化资本这样一种极其隐秘却又异常强大的权力控制下,文学也已经越来越不可能将自己囿于个人表达之中,而是与意识形态、社会生活、读者趣味、媒体选择等诸多权力机制紧密联系在一起,卷入文化工业的滚滚洪流。从某种意义上说,今天的文学创作更多的不是依据作家的主观意志而是客观的政治和经济运行规律。作家从心灵的抒写者转而成为两种权力的代言人:一种是国家、政府等政治领域的统治者。依附于这种权力的结果是使文学成为某种意义上的意识形态话语,使作家成为真正的“统治阶级中的被统治者”。第二种是读者大众。服从大众的意志,则将文学彻底地变成一种商品生产:生产者尽力使作品满足最大数量读者的阅读需求,以获得高销售量,进而谋取丰厚的经济回报。要完成这一复杂的生产过程,有一个至关重要的甚至是决定性的中介力量,那就是公共媒体。对于作者而言,媒体的舆论导向以“潮流”的名义直接反映出读者的需求;而对于读者而言,媒体的强势宣传似乎又是以“潮流”的名义反映出某种不以自身为转移的作者愿望。因此,文学写作和文学阅读都处在媒体的操控之下,而操控着媒体的,仍然是掌控整个社会品味的统治阶级。在这一权力背景下,一切文学行为都成为统治阶层出于自身利益考虑的作者与读者互相欺骗的游戏。对于这一重要的认识论转变,文学研究必然要作出应有的回应。从法兰克福学派开始,文论家们的注意力已经迅速从创作者转移到接受者和接受过程本身,开始关注在表面文学生产背后的统治机制,关注文学和艺术作品是如何一步步地被纳入整个资本主义工业化大生产的体系中。当代种种方兴未艾的文学理论,诸如解构主义、女性主义、后殖民主义、新历史主义、大众文学研究等,都将文学置于文化与权力的双重语境之下,深入剖析文学作为文化的重要表达和传承形式,作为一种客观化的文化资本,在生产、传播、接受和阐释过程中所体现出来的各种力量的互相牵制和妥协。文化资本概念的提出,进一步深化和补充了我们对于大众文学生产时代的认识,并以其强

烈的现实气息和鲜明的批判精神,为文学研究提供了新的观察视野和研究活力。

文化研究是一个不断深入和扩展的过程,同样,对于文化资本理论的探讨也在不断地深化和发展。对于这一特定时代和特定环境中的理论产物,在吸取学术养分的同时,也要看到其理论的片面和偏执,更要关注其在现实语境下的有效性运用。假如我们只是如福柯所说的“只看到在事物和思维的界限上瞬间闪烁的微薄的透明”^[18],那么,理论的引入、研究和批判并不能真正推动我们对于世界的认识和改造,而只会成为又一种追赶学术时髦、建立话语控制的“文化资本”,布尔迪厄构建文化资本理论的初衷,即实现对当代社会符号强制的批判和反抗也就会成为一纸空谈。

注 释

- [1] 〔法〕布尔迪厄《纯粹美学的社会条件——〈区隔：趣味判断的社会批判〉引言》，朱国华译，载《文化研究》2005年第4期。英译本参见 P. Bourdieu. *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*. London: Routledge and Kegan Paul, 1984.
- [2] 〔法〕布尔迪厄《文化资本和社会炼金术》，包亚明译，上海：上海人民出版社，1997年，第190页。
- [3] 〔德〕卡尔·曼海姆《意识形态与乌托邦》，黎鸣等译，北京：商务印书馆，2000年，第158页。
- [4] 〔法〕利奥塔《后现代性与公正游戏：利奥塔访谈、书信录》，上海：上海人民出版社，1997年，第116页。
- [5] 〔法〕布尔迪厄《文化资本和社会炼金术》，包亚明译，前引书，第208页。
- [6] 朱国华《权力的文化逻辑》，上海：上海三联书店，2004年，第9页。
- [7] 〔法〕布尔迪厄·帕斯隆《再生产——一种教育系统理论的要件》，邢克超译，北京：商务印书馆，2002年，第24页。
- [8] 参见〔法〕朋尼维兹《布赫迪厄社会学的第一课》中的有关论述，孙智绮译，台北：凌田出版社，2002年。
- [9] R. Jenkins. *Pierre Bourdieu*. London and New York: Routledge, 1997, p. 11.
- [10] 与之相对，另一些学者则主张将文化资本和人力资本完全分开，如比尔·马丁和伊凡·赛冷伊。参见 Martin Bill and Ivan Szelenyi, “Beyond Cultural cap-

- ital : towards a Theory of Symbolic domination" in D. Robbins, ed. *Pierre Bourdieu*. London : Sage Publications, 2000.
- [11] 转引自〔澳〕思罗斯比《什么是文化资本》，潘飞编译，载《马克思主义与现实》(双月刊)2004年第1期。
- [12] 朱国华《权力的文化逻辑》，前引书，第33—34页。
- [13] 〔美〕约翰·费斯克等《关键概念：传播与文化研究辞典》(第二版)，李彬译注，北京：新华出版社，2004年，第67页。
- [14] 〔澳〕思罗斯比《什么是文化资本》，前引文。
- [15] 同上。
- [16] 参见 Lareau Annette, "Social Class Difference in Family-School Relationships : the Importance of Cultural Capital" in *Sociology of Education*, 60, p. 73-85.
- [17] 〔美〕约瑟夫·多尔蒂《用于全球冒险的文化资本》，李智编译，载《马克思主义与现实》(双月刊)2004年第1期。
- [18] 〔法〕米歇尔·福柯《知识考古学》，谢强、马月译，北京：三联书店，2004年，第233页。

参考文献

英文部分：

- Bourdieu, P. . *Distinction, a Social Critic of the Judgment of Taste*. Cambridge, London : Routledge and Kegan Paul Press, 1984.
- Bourdieu, P. . *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge : Cambridge University Press, 1997.
- Bourdieu, P. . *The Logic of Practice*. Stanford, California : Stanford University Press, 1990.
- Bourdieu, P. . *The Rules of Art*. Cambridge : Polity Press, 1996.
- Jen, Webb. *Understanding Bourdieu*. London : Thousand Oaks. Sage Publications, 2002.
- Jenkins, R. . *Pierre Bourdieu*, London and New York : Routledge, 1997.
- Robbins, D. . *Bourdieu and Culture*. London : Sage Publications, 2000.
- Swartz, D. . *Culture and Power : The sociology of Pierre Bourdieu*. Chicago : The Univer-

sity of Chicago Press, 1997.

中文部分：

〔法〕布尔迪厄《实践感》，蒋梓骅译，南京：译林出版社，2003年。

〔法〕布尔迪厄《文化资本与社会炼金术》，包亚明译，上海：上海人民出版社，1997年。

〔法〕布尔迪厄《实践与反思——反思社会学导引》，李康等译，北京：中央编译出版社，1998年。

〔法〕布尔迪厄·帕斯隆《再生产——一种教育系统理论的要点》，邢克超译，北京：商务印书馆，2002年。

〔法〕布尔迪厄·帕斯隆《继承人——大学生与文化》，邢克超译，北京：商务印书馆，2002年。

〔法〕朋尼维兹《布赫迪厄社会学的第一课》，孙智绮译，台北：麦田出版社，2002年。

高道扬《布迪厄的社会理论》，上海：同济大学出版社，2004年

邱天助《布尔迪厄文化再制理论》，台北：桂冠图书股份有限公司，2002年。

薛晓源、曹荣湘主编《全球化与文化资本》，北京：社会科学文献出版社，2005年。

朱国华《权力的文化逻辑》，上海：上海三联书店，2004年。

大众文化(Mass Culture/Popular Culture)

黄怀军

“大众文化”(mass culture/popular culture)是一个歧义丛生、殊难界定的概念。要确定这个概念的含义,必须首先厘清限定词“大众”(mass/popular)的含义,然后辨明限定词与主词“文化”(culture)之间的关系。

Mass 和 popular 的含义非常丰富。两者都有形容词和名词两种属性。据权威辞书, mass 作形容词时,有“大批的”、“数量极多的”、“广泛的”等含义;作名词(常以 the masses 的形式出现)时,指“群众”、“平民百姓”。^[1] popular 作形容词时,有“受喜爱的、受欢迎的”、“通俗的、大众化的”、“普遍的;流行的”、“民众的、百姓的”等义项;作名词(常取 populace 或 the popular 的形式)时,指“平民百姓”、“民众”。^[2]相对来说,从事文化研究的学者们对形容词 mass 和 popular 的理解比较靠近。文化研究的奠基人之一、英国学者雷蒙·威廉斯(Raymond Williams)就说:“popular 是从普通百姓而不是欲博取他人好感或追逐权力的人的角度做的认定”,因此“受到许多人喜爱的”、“受欢迎的”这一义项是 popular“现代的主要意涵”。^[3]与此相反,学者们对名词 the masses 和 populace/the popular 的诠释则要复杂得多。首先, the masses 有“乌合之众”的意思,含贬义,而 populace/the popular 则无情感偏向。所以法兰克福学派就用前者指称“大众”,或者视之为被文化工业的产品抑制了“主观创造能力”、“能动思维”和“想象力”的消极、被动群体^[4],或者视之为受到“大众文化非人化过程”的“机械化和标准化”钳制的机能僵化者^[5]。基于此,多数学者不使用这一贬义太明显的词汇。此外, populace/the popular 虽然意指“大众”,但对其指涉对象的理解也有差别。有人视之为活跃的进步的力量、有自身政治倾向的稳定的群体,如伯明翰中心第二任主任霍尔(Stuart Hall)认为“大众”是指那些“与权力集团相对”的、“构成‘大众阶级’的阶级和力量之间的同盟”^[6];德国戏剧家布莱希特(Bertolt

Brecht)也说:“我们的大众(popular)概念是指人民(people),它不仅在历史发展的进程中发挥了巨大的作用,而且加速历史发展的步伐,决定它的发展方向。”^[7]另外,也有学者将“大众”视为不仅活跃进步而且变动不居的一个群体,如美国学者费斯克(John Fiske)就认为:大众不仅是针对权力集团保持着“对抗性和差异感”的“主动的行动者(agents)”^[8],而且是“一组变动的效忠从属关系”,他们具有“游牧式的主体性(normadic subjectivities)”^[9]。

不过,上述各家观点表面看来相互对立,但学者们对“大众文化”这一术语中的“大众”的认识都坚持这样一条底线,即:它指的是与统治阶级或权力集团相对立的从属群体或阶层。

同样,“大众文化”的限定词和主词之间的关系也比较复杂,其内涵便也随之变得复杂起来。首先,如果说大众是文化的生产者,那么“大众文化”就是指由大众生产的文化;其次,如果说大众是文化的所有者,那么“大众文化”就是指属于大众的文化;最后,如果说大众是文化的消费者,那么“大众文化”就是指为了大众的利益而生产的文化。正因为如此,目前学界对“大众文化”的界定可谓五花八门。威廉斯曾给出过四种解释:(1)“激进的‘为人民’的文化”;(2)“大众喜爱的”文化;(3)“适应‘民众’需要的”文化^[10]; (4)“普通百姓自己创造出来的文化”^[11]。霍尔也给出了三个定义:(1)“‘市场’或商业定义”,即“商业大众文化”,指“成群的人听它们、买它们、读它们、消费它们,而且似乎也尽情地享受它们”;(2)“描述性的定义”,指“‘大众’做或曾经做的一切事情”,包括“‘大众’的文化、社会习惯、风俗和民风”;(3)“较为复杂”的定义,指“特定时期”的“形式和活动”,它“以特定阶级的社会和物质条件为基础,体现在大众传统和实践之中”。^[12]霍尔本人倾向于第三种定义。英国当代文化批评家约翰·斯托里(John Storey)在《文化原理与通俗文化导论》(*Cultural Theory and Popular Culture*)一书中则罗列了六种“大众文化”的定义:(1)“为许多人赞同或喜欢的文化”;(2)“高雅文化之后的剩余物”、“次等的、低级的文化”;(3)“群众文化”、“毫无希望的商业文化”、“被已经麻木或正在麻木的被动者消费的文化”;(4)“源自人民的文化”、“‘真正的’人民的文化”;(5)“社会从属群体(subordinate groups)的‘抵抗’与社会统治集团的‘吞并’之间斗争的场所”、“统治阶级和依附阶级、主导文化和附属文化的意识形态的斗争地带”;(6)“不再承认

高雅与通俗文化区分的文化”、“模糊‘真正的’文化与‘商业的’文化之间的界限”的后现代主义的文化。^[13] 斯托里本人赞同第五种观点。中国学者则多界定“大众文化”为资本主义工业社会中出现的技术含量高的商品化文化^[14]。相对来说,中国学者给出的定义一般都很简明,但略嫌肤浅。

我们认为:大众文化是指工业社会中由文化生产商和大众共同生产、借助先进技术传播、主要由大众消费因而也在很大程度上体现大众的美学诉求与政治意向的文化类型。

其实,“大众文化”内涵的含混与漂移,固然容易导致把捉的困难,但也会推动理解的跟进与深入,因此完全不必纠缠于定义之争,也不必拘泥于一家之言,结合具体的语境加以诠释才是上佳选择。

大众文化这一术语不仅内涵含混、漂移,外延也极为宽泛,而且呈扩张趋势。学界通常将大众文化分为“文本”和“生活中的文化(lived culture)或文化实践(cultural practices)”两类^[15]。因此,举凡录像、CD、MTV、卡通、肥皂剧、娱乐节目、体育节目、商业电影、畅销小说、流行散文、时尚杂志、漫画、波普美术、流行品位、时装、美容化妆、玩游戏机、旅游、体育比赛、健身活动、着时装、跳舞、逛街购物、泡酒吧茶楼,等等,无不归属于大众文化之列。

大众文化在西方经历了由受贬抑到被接受、被褒扬的命运变迁。这从人们早期多用 mass culture、后期多用 popular culture 指称“大众文化”这一细节上可以窥见一斑。Mass culture 因 mass 携带“乌合之众”的义项而成为“平民的低等的文化”的同义词,而 popular culture 不涉褒贬,照字面可译为“流行文化”、“通俗文化”。一般而言,贬抑大众文化者多持传统的精英立场。始作俑者当推英国文学批评家马修·阿诺德(Matthew Arnold)。他在《文化与无政府状态》(Culture and Anarchy)一书中称“文化”(指精英文化——引者)是“当前世界上所能理解的最优秀的知识和思想”,称大众文化或工人阶级文化为“无政府状态”,并认为“文化”能使人们“达到比现在更全面的完美境界”,是“无政府状态”的死敌。^[16] 英国文化批评家利维斯(F. R. Leavis)承袭阿诺德之衣钵,直言“少数人文化”即以经典文学为代表的精英文化是“少数人的专利”(minority keeping),而作为商业化低劣文化的“大众文化”的登场则使“少数人文化”“处身于一个不仅是不舒适而且简直是充满敌意的环境之中”^[17],为此他劲呼“少数人”主动出击,抵制大

众文化的泛滥成灾。法兰克福学派则从另一角度否定和批判大众文化。霍克海默(M. Horkheimer)和阿多诺(T. Adorno, 又译阿多尔诺)指责大众文化通过为大众提供娱乐消遣来为现存社会进行辩护,因为娱乐消遣作品充斥整个社会,使消费者“变得愚昧无知,从一开始就顺从地放弃对一切作品的苛求”,使消费者自动放弃反思并“摆脱思想”。^[18]美国学者麦克唐纳(Dwight Macdonald)通过比较“民间艺术”(folk art)与“大众文化”(mass culture),得出了与法兰克福学派几乎如出一辙的结论:“大众文化是自上而下强加的,它为商人雇佣的技师所制作,它的观众是被动的消费者,他们的参与仅限制在买与不买的选择上面。……大众文化……将大众统一到高雅文化的低级形式之中,并因此成为政治统治的一个工具。”^[19]在马修·阿诺德等学者的眼中,大众文化成了社会的祸害或统治者的帮凶。

大众文化的厄运在20世纪50年代出现转机。1957年出版了两本改变大众文化命运的著作。一本是法国学者罗兰·巴特(R. Barthes)的《神话学》,另一本是伯明翰中心首任主任理查德·霍加特(Richard Hoggart)的《文化的用途》(*The Uses of Literacy*)。前者收入的文章涉及角力、玩具、广告之类日常生活中的大众文化。作者巴特在书中赋予大众文化以细致的文本分析,而这是利维斯先前献给“高雅文学”的。霍加特则在书中表达了自己对工人阶级文化即大众文化的留恋之情。他在回忆工人报刊如《派格报》刊发的内容时说:“我们首先需要欣赏的是故事在平淡中表现出来的稳固而亲切的生活方式。……这些故事描写的是一个有限的、纯朴的世界,……它往往是一个幼稚而华美的世界,感情的迸发形成巨大的激情。”^[20]在扭转大众文化的命运一事上,伯明翰中心的核心人物雷蒙·威廉斯功不可没。他在《文化与社会》(*Culture and Society*)一书中明确表示反对利维斯视“文化”为少数人的专利并将它同工人阶级文化对立的观点。他在《文化分析》(*The Analysis of Culture*)一文中创造性地将“文化”定义为“对一种特殊生活方式的描述”,呼吁不仅要关注“艺术和学问”,更要重视“制度和日常行为”的意义和价值。^[21]环城从威廉斯开始,文化批评界正式用 popular culture 取代 mass culture 来指称“大众文化”。此后,由伯明翰中心确立的对大众文化的正面评价经由霍尔、费斯克、斯托里等学者的发挥与传播,已得到普遍的认同。

中国学者以及大众接受大众文化也有一个过程。从20世纪80年代开始,大众文化西风东渐,开始渗入中国人的生活。但人们对这种舶来品,起先是拒绝、排斥,视之为“流行感冒”或“精神垃圾”,接着是见怪不怪、冷漠待之,最后才由偶一尝之而至陶醉其中。摇滚乐、流行歌曲、时装表演、娱乐电视节目、广告、MTV、商业电影等等,无不经历此等命运。今天,大众文化在中国的地位已扶摇直上,不仅俨然成了一个风光的产业、一个新的经济增长点,而且后来居上,不时给精英文化“温柔一刀”。学者们也改弦易辙,开始用客观、公允的态度来盘点大众文化的方方面面。

大众文化的基本特征可以归结为三点。第一点,历史性。这包括两层意思:一指大众文化是特定时期的产物。传统社会即资本主义社会以前的社会里,也有平民百姓自己创造的并为他们自己喜爱的文化,但这些文化属于“民间文化”(folk culture),而不是“大众文化”。大众文化是工业社会及后工业社会的“特产”。首先,它需要先进的复制技术和传播手段作为物质支撑。这些条件只有工业社会才能满足。现代科技手段使大规模地生产和复制文化产品成为可能;大众传播媒介采用信息传输的方式,极大地缩短了时空差距,为大众文化产品的快速传播建立了必要的平台。所以霍克海默和阿多诺说:“文化工业体系之所以出自自由主义的工业国家,是因为自由主义的工业国家中成功地制造出了一切先进的文化手段。”^[22]其次,它也离不开城市化即人口高度集中这个“软环境”。高度密集的人口为大众文化的生产、流转与消费提供了必要的场所和人力资源。而这个条件也只有工业社会才可具备。所以斯托里指出:大众文化“明确地是一种只跟随工业化和城市化而出现的文化”^[23]。二指大众文化的内涵会随着时代的更替而变化。正如霍尔所说:有朝一日,“大众形式的文化价值得到提高,沿着文化的阶梯上升——并发现自己走到了对立的一面”,而“另一些形式则不再具有很高的文化价值,被移到了大众领域,并且在这个过程中发生变形”^[24]。斯托里也说:大众文化“不是一系列长期固定不变的大众文本与实践活动,也不是长期固定的概念种类”,它“既是随时可变的,又总是被理论活动部分地建构的”^[25]。

第二点,商品化。大众文化产生于资本主义工业社会,它不仅是技术化的产物,也是市场化的产物。在一切都被商品化了的资本主义社会里,大众

文化自然难逃被商品化的命运。霍克海默和阿多诺就认为大众文化的形式和效果都是为商品化的目的服务的。他们说：“文化工业的每一个产品，都是经济上巨大机器的一个标本”^[26]；“艺术品是按照工业生产的目的，由工业生产所控制，符合工业生产的一类商品，是可以进行买卖的，是具有效益的”^[27]。大众文化商品化是大众文化踏上“媚俗”这条不归路的首要原因。因为只有迎合大众的需要（包括满足本能的和低级趣味的需要），大众文化才能生存、才会繁荣。正是由于这个原因，大众文化才会演变为精英文化的“杀手”。大众文化商品化也促使它沦落为欲望机器。它不仅诱导、催生欲望，甚至还会凭空制造欲望。^[28]

第三点，政治化或意识形态化。如果说商品化特征主要是就大众文化与精英文化的关系而言的，那么政治化特征则主要涉及大众文化与主流文化或官方文化的关系。对这一问题有两种截然不同的观点：一种观点认为大众文化是统治阶级欺骗和驾驭大众的工具与帮凶，执行着统治者意识形态的功能。法兰克福学派持这一观点。他们说：“文化工业通过不断地向消费者许愿来欺骗消费者。它不断地改变享乐的活动与装潢，但这种许诺并没有得到实际的兑现，仅仅是让顾客画饼充饥而已。”^[29]“文化工业刻意地由上而下，藉着一种意识形态将消费者收编进去，而这种意识形态就是让人以顺从代替主体意识，压根儿不允许脱离规范而存在……它是一种桎梏意识的手段，文化工业阻碍了个人的发展，个人无法以独立自主的态度，有意识地为自已决断事物。”^[30]另一种观点认为大众文化中蕴涵着统治者对被统治者的收编和被统治者对统治者的抵抗两重因素，大众文化因而成为统治阶级意识形态与被统治阶级的思想愿望谈判与协商的场所。这种观点是运用意大利共产党创始人葛兰西（A. Gramsci）的霸权（Hegemony，又译领导权）理论和福柯（M. Foucault）的权力理论透视大众文化的结果。葛兰西认为，资产阶级的意识形态领导权即文化霸权并不是赤裸裸的压迫和支配，它需要被统治者自愿的赞同。他说：“下面的事实对于领导者与被领导者之间的关系起决定作用：领导者维护被领导者的利益，因此‘应该’获得他们的同意，也就是单独的个人与整体应该等同，同时整体（不管它是怎样的集体）应该由领导者代表。”^[31]英国文化批评家托尼·本内特（T. Bonnett）进一步解释说：“霸权概念指的是统治阶级的谈判（Negotiation）过程：

统治阶级试图同对抗阶级的文化进行谈判以赢得它在文化和意识形态领域的领导地位”。^[32] 斯托里也说：“霸权是通过统治集团和阶级与从属集团和阶级‘谈判’并达成共识来维持或控制 (maintained) 的。”^[33] 运用霸权理论来透视大众文化，就会发现其中蕴藏着的巨大的政治潜能。所以本内特发现大众文化“深深卷入争夺、赢得、丧失和抵制霸权的过程中”而成为“主导的、从属的和对抗的文化与意识形态价值”的谈判场所^[34]，霍尔发现大众文化一直“沿着对抗与接受、拒绝与投降的复杂路线前进，使文化领域变成一个持续的战场”^[35]。当然，对大众文化的政治功能或意识形态功能揭示得最充分、最深刻的还是费斯克。他引述福柯的权力理论说：“据福柯所言，权力并不是自上而下的一股单向力。……权力必然是一股双向力：无论朝哪个方向，它都必然在对立中运作。”^[36] 基于此，他首先揭示了大众文化内在的矛盾性和冲突性。他认为：大众文化的生产与销售既要通过利润驱动、只遵从经济利益的文化产业来进行，又必须为大众所接受，这就必然既体现文化产业“中心化的、规训性的、霸权式的、一体化的”力量，又体现大众“规避或抵抗文化商品的规训努力，裂解文化商品的同质性和一致性”的愿望。^[37] 如此一来，大众文化内里便包含了“发生在中心与周边之间、权力集团相对统一的效忠从属关系与大众多样化的层理之间、单一的文本与多元的解读之间”的“一系列协商”。^[38] 然后他挖掘出大众文化的政治功能：大众文化虽然是商品文化，但它与物质性商品不同，后者只在财经经济中以财富的形式流通，而大众文化还会在文化经济中以意义和快感的形式出现。这种从属阶级创造和意义的意义与快感就是“大众文化资本”，它以“躲避式快感”和“生产式快感”两种形式“对霸权力量进行符号学意义上的抵抗”，从而释放出自己的政治潜能。^[39]

毋庸讳言，当代有些文化研究者在揭示大众文化的政治功能时走到了一种极端，即赋予大众文化过多的政治色彩，甚至将大众文化泛政治化。这种情形的出现，一是受到伯明翰中心开创的传统的影响，二是由于后现代思潮的渗透。前者不再赘言。就后者而论，在 20 世纪最后几十年里，成为“显学”的后现代理论几乎将触角伸向一切学说、学科与领域。由于它偏好凸显工业社会中的种种差异与冲突，致力于捆绑文化与政治，导致“作为符号、形象、意义、价值、身份、团结 (solidarity) 和自我表达的文化，的确成了政

治斗争的通货(the very currency of political combat)”。^[40]因而,大众文化研究者赋予大众文化过多的政治意涵、甚至凡言“文化”者必言“政治”等等现象,自然就顺理成章地出现了。但这显然是矫枉过正。因为我们无法否认,的确存在一些中性的、无倾向的大众文化文本与实践,那些纯休闲娱乐的活动如卡拉OK、蹦迪、娱乐节目等,就很难从中找出什么“政治潜能”来。

迄今为止,学界研究大众文化的视角和方法主要有两种:一是文化主义,二是结构主义。霍尔在《文化研究:两种范式》一文中揭示了两者的内涵与区别:文化主义把“经验”即“‘活生生’的领域”作为研究的基础,“将意识形态和文化定义为集体性的”;结构主义却强调“‘经验’不能被定义为任何东西的基础”,认为意识形态和文化“不仅仅是集体性的,而且是个体创造的”。^[41]托尼·本内特也说:文化主义“赞扬大众文化是真实表达了社会受集团或阶级支配的兴趣和价值观”,热衷于“工人阶级‘生活文化’或‘生活方式’的研究”,而结构主义则把大众文化视为一种“意识形态机器”和索绪尔式的“语言”系统,特别关注电影、电视和通俗文学的文本分析,但常常忽略“制约着这些文本形式生产或接受的条件”。^[42]与两种方法相对应,学界用于透视大众文化的理论资源也主要来自两位思想家:一是法国哲学家阿尔都塞(Louis Althusser),二是葛兰西。霍尔认为文化主义和结构主义两种范式分别运用了前者的意识形态理论、后者的“常识”说与霸权理论。他引述阿尔都塞的话:“意识形态实际上是一套‘再现’体系……它们首先作为结构而强加于绝大多数人……成功地改变着人们之间和人们与世界之间的‘活生生的’关系,寻求着被称为‘意识’的一种新的具体无意识形式”,然后指出:正是阿尔都塞将“文化”概念“转化为意识形态的概念框架”的做法启发了致力于挖掘大众文化“无意识的结构”的结构主义方法。^[43]他还指出:葛兰西“将大量‘无意识’、特定‘常识的’文化范畴同更为主动的和组织性的意识形态方式联系在一起”,则引导文化主义“很恰当地复原了文化范畴中的无意识与自觉的组织环节之间的辩证关系”并对大众文化进行历史分析和意识形态分析。^[44]

随着大众文化命运与地位的变迁,研究大众文化的意义也发生根本转变。如果说昔日人们研究大众文化是为了揭露大众文化道德上的腐朽、美学上的贫乏以及甘做统治阶级意识形态代言人的负面品质,那么当下人们

研究大众文化则主要是为了挖掘它身上蕴藏着的新的美学诉求、文化趣味和一定的政治潜能。人们越来越意识到：大众文化并不是精英文化的天敌，也不是消费主义与享乐主义的代名词，它在提供娱乐和消遣的同时，也体现了一种不同于精英文化所携带的美学诉求和文化品位的新诉求与新趣味；大众文化既不是主流文化的附庸，也不是意识形态的代言人，它在满足社会的凝聚与整合需要的同时，也昭示出一定的批判与颠覆功能。

不过历史遗留问题尚未彻底解决。时至今日，无论在西方还是在中国，学界乃至大众并未完全抛弃对大众文化不屑一顾或置之不理的精英立场。与此同时，一边享受甚至迷醉于大众文化一边对它说三道四甚至嗤之以鼻的悖谬现象也随处可见。连颇为开明的美国新马克思主义文化批评家杰姆逊(F. Jameson, 又译詹明信)，也在提倡不“在‘雅’和‘俗’之间作非此即彼的选择”、“不固守‘精英’与‘大众’”的“人为框框”的“更为妥帖的文化研究”^[45]的同时，依然贬斥取消了“高等文化跟大众文化(或称商业文化)”界限的后现代主义文化为“后现代‘堕落’风情画”、“拙劣次货”和“矫揉造作”的文化^[46]。难怪英国传播学学者尼克·斯蒂文森(Nick Stevenson)深有感触地说：“虽然有一些饶有趣味的新视野正在展现，但这些迄今所发表的大多数文章，均没有真正提高我们对当代媒介文化的认识。”^[47]

注 释

- [1] Sally Wehmeier 主编《牛津高阶英汉双解词典》(*Oxford Advanced Learner English-Chinese Dictionary*) (第六版), 石孝殊、王玉章、赵翠莲等译, 北京: 商务印书馆, 第 1071 页。
- [2] 参见 Sally Wehmeier 主编《牛津高阶英汉双解词典》(*Oxford Advanced Learner English-Chinese Dictionary*) (第六版), 前引书, 第 1329—1330 页。
- [3] 参见〔英〕雷蒙·威廉斯《关键词: 文化与社会的词汇》, 刘建基译, 北京: 三联书店, 2005 年, 第 355—356 页。
- [4] 参见〔德〕马克斯·霍克海默、特奥多·威·阿多尔诺《启蒙辩证法》, 洪佩郁、蔺月峰译, 重庆: 重庆出版社, 1990 年, 第 117—118 页。
- [5] 〔美〕赫伯特·马尔库塞《爱欲与文明》, 黄勇、薛民译, 上海: 上海译文出版社, 1987 年, 第 70 页。

- [6] 参见〔英〕斯图亚特·霍尔《解构“大众”笔记》，戴从容译，载陆扬、王毅选编《大众文化研究》，上海：上海三联书店，2001年，第55—56页。
- [7] Jeremy Hawthorn, ed. *A Glossary of Contemporary Literary Theory*. (second edition). London and New York: Routledge, Chapman and Hall, Inc., 1994, p. 223.
- [8] 〔美〕约翰·费斯克：《理解大众文化》，王晓珏、宋伟杰译，北京：中央编译出版社，2001年，第30页。
- [9] 同上书，第29页。
- [10] 参见〔英〕雷蒙·威廉斯《出版业和大众文化：历史的透视》，严辉译，载陆扬、王毅选编《大众文化研究》，前引书，第118—119页。
- [11] 〔英〕雷蒙·威廉斯《关键词：文化与社会的词汇》，前引书，第356页。
- [12] 参见〔英〕斯图亚特·霍尔《解构“大众”笔记》，戴从容译，载陆扬、王毅选编《大众文化研究》，前引书，第47—50、50、48页。
- [13] 参见 John Storey. *Culture Theory and Popular Culture: An Introduction* 北京：北京大学出版社影印本，2004年，pp. 6-13。
- [14] 李陀认为：“大众文化是一个特定的范畴，它主要是指与当代大工业生产密切相关（因此往往必然地与当代资本主义密切相关），并且以工业方式大批量生产、复制消费性文化商品的文化形式。”李陀：《大众文化批评丛书·序》，载胡大平《崇高的暧昧》，南京：江苏人民出版社，2002年，第1页。潘知常也说：“大众文化是一种产生于20世纪城市工业社会、消费社会的以大众传播媒介为载体并且以城市大众为对象的复制化、模式化、批量化、类像化、平面化、普及化的文化形态。”潘知常、林玮：《大众传媒与大众文化》，上海：上海人民出版社2002年，第6页。王毅则解释说：“目前最通常意义的‘大众文化’指大众传播或大批量生产的文化。”王毅：《文化研究术语》，载陆扬、王毅选编《大众文化研究》，上海：上海三联书店2001年，第274页。
- [15] John Storey. *Culture Theory and Popular Culture: An Introduction*. Ibid., p. 15.
- [16] 〔英〕马修·阿诺德《文化与无政府状态》，韩敏中译，北京：三联书店，2002年，第147页。
- [17] Leavis and Thompson. *Culture and Environment*. 转引自 John Storey. *Culture Theory and Popular Culture: An Introduction*. Ibid., p. 24.
- [18] 〔德〕马克斯·霍克海默、特奥多·威·阿多尔诺：《启蒙辩证法》，前引书，第136、130—131页。

- [19] Dwight Macdonald, "A theory of mass culture" in John Storey. *Culture Theory and Popular Culture: An Introduction*. Ibid., p. 29.
- [20] [英]理查德·霍加特《人民的“真实”世界:来自通俗艺术的例证——〈派格报〉》,王广州译,载罗钢、刘象愚主编《文化研究读本》,北京:中国社会科学出版社,2000年,第121页。
- [21] [英]雷蒙·威廉斯《文化分析》,赵国新译,载罗钢、刘象愚主编《文化研究读本》,前引书,第125页。
- [22] [德]马克斯·霍克海默、特奥多·威·阿多尔诺《启蒙辩证法》,前引书,第123页。
- [23] John Storey. *Culture Theory and Popular Culture: An Introduction*. Ibid., p. 13.
- [24] [英]斯图亚特·霍尔《解构“大众”笔记》,戴从容译,载陆扬、王毅选编《大众文化研究》,前引书,第50、48页。
- [25] John Storey. *Culture Theory and Popular Culture: An Introduction*. Ibid., p. 15.
- [26] [德]马克斯·霍克海默、特奥多·威·阿多尔诺《启蒙辩证法》,前引书,第118页。
- [27] 同上书,第149页。
- [28] 中国有学者指出:大众文化变成了以满足为需要而需要的虚拟欲望为目的的手段和场所。参见潘知常、林玮《大众传媒与大众文化》;黄会林主编《当代中国大众文化研究》,北京:北京师范大学出版社,1998年。
- [29] [德]马克斯·霍克海默、特奥多·威·阿多尔诺《启蒙辩证法》,前引书,第130—131页。
- [30] [德]阿多诺《文化工业再思考》,转引自潘知常、林玮《大众传媒与大众文化》,第71页。
- [31] [意]安东尼奥·葛兰西《狱中札记》,葆煦译,北京:人民出版社,1983年,第231页。
- [32] [英]托尼·本内特《大众文化与“转向葛兰西”》,陆扬译,载陆扬、王毅选编《大众文化研究》,前引书,第65页。
- [33] John Storey. *Culture Theory and Popular Culture: An Introduction*. Ibid., p. 104.
- [34] [英]托尼·本内特《大众文化与“转向葛兰西”》,陆扬译,载陆扬、王毅选编《大众文化研究》,前引书,第66页。
- [35] [英]斯图亚特·霍尔《解构“大众”笔记》,戴从容译,载陆扬、王毅选编《大众文化研究》,前引书,第48页。

- [36] [美] 约翰·费斯克《大众经济》，陈永国译，载罗钢、刘象愚主编《文化研究读本》，前引书，第234页。
- [37] [美] 约翰·费斯克《理解大众文化》，前引书，第37页。
- [38] 同上书，第201页。
- [39] 同上书，第68页。
- [40] Terry Eagleton. *The Idea of Culture*. Malden :Blackwell Publishers Inc. , p. 38.
- [41] [英] 斯图亚特·霍尔《文化研究：两种范式》，孟登迎译，载罗钢、刘象愚主编《文化研究读本》，前引书，第60页。
- [42] [英] 托尼·本内特《大众文化与“转向葛兰西”》，陆扬译，载陆扬、王毅选编《大众文化研究》，前引书，第61页。
- [43] [英] 斯图亚特·霍尔《文化研究：两种范式》，孟登迎译，载罗钢、刘象愚主编《文化研究读本》，前引书，第60页。
- [44] 同上书，第64页。
- [45] [美] 詹明信《晚期资本主义的文化逻辑》，陈清侨等译，北京：三联书店，1997年，第14页。
- [46] 同上书，第424页。
- [47] [英] 尼克·史蒂文森《认识媒介文化》，王文斌译，北京：商务印书馆，2001年，第11页。

参考文献

英文部分：

- Hawthorn, Jeremy, ed. *A Glossary of Contemporary Literacy Theory* (second edition). London and New York :Routledge, Chapman and Hall, Inc. , 1994.
- Munns, Jessica, and Gita Rajan, eds. *A Cultural Studies Reader :History, Theory, Practice*. London and New York :Longman Group Limited, 1995.
- Storey, John. *Culture Theory and Popular Culture :An Introduction*. 北京：北京大学出版社影印本，2004年。
- Wolin, Richard. *The Terms of Cultural Criticism :The Frankfurt School, Existentialism, Poststructuralism*. New York and Oxford :Columbia University Press. 1992.

中文部分：

〔美〕约翰·费斯克《理解大众文化》，王晓珏、宋伟杰译，北京：中央编译出版社，2001年。

黄会林主编《当代中国大众文化研究》，北京：北京师范大学出版社，1998年。

〔德〕马克斯·霍克海默、特奥多·威·阿多尔诺《启蒙辩证法》，洪佩郁、蔺月峰译，重庆：重庆出版社，1990年。

陆扬、王毅选编《大众文化研究》，上海：上海三联书店，2001年。

罗钢、刘象愚主编《文化研究读本》，北京：中国社会科学出版社，2000年。

〔英〕雷蒙·威廉斯《关键词：文化与社会的词汇》，刘建基译，北京：三联书店，2005年。

〔美〕理查德·沃林《文化批评的观念》，张国清译，北京：商务印书馆，2001年。

潘知常、林玮《大众传媒与大众文化》，上海：上海人民出版社，2002年。

亚文化 (Subculture)

姜楠

“亚文化”是相对于“主文化”的概念，主文化指在社会中居主导地位、为社会普遍认同的文化；亚文化是以主文化为参照的同一共生环境中的辅助的、次要的、边缘的文化。主文化和亚文化都隶属于文化这一大系统，在历史的发展演变中彼此渗透、相互交叉，共同建构了纷繁复杂的社会生活。

从历史的角度看，社会的进步和文化的发展实际上是同一过程的两个侧面，自始至终伴随着一个持续分化的过程。^[1]早在原始社会，由于劳动分工尚未形成，文化处于高度统一的整合状态。^[2]自阶级社会诞生后，文化开始分化，逐渐形成因阶级阶层、宗教信仰、年龄地域、性别种族的不同而不同的社会群体及其各自独特的文化形态。因此，文化不是一个普遍的、内在固有的概念，而是一个随着人类社会历史进程不断发生发展、分化演变的复杂系统。单一文化的统一性是不可能维持的，任何社会和国家中都存在着主文化和多种多样的亚文化。

长期以来，亚文化一直处于统治阶级主导文化的高度压迫之下，理论界关注的也都是代表统治阶级利益的精英文化，甚至将文化狭隘地定义为精英文化。在文明进程中，由于科技发展、民主运动和现代思潮的推动，文化逐渐摆脱政治、经济的束缚，拥有了高度的自律性，其内部本身也进一步分化瓦解，各子系统为争取合法性和话语权，尖锐地对立冲突，知识分子逐渐把研究重心转向过去被忽略和否定的亚文化。理论界以前所未有的科学理性和批判精神质疑既有的观念系统和文化秩序，亚文化研究因此获得了全新的研究视角和解释策略。

广义上讲，一切边缘、次要的文化类型都属于亚文化的范畴，这个意义上的亚文化研究没有一个“绝对的开端”。狭义上讲，亚文化专指青年文化，尤其是青年中的越轨群体，这个意义上的“亚文化”作为一个概念是由

美国社会学家塔尔科特·帕森斯(Talcott Parsons)在对美国中产阶级青年文化的分析中首次提出的^[3]。1934年,美国社会学协会在耶鲁举行的青年问题讨论会上,人类学家拉尔夫·林顿(R. Linton)提出青年人创造了一种脱离成人社会的与众不同的文化形式,进一步开启了亚文化研究学科化的视角。^[4]当时美国经济飞速发展,社会空前繁荣,但这并没有带来犯罪率的下降和更大程度的社会整合。与此相反,犯罪率日趋上升,尤其是青少年团伙暴力、吸毒事件显著增加,犯罪和越轨行为被浪漫化,引起了美国各界的关注,其中以罗伯特·帕克(Robert Park)为代表的芝加哥学派率先突入亚文化题域的纵深并取得了重要的研究成果。芝加哥学派致力于城市生长机制、社会后果及城市社群特性的研究,开创了“社会生态学”研究范式^[5],把犯罪问题跟亚文化联系起来,用民族志的方法对芝加哥等大都市中的各种亚文化群体进行了实地调研,使亚文化从一种对“地下”和边缘文化的猎奇转变为社会学研究的对象,亚文化作为研究课题的逐步学科化自此开始起步^[6]。此后,亚文化研究,尤其是针对种族问题的亚文化研究在美国取得了长足的进步,逐渐形成了文化社会学的学科传统。

20世纪50年代后期,英国出现了与美国相似的社会问题,青年亚文化以其叛逆的姿态和怪异的风格挑战了社会秩序和传统道德,成为媒体关注的焦点。英国媒体普遍认为“随着生产的恢复和经济的发展,“代沟”已取代了阶级成为主要的矛盾,青年亚文化是社会病变的症状。”^[7]在这种情况下,英国政府先后组织和赞助社会生态学、教育社会学、社会反应分类学及伯明翰学派的文化研究等开始青年亚文化的研究。^[8]其中前三种研究都没能突破传统社会学的思路和方法,而伯明翰学派的文化研究以其独特的视角、跨学科的方法提出了一种与主流媒体相对的阐释方案,认为青年亚文化是一种独特的文化形式,标志战后英国时代共识的破裂和权威系统的危机,具有重要的意义。

早在青年亚文化研究之前,伯明翰学派的第一批学者霍加特(Richard Hoggart)、威廉斯(Raymond Williams)和E. P. 汤普森(Edward Thompson)等就开始对工人阶级文化进行积极的评价和阐释,批评了代表英国中产阶级主流文化的精英主义者贬低、排斥工人阶级文化的传统,强调认同少数群体文化的重要性,揭露了社会等级制度对文化价值的玷污,这标志着一个重

要的转变：“社会理论第一次开始把自己视为反抗性的，与边缘和被压迫群体站在一起。”^[9] 虽然他们还没有注意到工人阶级文化中的差异性和复杂性，而是把工人阶级看做一个整体，但这种建立在阶级基础之上，强调压迫和斗争的文化解读方式成为伯明翰学派亚文化研究的方法论基础。伯明翰学派青年亚文化研究的奠基之作是菲尔·科恩(Phil Cohen)1972年对伦敦东区工人阶级社群的考察研究。科恩运用英国传统马克思主义理论研究亚文化形成的经济基础，使亚文化脱离了道德评价的领域，作为一种经济事实被人们所正视。科恩建设性地将亚文化解释为“揭示并解决母体文化中隐藏的或未决的矛盾”^[10]，认为阶级作为一种社会结构并没有消失，青年仍然存在于原有的阶级结构中，工人阶级青年亚文化是对更大范围的工人阶级“母体文化”内部矛盾的一种意识形态的解决方式，这种方式不是直接的、现实的，而是间接的、想象层面上的，为后来的“抵抗”理论奠定了基础。

20世纪70年代后期，随着《仪式抵抗》、《学习劳动》、《控制危机》等著作的出版，伯明翰学派的亚文化研究有了关键性的进展。以霍尔(Stuart Hall)为首的伯明翰中心成员继承了霍加特、汤普逊等早期学者强调阶级立场的马克思主义传统，把青年亚文化与阶级结构联系起来进行意识形态本质的理论探讨。但他们同时认为，工人阶级内部的种族、性别、年龄、地域及劳动分工等复杂因素构成了工人阶级文化的差异性和复杂性，并不存在具有统一本质的工人阶级文化，也不存在铁板一块的工人阶级意识，存在的只是各种相互竞争的工人阶级亚文化。^[11] 这些亚文化既与“母体文化”和主流文化相联系，又有一种足够特殊的形态和结构与“母体文化”及主流文化相区别，因而“亚文化是在一个或多个更大的文化网络中的子集——更小的，更地方化的、更有差异的结构”^[12]。

伯明翰中心把亚文化置于深广的历史文化背景中分析，提出了“抵抗”的观念：工人阶级青年亚文化景观性的表象之后隐藏着意识形态的企图，是一种对当前社会进行批判的特殊方式，表达了对体现中产阶级价值观的英国主流文化的一种象征形式的抵抗，虽然缺乏明确的政治目标，但它仍然是一种“对前革命的社会、政治和组织问题的后革命的文化反应”^[13]。

伯明翰中心的亚文化研究分为文化主义与结构主义两种研究范式，分别以保罗·威利斯(Paul Willis)和迪克·赫布迪格(Dick Hebdige)为代表。

文化主义范式在很大程度上受社会生态学研究、社会反常状态研究及英国传统经验研究方式的影响,把它们与马克思主义的意识形态理论结合起来,强调“主体性”结构主义范式则受罗兰·巴特(Roland Barthes)和阿尔都塞(Louis Althusser)的符号学影响,强调“结构”,认为意义是意识形态建构的。

文化主义研究范式的代表人物是威利斯,其研究带有人种学性质和深奥的理论阐释,经典著作《学习劳动——工人阶级后代是如何获得更多工人阶级的工作的》(*Learning to Labour: How Working-Class Kids Get Working-Class Jobs*)代表了20世纪70年代文化研究的一些重要特点。书中揭示了工人阶级青少年在学校内外的社会文化关系,反映了青少年对占支配地位的文化的政治抵抗。在另一些论文中,威利斯对嬉皮士(威利斯称之为反文化)的研究使亚文化的研究范围扩大到中产阶级青年。他用列维-施特劳斯(Claude Levi-Strauss)的“异质同构”概念分析嬉皮士的风格,认为风格就是亚文化团体的自我意识与物品的可能性意义之间的“异质同构”。威利斯的研究解释了为什么特定的亚文化具有特定的风格,但忽略了亚文化青年与统治阶级的对立关系。

约翰·克拉克(John Clarke)用施特劳斯的另一个概念“拼贴”来解释亚文化风格的产生,他认为亚文化风格是亚文化青年借助于已有的物品体系和意义系统,通过对这些物品的挪用和对意义的篡改来实现的。“拼贴”这个概念第一次阐明了亚文化风格与抵抗之间的关系,使亚文化也是有序的和有组织的这种观点被接受。克拉克的分析给亚文化研究带来了新的符号学的内容,但他研究的重点仍然是阶级“经验”,没有达到有意识地去考察符号意义的目的,只是传统的经验主义的调查结果。^[14]

结构主义研究范式的代表人物是赫布迪格,他以符号学的方法分析青年亚文化,其《亚文化:风格的意义》(*Subculture: The Meaning of Style*)是比较成熟的符号学意义上的著作,通过符号分析将语言、经验与现实之间潜在的关系揭示出来。他认为亚文化风格是一种“有意为之”的交流,通过“拼贴”来实现,不同的物品被不合常规地放在一起,打破了日常符号系统的规则,造成了表意系统的失调;亚文化对物品的挪用建立在物品原有的意义系统中,重新语境化以传递新的意义。

文化主义与结构主义的研究范式被霍尔综合在一起。霍尔的《控制危

机》(*Policing the Crisis*) 堪称该时期伯明翰中心最有影响力的著作, 被称为“社会学和文化研究之间的桥梁”^[15]。霍尔运用葛兰西的霸权理论对因青少年和黑人犯罪而引起的“道德恐慌”进行分析, 把亚文化作为工人阶级和中产阶级争夺霸权的领域和相互妥协的产物, 从文化角度对社会秩序再生产加以阐释, 合理解释了文化的意识形态建构性。霸权理论克服了前期研究中的思想局限, 把文化研究带出了文化主义和结构主义的理论困境, 形成葛兰西转向, 为文化研究的进一步发展提供了必要的理论基础, 使文化研究从一种以阶级为基础的社会学朝后结构主义的方向发展, 具有重要的意义。

随着亚文化研究的深入, 种族问题也进入了伯明翰中心的研究视野。赫布迪格认为战后英国青年亚文化的历史, 必须放在 20 世纪 50 年代以来不列颠黑人移民存在承继的前提下予以重新解释, 明确地表明了英国黑人青年所感受到的异族身份: “揭开英国工人阶级青年文化蕴含丰富的表层, 我们可以看到战后种族关系的幻象历史。”^[16] 保尔·吉尔罗伊 (Paul Gilroy) 等人撰写的《帝国反击》(*The Empire Strikes Back*) 批评英国左派忽视了黑人和黑人斗争在形成和再形成工人阶级中所起的作用, 分析了 20 世纪 70 年代日益强化的白人中心主义与英国资本主义社会危机的内在联系。^[17]

20 世纪 70 年代末, 由于女权主义的兴起, 性别问题在文化研究中逐步被重视起来。安吉拉·默克罗比 (Angela McRobbie) 认为伯明翰青年亚文化研究虽然成果丰硕, 却存在着一个严重缺憾: 对女性问题的忽略。在威利斯等人的经典作品中没有妇女的位置, 没有把对工人阶级男性的分析与他们的再生产场所——家庭联系起来。因此, 默克罗比把目光投向青年女性群体, 对工人阶级女孩的生活进行了细致观察, 从阶级出身与性别从属两方面深入分析, 完成了多篇专文, 填补了亚文化研究在女性问题上的空白。在研究中, 默克罗比既采取了女性这一新的文化视角, 又未放弃传统亚文化研究“阶级”的视角。她认为, “女性”不是一个完全统一的概念, 不是完全由中产阶级女性构成的, 它还应该包括下层妇女和少数族裔妇女, 这一点在随后兴起的后现代、后殖民女性主义中转化为更为强烈的呼声。

如前所述, 工人阶级青年亚文化研究是 20 世纪 70 年代伯明翰中心的工作重点, 是伯明翰中心最重要的学术成果之一, 代表了文化研究在该阶段

取得的最高成就,产生了广泛而深刻的影响,奠定了伯明翰中心的学术地位,也使文化研究这门新兴的前沿学科得到国际学术界的普遍认同并在世界范围内迅速蔓延,成为当前最有活力的学术思潮之一。

但20世纪80年代中期以后,西方进入后工业社会,信息产业革命所引发的经济变革和市场扩张使全球生产方式、传播方式、消费方式发生巨大变化。以大众传媒为代表的各种新兴产业对社会群体的形成越来越有影响力,旧的社会关系不断瓦解,阶级文化形成的基础逐渐弱化。另一方面,东欧巨变、苏联解体,国际间政治、经济、文化错综复杂,世界各地反种族歧视、反性别差异、反民族压迫等运动高涨,阶级不再是主要的社会关系。

传统对象的不断萎缩,新生对象的不断涌现,促使文化研究领域不断拓展,突破了前期的单一视角,把阶级作为社会“身份”的一个部分与性别、种族、年龄诸多方面等同起来,将历史舞台上失语的各类边缘群体都纳入研究范围,重新审视它们在社会现实中的地位变迁和文化取向。研究领域的扩大使文化研究融入更加广阔的阐释世界,传统研究方法无法满足新生文本的多样性和差异性,于是文化研究广泛吸收来自人类学、心理学、社会学、政治经济学等各类学科的思想资源来修正、补充既定的研究范式。其中福柯的权力批评理论、德里达的解构主义、波德里亚的消费理论、拉康精神分析学以及近二十年来的后现代主义、后殖民主义、后女性主义等,都对文化研究产生了重要影响,成为其理论的有机组成部分。因此,研究领域的变化必然导致研究范式的变化,研究范式的转换更新又为学科深入提供了新的研究视角,推动研究领域的进一步扩延,在这种互为因果、相互促进的演变中文化研究逐渐不再具有特定的指称,快速地渗入各个层面,与所处的历史语境相互关联,成为一个不断变化、难以界定的学科。

因此,伯明翰学派的亚文化研究被认为与过时的、局限的、僵化的、阶级反映的身份观念紧密相关,已经无法回应后现代群落流动的、暂时的、异类的生活方式和状态。20世纪80年代中期以后,学界没有继续针对亚文化进行集体性的专题研究,而只是把它作为中介文本和重要材料,在不同的理论框架下进行不同的阐释,大致可分为以下几个方向:

一、对消费的研究。主要有“新时代”文化研究和修正主义文化研究两种理论。其中“新时代”文化研究仍然把工人阶级男性青年作为主要研究

对象,关注其消费过程,认为他们的消费方式侵入了上层社会消费空间,颠覆了性别和社会身份,带给他们自由和快乐。安迪·本内特和其他的“后亚文化主义者”(又称为后现代超级个人主义)关于音乐文化的重要研究致力于人们建构自身生活体验所依赖的主观解释,反对伯明翰中心的“经典”传统——阶级中心化解释。奥森·纳瓦(Orson Nava)认为广告为青年人创造性使用商品提供了广阔的空间,广告企业对青年人给予尊重——将他们视为“有难以企及的识别力”,从而使有关的“经验智慧”变得不值一提。^[18]

以约翰·费斯克(John Fiske)为代表的修正主义文化研究在霸权理论基础上,吸收了“快感”理论、“拼贴”理论及布尔迪厄(Pierre Bourdieu)的文化资本理论,从“文本接受”的角度展开对法兰克福学派的批评。费斯克认为大众并不是一个单质的整体,而是由各种社会集团和亚文化构成的。^[19]大众以不同的消费方式维持各种亚文化身份,颠覆主流文化的同质化,因此大众文化“能够保持文化差异,生产亚文化的特殊意义和快感”^[20]。

这两种理论把注意力从生产转向了消费,批评马克思主义者“生产控制消费”的理论,为文化研究增添了新的视角,但是它们过分强调消费活动的意义,割裂了与特定历史语境的关系,忽略了政治经济的重要性的技术的决定因素,是一种对消费至上主义不加批判的立场。

二、对传播与流通的研究。20世纪80年代中后期的文化研究产生于全球文化一体化背景下,以媒体跨国公司为代表的后工业文化潮流改变了空间与地域、中心与边缘、现实与虚拟、领土与疆界等传统社会的意识和观念,从而深刻地改变了人们的生活和消费。戴维·莫利(David Morley)在对大众传媒受众的研究中反对肤浅的阶级理论——“它掩盖了年龄、性别、种族与民族的社会差异”^[21],采用拉康的精神分析学从受众的亚文化群体类型来考察日常生活场景中的意义,把文本阅读分为顺从式、协商式、对抗式三种基本方式,指出身份/角色/性别/种族是由社会建构的。莫利把“散居”——移民亚文化作为研究重点,揭示媒体跨国公司为创造统一市场而进行的文化同质化使那些从属的亚文化群体被置于生活的边缘,“在欧洲文化认同的绚丽图景的事实上是通过单一民族国家的力量而形成的领土和文化分级体系”^[22]。

理查德·戴尔分析了在同性恋亚文化中流行的明星现象,对与身份、团

体、隔离有关的主题作了比较,他认为亚文化及其产物被各种媒体作为原料制造成商品,破坏了标志亚文化成员身份的基本符号的稳定性,意味着任何身份标志都是人为的,一切存在都是模仿。戴安娜·克兰(Diana Crane)则认为,作为商品的亚文化在销售过程中已不再与产生它的群体及其体验密切相关,失去了它的本真的、质朴的性质,开始与占主导地位的文化认同,而那些没有被商业化的亚文化的影响力正在消散,在完全商业化的环境中没有生存的余地。^[23]

劳伦斯·格罗斯伯格(Lawrence Grossberg)从“受众、影迷、用户”的角度来分析大众传媒运用亚文化研究的目的,将媒体受众看做是文化的积极参与者而不是抽象的人口统计数据,反对长期以来“学者们倾向于将媒介定位为促进而不是帮助亚文化形成的观点”^[24]。

三、对意识形态、权力结构与身份认同的研究。这些研究总是把权力话语作为中心议题,通过身份的建构来揭示文化内部的权力结构。研究认为,人们获得身份的所有途径都以文化的形式存在,文化体制决定着生活经验,对性别、种族、宗教的差异表征普遍存在于新闻、广告、影视、服装、音乐等各种文化客体之中,日常生活中的“自我”只是意识形态的材料,是性别、民族、种族等文化范畴的表述和铭刻,是由社会建构的。

“新民族志”学派的斯卫特曼将身体视为具有颠覆性、创造性和内在多义性的“政治”抵抗的场所,他认为当代文化的一个标志就是从稳定的、共同的亚文化群体身份向流动的、个人化的身份认同移动。而后殖民文化研究则分析由殖民主义引起的文化冲突,认为移民作为生活在西方的少数族裔,既远离故土又非西方正统,这是双重的边缘化。后殖民文化研究反对多元文化主义,认为所谓多元文化只不过是种族主义的一种掩盖,是用一种表面上的平等掩盖不平等的事实;在白人中心社会里,人类没有共处的基础,少数民族必须自我认同,凝聚起来反抗主流社会,争夺文化权力。

以霍尔为首的新马克思主义文化研究在葛兰西霸权理论上融合了拉克劳(Ernesto Laclau)的“接合理论”,把传统马克思主义模式和后现代主义的各种理论结合起来进行文本分析。这种理论将分析对象“语境化”,避免了还原论和本质论的双重困境,使文化研究从传播模式转向语境分析,具有重要的意义。在萨利·穆特关于女同性恋身份研究的著作中就运用

了接合理论把阶级身份、民族主义和怪异理论联系起来讨论,强调日常生活中充满着阶级关系,“自我”是从差异中且经由差异建构出来的。

通过以上对亚文化及其研究理论的梳理和分析,可以发现亚文化不是一个物化的、同质的整体存在,而是一个多纬度、多层面、立体、可变、异质的指意系统,它可以根据不同的方式、不同的角度、不同的需要来划分,被不同的使用者赋予不同的意义,而每一种形式和意义都涉及一个微小的层面,满足文化研究从具体到抽象的运动。因此,亚文化是文化研究复杂而丰富的中介文本,涵盖在所有的文化研究领域中,任何对它的归纳分梳都不会得出相同的结论。

作为一种思想批评和政治介入,文化研究否认任何必然的、普遍的结构,它始终质疑主流文化的合法性和权威性。为了寻求能够显现各个层面的斗争的平台,它从一个互补的视角——借助各类边缘群体进行文化实践的方式和作用来进入社会结构。社会权力结构的不平等作用于社会生产、分配、消费、流通等各个环节,共同组织成一个制造差异的系统,从而形塑支配和从属关系。只有通过边缘从属群体对差异的确切反应,才能打开社会结构的关系网,找出主流文化意识形态中的裂缝,这成为文化研究的基本方法和研究策略。

然而,边缘从属群体不是一个普遍的、必然的、内在固有的概念,它可以按照阶级、年龄、种族、民族、信仰、性别、地域、性取向等等固有特性的界说,分解还原为各种亚文化群和亚文化,而且总是处于社会构成的各种形式的复杂关系中,随着特定历史语境的发展变化而不断演变。它没有单一、终极、绝对、最后的意义,只有无尽的、变换的示意链,只有在特定的历史语境背景和对应的理论框架之下,亚文化的当下占有才有具体内容。

亚文化概念的复杂变化与文化研究的学科发展是密不可分的,每一种形式和理论都是由特定历史和文化情境决定的,与不同的立场和观点相对应,虽然各种理论之间充满了不可调和的差异、矛盾、冲突、争论,但都是文化研究这个整体中不可或缺的组成部分,使文化研究的学术实践从不同的角度覆盖了资本主义文化运动发展的全过程。

因此,文化研究不是一个特定的理论、传统或思想流派,也没有任何类型的合理一致的意见和完全包容性的界说,它总是在变化着的历史语境和

理论资源中不断转换。而历史语境是碎片化的、不连续的、不完整的,只有建构多种可能性的理论自觉,才有可能对历史和现实具备双重的洞见。正如格罗斯伯格所说,文化研究之所以“能够对付自身历史语境的无限复杂性”,在于它总是根据介入的文本和占有的资源来建构理论框架,决不会在特定语境之外预先设定,它的理论取决于特定的、具体的、遇合的文本,“试图利用一切必要而可用的思想和理论资源来解释文化”。^[25]

注 释

- [1] 〔德〕哈贝马斯《论现代性》,载王岳川、尚水主编《后现代主义文化与美学》,北京:中国社会科学出版社,1992年,第6页。
- [2] 周宪《中国当代审美文化研究》,北京:北京大学出版社,1997年,第27页。
- [3] 〔加拿大〕迈克尔·布雷克《亚文化与青少年犯罪》,刘亚林、胡克红译,太原:山西人民出版社,1990年,第55页。
- [4] 〔加拿大〕迈克尔·布雷克《亚文化与青少年犯罪》,前引书,第55页。
- [5] 于海主编《城市社会学文选》,上海:复旦大学出版社,2005年,第2页。
- [6] Ken Gelder and Sarah Thornton. *The Subcultures Reader*. London and New York: Routledge, 1997, p. 1.
- [7] 〔英〕吉姆·麦克盖根《文化民粹主义》,桂万先译,南京:南京大学出版社,2002年,第103页。
- [8] 〔加拿大〕迈克尔·布雷克《亚文化与青少年犯罪》,前引书,第81页。
- [9] 〔英〕戴维·钱尼《文化转向—当代文化史概览》,戴从容译,南京:江苏人民出版社,2004年,第41页。
- [10] Ken Gelder and Sarah Thornton. *The Subcultures Reader*. Ibid, p. 94.
- [11] 转引自罗钢、刘象愚主编《文化研究读本》,北京:中国社会科学出版社,2000年,第22页。
- [12] Stuart Hall. *Resistance through Rituals*. Hutchingson&co. Ltd, 1976, p. 13.
- [13] 转引自罗钢、刘象愚主编《文化研究读本》,前引书,第22页。
- [14] 〔加拿大〕迈克尔·布雷克《亚文化与青少年犯罪》,前引书,第22页。
- [15] 〔英〕安吉拉·默克罗比《后现代主义与大众文化》,田晓菲译,北京:中央编译出版社,2001年,第261页。
- [16] 〔英〕吉姆·麦克盖根《文化民粹主义》,前引书,第115页。

- [17] 转引自罗刚、刘象愚主编《文化研究读本》，前引书，第28页。
- [18] [英]吉姆·麦克盖根《文化民粹主义》，前引书，第134页。
- [19] [美]约翰·费斯克《大众经济》，陈永国译，载罗刚、刘象愚主编《文化研究读本》，前引书，第227页。
- [20] 同上书，第241页。
- [21] [英]吉姆·麦克盖根《文化民粹主义》，前引书，第151页。
- [22] [英]戴维·莫利、凯文·罗宾斯《认同的空间》，司艳译，南京：南京大学出版社，2003年，第106页。
- [23] [美]戴安娜·克兰《文化生产：媒体与都市艺术》，赵国新译，南京：译林出版社，2002年，第144页。
- [24] Ken Gelder and Sarah Thornton. *The Subcultures Reader*. Ibid., p. 473.
- [25] [美]劳伦斯·格罗斯伯格《文化研究的流通》，马海良译，载罗刚、刘象愚主编《文化研究读本》，前引书，第68、69页。

参考文献

英文部分：

Gelder, Ken and Sarah Thornton. *The Subcultures Reader*. London and New York :Routledge, 1997.

Hall, Stuart. *Resistance through Rituals*. Hutchingson&co. Ltd, 1976.

中文部分：

[美]斯蒂芬·贝斯特、道格拉斯·科尔纳《后现代转向》，陈刚等译，南京：南京大学出版社，2002年。

[法]让·波德里亚《消费社会》，刘成富、全志钢译注，南京：南京大学出版社，2004年。

[加拿大]迈克尔·布雷克《亚文化与青少年犯罪》，刘亚林、胡克红译，太原：山西人民出版社，1990年。

[英]迈克·费瑟斯通《消费文化与后现代主义》，刘精明译注，南京：译林出版社，2004年。

[德]哈贝马斯《论现代性》，载王岳川、尚水主编《后现代主义文化与美学》，北京：

中国社会科学出版社,1992年。

黄晓武《文化与抵抗》,载《外国文学》2003年第2期。

〔美〕戴安娜·克兰《文化生产:媒体与都市艺术》,赵国新译,南京:译林出版社,2002年。

罗钢、刘象愚主编《文化研究读本》,北京:中国社会科学出版社,2000年。

罗钢、王中忱主编《消费文化读本》,北京:中国社会科学出版社,2003年。

〔英〕吉姆·麦克盖根《文化民粹主义》,桂万先译,南京:南京大学出版社,2002年。

〔英〕安吉拉·默克罗比《后现代主义与大众文化》,田晓菲译,北京:中央编译出版社,2001年。

〔英〕戴维·莫利、凯文·罗宾斯《认同的空间》,司艳译,南京:南京大学出版社,2003年。

〔英〕戴维·钱尼《文化转向—当代文化史概览》,戴从容译,南京:江苏人民出版社,2004年。

于海主编《城市社会学文选》,上海:复旦大学出版社,2005年。

周宪《中国当代审美文化研究》,北京:北京大学出版社,1997年。

多元文化主义 (Multiculturalism)

周 丹

“多元文化主义”(Multiculturalism)是一个出现相对较晚的词汇,然而现在已成为一个被频繁使用的术语。它最早以书面形式出现于加拿大1965年出版的《双语制和二元文化政策》(*Bilingualism & Biculturalism*)一书中^[1]。据社会学家内森·克莱日尔(Nathan Glazer)统计,美国的主要报刊在上世纪80年代末才开始使用Multiculturalism一词。^[2]1989年再版的《牛津英语词典》才首次将其作为一个词条引入。

从词源学角度来看,“多元文化主义”由形容词“多元文化的”(multicultural)演化而来,而“多元文化的”意为“属于一个由多种文化群体组成的社会的”^[3],相对于“单一文化的”(monocultural)一词而言。约翰·哈特利(John Hartley)指出,一个社会要成为“多元文化的”必须满足以下两个条件:其一,需要对某种文化具有单一性(unity)的通行假定进行反思;其二,需要对某种文化具有多重性或多样性的通行假定进行反思。^[4]这提醒我们,在判断一种文化是否含有多元质素的时候应格外审慎,以避免忽视那些被所谓的“共同文化”(common culture)所遮蔽的异质文化内容,同时,也应警惕被表象化的文化多样性所蒙蔽,而忽视多元文化主义假象掩盖下的社会群体之间不平等的权利关系。正是在这一基础上,哈特利提出,多元文化论就是“对包含不同而相关文化传统与实践的社会予以的承认与研究;常与整个社会组合中不同族群的构成相联系”^[5]。这一定义突出了多元文化主义的一个核心内容,即对主流文化之外的异质文化的发现、认同和关注。然而,作为至今还没有一个被普遍认同的定义的术语,多元文化主义还有着更为丰富的内涵。

一 什么是多元文化主义

美国宾夕法尼亚州印第安纳大学历史系副教授王希在其《多元文化主义的起源、实践与局限性》一文中从不同层面论述了多元文化主义的内涵,并作了如下总结:“多元文化主义具有多种功用,既是一种教育思想、一种历史观、一种文艺批评理论,也是一种政治态度、一种意识形态。”^[6]这一概括虽过于细化,但却较为全面。总的来说,多元文化主义包括以下几方面内涵。

由于多元文化主义首先在教育领域产生广泛影响并走向流行,因此它首先是一种教育思想。多元文化主义者认为,由于传统知识是在特定的政治、经济和社会关系背景下构建而成的,因此它难以真正实现客观和中立,总会受到主流意识形态的左右和影响,而当今世界的知识体系和认知传统就是建立在“欧洲中心主义”(Europocentrism)的基础之上的。作为以传播知识、探索真理为职责的教育,应该首先改变教育中的文化歧视现象,赋予非欧洲文化、非主流文化以平等地位。由此,上世纪70年代,实施“多元文化的教育”(multicultural education)、设置“多元文化的课程”(multicultural curriculum)开始成为美国、加拿大等国的一种新兴的教育理念。其目的是通过改革课程设置和教学内容,为学生提供新的知识结构和内容,帮助学生了解少数族裔和弱势群体在历史发展进程中的独特地位和贡献,认识种族歧视、性别歧视等问题的历史根源,建立新的历史观和文化观,从而尊重其他文化传统,消除种族偏见。

1988年春,美国斯坦福大学取消了以西方古典作品为内容的“西方文化”必修课,代之以讲授非欧洲文化及文学作品的“文化—观念—价值”课。^[7]这一课程改革成为多元文化主义进入美国主流教育领域的标志,课程改革之风随即席卷美国高校。随之而来的是招生和教师招聘制度改革,即通过在招生和教师招聘过程中为少数民族及妇女预留一定配额,保证少数民族学生更广泛地接受教育,同时让更多的少数族裔知识分子和女性进入教育领域,以促进少数族裔文化的传播和推广。此外,双语教学也作为一种促进族群认同的手段,成为多元文化教育的一项内容,并逐渐在一些国家、

地区制度化。与此同时,一些强调少数民族和妇女研究的学科如非裔美国人研究(African American Studies)、印第安人研究(Native American Studies)、社会性别研究(Gender Studies)等逐渐兴起,一种注重研究少数民族和弱勢群体历史、强调历史经验“多元性”的新的历史观也逐渐形成。

当以上关于教育的讨论展开之后,形容词“多元文化的”逐渐由一个描述性的词汇演化为具有政治和哲学意义的名词性术语“多元文化主义”,其核心是推翻“欧洲中心主义”在教育和文化中的统治地位,建立新的知识话语体系。在这一理论背景下,以种族和文化的自觉为鲜明特点的“差异政治”(Politics of Difference)风靡一时,多元文化主义也由此发展为一种在意识形态层面展开的、文化“他者”发掘自身与主流文化的差异、寻求身份认同的文化政治实践。

“差异文化政治”的显著特点是“以多样性、多元性和异质性之名抛弃单一和同质,依据具体、特别和特殊拒斥抽象、一般和普遍;通过突出偶然性、临时性、可变性、试验性、转换性和变化性实行历史化、语境化和多元化”^[8]。具体体现为对处于边缘地位的各少数群体区别于主流文化的差异性的发掘和建构,而这种差异性即该少数群体内部成员的共同特征,也就是这一族群的文化认同。这种认同“对个人来说,意味着自我确证的形式,在某一社会背景中,它意味着对某一民族和种族的归属感”^[9]。各少数群体在强调这一文化认同的基础上,以群体斗争的形式向所谓的共同文化、民族文化、主流文化发起挑战,争取平等权利和尊严。正是在这一意义上,差异政治又被叫做“认同政治”或“身份政治”(Identity Politics)^[10],它所要求的平等不是同化主义的“等同”,而是文化差异之间的平等。

通过推进差异文化政治,各少数群体在争取平等和解决社会不公问题上找到了共同的语言,并共同促成多元文化主义切实转换为种种社会政策和改革措施。加拿大早在1971年已正式宣布实行多元文化主义政策,并把它列入法律条文。澳大利亚也于1979年正式宣布实行以民族平等原则为基础的多元文化主义政策。在美国、英国、新加坡等多民族国家,多元文化主义虽然并没有成为国家的一种根本性政策,但仍产生了深远影响。除了在教育、就业等领域引发的各项改革外,多元文化主义还直接促成了“政治正确”(Political Correctness)政策的产生。在这一政策指导下,大量涉嫌种

族、性别等歧视的词语被禁用,代之以新词。此外,要求正面刻画少数民族的形象、包容和尊重包括同性恋在内的不同生活方式的呼声也日渐高涨。

当对文化差异的强调扩展到不同国家与民族间的关系,多元文化主义就发展为一种后殖民背景下的文化批评理论,成为居于弱势地位的国家、民族捍卫自己文化身份的思想武器。

随着世界经济一体化的格局日益明显,强势文化对弱势文化的渗透和压制成为众多知识分子关注和批判的焦点。在这一背景下,多元文化主义与后殖民主义、东方主义等各种反权威话语一起,向全球化发起了凌厉的攻击。它们尖锐地指出,长期以来,西方文化之所以一直在世界上占据着主导地位,其主要原因是西方资本主义在长达数百年的历史过程中,建立起了经济、政治、军事和文化的霸权。当它向全世界扩张的同时,也就将其思维模式和知识体系扩展到世界范围。由此,越来越多的异质文化尤其是弱势文化被纳入一个普遍的西方模式之中,在丧失独特性的同时走向衰落。这一文化同质化的过程是以全球化为特征的现代殖民主义的重要组成部分。而现代殖民主义的特点就在于,它不仅仅是经济上的掠夺剥削、政治上的奴役压迫、军事上的殖民侵伐,而且是一种压迫性的文化生产、一种不平等的文化表象关系,以及一种体制化的话语霸权。而这一点正是传统的马克思主义经济决定论和阶级斗争理论的批判盲点。在多元文化主义者看来,在全球化过程中存在着西方国家推行“文化帝国主义”(Cultural Imperialism)的潜在危险,而多元文化主义的首要任务就是实现全球文化的“非殖民化”,其关键是将批判视点从经济的不平等转移到文化的不平等,提倡文化的多元性和文化间的平等互进,打破西方文化在思维方式和话语方面的垄断地位。

综上所述,多元文化主义既是一种社会政策又是一种意识形态,是对全球化所带来的文化同质化的反抗,是弱势文化群体争取自己的文化地位、反对文化霸权的斗争。在多元文化主义的旗帜下,往往集合了种族、族群、性别、语言等一大批不同的理论、政治和文化诉求。以上因素使我们很难给予多元文化主义一个明确的定义。

二 多元文化主义兴起的背景

多元文化主义内涵的广泛性决定了仅仅从理论诉求上理解它是不够的,要从更深层次上理解多元文化主义,还应考察其产生和发展的历史过程。

多元文化主义的理论渊源之一是德裔犹太人、美国哲学家霍勒斯·卡伦(Horace M. Kallen) 1924年首创的“文化多元论”(Cultural Pluralism)。它由拉丁文“多元”(pluribus)演化而来,其矛头直指20世纪初流行于美国的“熔炉论”(Melting Pot Theory)。“熔炉论”得名于英籍犹太作家、以色列人赞格威尔(Zangwill) 1908年创作于纽约的剧本《熔炉》(*Melting Pot*),其观点是美国是一个伟大的熔炉,它将来自世界不同国家的移民熔铸成具有共同的精神气质和文化特征的美利坚人。在这种民族同化理论的影响下,第一次世界大战前后,美国出现了一场“美国化”(Americanization)运动,它要求新移民放弃原有的文化传统,全盘接受以盎格鲁-撒克逊传统为衣钵的美国传统。这一运动招致了以卡伦为代表的美国知识分子的反对,认为它有违美国自由平等的政治理想,真正的美国精神应该是“所有民族间的民主”,而不是某一民族对其他民族的绝对统治。^[11] 1924年,卡伦在其论文集《美国的文化和民主》(*Culture and Democracy in the United States*)中首次使用了“文化多元论”一词。^[12] 到了60年代,在黑人民权运动、新左派运动、同性恋运动、女权运动等各种社会运动的推动下,文化多元主义思想重新活跃起来,并直接导致了多元文化主义的兴起。

需要强调的是,虽然多元文化主义与文化多元主义有着以上的历史渊源,且在一些观点上有共同之处,但两者在内涵上仍有重要区别,不能简单等同。对此,王希所作的区分可谓全面:

文化多元主义是对“美国化”运动的一种抵制,要求的是白人社会(或欧洲文明)内部各种文化之间的平等,并没有包括对有色人种的平等;多元文化主义争取的不仅仅是对美国社会不同种族和族裔的文化和传统的尊重,而是要对传统的美国主流文化提出全面检讨和重新界定,它要求的不止是在文化和民族传统上对有色种族的尊重,而是改变

美国政治的基础,要求将种族平等落实到具体的政治和经济生活中去,多元文化主义所包含的“文化”的内容超越了传统意义上的“文化”范围,实际上成为一种明显而直接的政治诉求。同时,多元文化主义也不再是一种局限在美国国内的运动,它的形成也受到世界形势发展的影响,它本身也是对全球化时代世界秩序的一种探索。比起文化多元主义来,多元文化主义代表了一种更为深刻和广泛的诉求,对美国社会的震撼更为剧烈,所引起的反弹必然更为强烈。^[13]

除了文化多元主义,20世纪60年代的美国民权运动对多元文化主义的兴起也有着重要而深远的影响。在民权运动激发的强烈的种族意识影响下,对文化身份的探讨成为热点,美国社会出现了由多种族(multiracial)演变成多元文化(multicultural)的倾向,其目的是从文化的视野来审视各种族的归属感以及种族归属性与美国归属性的关系,多元文化主义随之兴起。民权运动的胜利还为多元文化主义的发展扫清了体制上的障碍。在民权运动的推动下,美国在1964—1968年间通过了一系列联邦法律,赋予黑人和其他少数民族平等的政治和公民权。其中,1965年的移民法改正了针对有色人种的歧视性移民政策,使大量来自亚洲和拉丁美洲的移民得以进入美国,美国人口结构的多元化特征更为显著。民权运动的另一成果——“肯定性行动计划”(Affirmative Action)(又译为“平权行动”)也对多元文化主义的兴起有着重要影响。“肯定性行动计划”得名于1965年约翰逊政府为实施1964年的《民权法》而颁布的行政命令。作为一种政府利用经济武器抑制种族歧视的民权政策,它通过在就业、入学、贷款等方面给予少数民族和妇女优先权,帮助那些长期遭受歧视的社会群体尽快改变在受教育程度、经济状况等方面的劣势地位。

从世界范围来看,促成多元文化主义兴起的另一重要因素是世界格局的多元化发展趋势,它使西方的霸权地位受到了前所未有的挑战。芝加哥文化研究小组(Chicago Cultural Studies Group)在其论述多元文化主义的报告中提出,冷战的结束、欧洲的统一、亚洲和太平洋区域的崛起和经济全球化等因素使各个国家和民族间的交往更为频繁和密切。无论是在美国内部还是在世界范围内,都需要建立一种更为现实的,建立在相互认可和尊重基础上的文化和政治关系。因此,除了向主流文化挑战以外,多元文化主义还

力图寻求一种更适合于后冷战时代的社会和政治模式。^[14] 由于多元文化主义在实践中表现出的有效缓和各种社会矛盾、妥当处理各种利益关系等积极作用,它逐渐作为一种社会政策和国际交往原则而被广泛采用。

作为一种早已萌芽却兴起于当代的文化思想,多元文化主义的兴起还离不开其发展成熟的土壤,这就是后现代社会思潮。伴随信息时代而来的后现代主义汇聚了解构主义、女性主义等多种文化、哲学及艺术思潮,以反中心、反元话语、反体系化为突出特征,它否定逻辑、理性、秩序,并力求颠覆主流意识形态构建的话语神话。尤其是解构主义对结构主义的二元对立模式的消解以及对整体化模式的冲击,带来了传统的中心意识的幻灭,表现在文学观和历史观上就是对“宏大叙事”(master narrative)的质疑。正因如此,利奥塔将“对元叙事的怀疑”^[15]作为后现代的典型特征。与这种对中心性的质疑相呼应的是对处于边缘地位的文化、群体的关注和推崇,长期被压抑在边缘地带的非主流意识形态和文化由此被推向“中心”,并开始通过强调自己与主流话语的差异而确立自己的文化身份。在这一背景下,以追求文化差异的平等为目标的多元文化主义成为后现代话语实践的一个重要的组成部分。众多的少数民族批评家、后殖民知识分子、女权主义者、激进的白人学者在颠覆“欧洲中心主义”这一共同目标下结成联盟,以尼采、福柯和葛兰西等人的理论为思想武器,从种族、民族、性别等领域向西方文化霸权发起了猛烈攻击。与殖民主义、种族主义、性别主义有共谋之嫌的文化经典、历史叙事、社会体制、民族认同等均遭到质疑和抨击,差异性、多样性取代了同一性、普遍性而成为流行的时代话语。正如美国学者马克·波斯特(Mark Poster)所说,多元文化主义的兴起是与后现代主义紧密相关的,“多元性暗含了后现代主义对差异的赞赏”^[16]。用美国哲学家施雷格(C. Schrag)的话来说,后现代主义是“多元文化主义的赞歌”^[17]。

查尔斯·泰勒曾指出:“只有稳定的社会等级崩溃,对政治认同的要求才会伴随每个个体的尊严意识的增长而成为普遍的呼声。”^[18]多元文化主义兴起的历史过程正印证了这一观点。

三 多元文化主义的影响及局限

多元文化主义本身在理论上的模糊性、诉求上的广泛性,以及在实践中

对传统文化价值观和资源分配模式的冲击,引起了保守势力的猛烈攻击。芝加哥大学教授艾伦·布卢姆(Allan Bloom)的著作《走向封闭的美国精神》(*The Closing of American Mind*)和美国历史学家小施莱辛格(Arthur Schlesinger Jr.)《美国的分裂》(*The Disuniting of America*)便是诞生于这场冷战的代表作。其基本观点是,多元文化主义动摇了美国文化的根基,造成了传统的断裂,走向极端的多元文化主义会演变成为一种新的种族分离主义,将导致“美国的解体”和西方社会的分崩离析。为此,他们呼吁维护美国的共同文化身份和文化认同。虽然以上对多元文化主义的批判有其保守和偏激的一面,但却有助于我们从更为冷静客观的角度审视多元文化主义本身所具有的局限。

一方面,多元文化主义如果在强调文化差异之间的不可调和上走向极端,的确可能与种族分离主义建立一种危险的联系。在多元文化主义的反对者看来,“多元文化主义的鼓吹者们,受文化相对主义的极端形式和后现代主义者拒斥绝对立场的影响,将走向无政府主义混乱和知识分子麻木,放弃了知识分子曾用来反对野蛮的武器——理性”^[19]。有鉴于此,多元文化主义必须超越统一性与差异性这一简单的二元对立,“发展一种差异中的统一或寓统一于差异的立场”^[20],在肯定文化差异的同时拒绝本质主义和分离主义的认同政治,寻求建立在开放和共进基础上的文化差异之间的平等。

另一方面,在文化多元主义与全球资本主义之间存在着某种错综复杂的联系,而这正是一些马克思主义者对多元文化主义持怀疑和批判立场的原因。当代资本主义被称为晚期资本主义或全球资本主义,其最重要的特点是生产的跨国化和全球化。为了在全球范围内扩展市场,跨国资本通过不断适应、迎合和利用文化差异来保证自身的增殖,而一些国家、民族为了招徕资本也不惜牺牲和改变自己的文化。这种以所谓的“多元化”、“本土化”为指向的资本运作过程带来的是西方价值观和生产方式对第三世界国家文化的侵蚀。由此,身处全球资本主义时代的多元文化主义面临着一个尴尬的境地,它因为与全球资本主义实际的共谋关系而成为一个同质化和多样化并进的过程。正是由于这一原因,法国学者塞尔托(Michel de Certeau)才流露出某种无奈:“某种经济独立的逐渐消亡和中央集权的发展使自治转向文化

现象。从这一点看,文化要求就像是有待去做之事和一种补偿之物。”^[21]

综上所述,作为一种教育思想、一种文化政治实践、一种文化批评理论,多元文化主义因其积极的内涵而具备了集合广泛的社会力量,推动现实的社会改革的功能。这使它超越了其本身固有的局限性而被广泛推广。由此,不难理解联合国开发计划署何以将“多样化世界里的文化自由”作为《2004 人类发展报告》的主题。正如联合国助理秘书长、开发计划署亚太地区负责人哈菲茨所言:“人类的发展不仅需要健康、教育、体面的生活水平甚至政治自由,人类的发展还需要国家对文化的认同和推崇,人类必须有在不受歧视的情况下发表文化认同的自由。文化自由是一种人权,也是人类发展的一个重要方面。”^[22]

注 释

- [1] J. A. Simpson and E. S. C. Weiner. *The Oxford English Dictionary*. Oxford University Press, 1989, p. 79.
- [2] Nathan Glazer. *We Are All Multiculturalists Now*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1997, p. 7. 转引自王希《多元文化主义的起源、实践与局限性》,《美国研究》2000 年第 2 期,第 45 页。
- [3] J. A. Simpson and E. S. C. Weiner. *The Oxford English Dictionary*. Ibid., p. 79.
- [4] [美]约翰·费斯克等:《关键概念:传播与文化研究辞典》,李彬译注,北京:新华出版社,2004 年,第 174 页。
- [5] 同上。
- [6] 王希《多元文化主义的起源、实践与局限性》,《美国研究》2000 年第 2 期,第 51—52 页。
- [7] Amy Gutmann, ed. *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*. Princeton: Princeton University Press, 1994, p. 13, “Introduction”.
- [8] [美]科内尔·韦斯特:《新的差异文化政治》,载罗钢、刘象愚主编《文化研究读本》,北京:中国社会科学出版社,2000 年,第 145 页。
- [9] [美]卡尔·博格斯《政治的终结》,陈家刚译,北京:社会科学文献出版社,2001 年,第 298 页。
- [10] Charles Taylor, “The Politics of Recognition” in Amy Gutmann, ed. *Multicultur-*

- alism : Examining the Politics of Recognition*. Ibid. , p. 25.
- [11] Horace M. Kallen, "Democracy versus the Melting Pot" in *Nation*, February 18, 1915, pp. 190-94 ; February 25, 1915, pp. 217-20. 转引自王希《多元文化主义的起源、实践与局限性》,《美国研究》2000年第2期,第54页。
- [12] Horace M. Kallen. *Culture and Democracy in the United States*. New York : Arno Press, 1924, p. 11.
- [13] 王希《多元文化主义的起源、实践与局限性》,《美国研究》2000年第2期,第62页。
- [14] Chicago Cultural Studies Group, "Critical Multiculturalism" in *Critical Inquiry*, 18 (Spring 1993), pp. 531-32.
- [15] [法]让-弗朗索瓦·利奥塔尔《后现代状态 :关于知识的报告》,车槿山译,北京 :三联书店,1997年,引言第2页。
- [16] [美]马克·波斯特《第二媒介时代》,范静晔译,南京 :南京大学出版社,2001年,第76页。
- [17] W. Niegorski, "American Pluralism : a condition or a goal ?" in F. C. Power. *The Challenge of Pluralism*. New York : Peter Lang, 1992, p. 15. 转引自陈华、王庆奖《美国多元文化主义评析》,《学海》2003年1月,第162页。
- [18] Charles Taylor, "The Politics of Recognition" in Amy Gutmann, ed. *Multiculturalism : Examining the Politics of Recognition*. Ibid. , p. 6
- [19] [英]C. W. 沃特森《多元文化主义》,叶兴艺译,长春 :吉林人民出版社,2005年,第21页。
- [20] Henry Giroux, "Insurgent Multiculturalism" in David Goldberg, ed. *Multiculturalism : A Critical Reader*. , Blackwell, 1994, pp. 323-43. 转引自陈燕谷《文化多元主义与马克思主义》, <http://www.yuandao.com/>。
- [21] [法]米歇尔·德·塞尔特《多元文化素养——大众文化研究与文化制度话语》,李树芬译,天津 :天津人民出版社,2002年,第137页。
- [22] 联合国网站新闻中心 <http://www.un.org/>, 2004年7月15日。

参考文献

英文部分：

Guralink, David B., ed. *Webster's New World Dictionary of American Language*,

- Cleveland : William Collins Publishers, 1980.
- Gutmann, Amy, ed. *Multiculturalism : Examining the Politics of Recognition*. Princeton : Princeton University Press, 1994.
- Kallen, Horace M. . *Culture and Democracy in the United States*. New York : Arno Press, 1924.
- Kanpol, Barry and Peter McLaren, eds. *Critical Multiculturalism : Uncommon Voices in A Common struggle*. Westport : Bergin & Garvey, 1995.
- Laguerre, Michel S. . *Urban Multiculturalism and Globalization in New York City : An Analysis of Diasporic Temporalities*. Houndmills, Basingstoke, Hampshire : Palgrave Macmillan, 2003.
- Morris, Libby V. and Sammy Parker. *Multiculturalism in Academe : A Source Book*. New York and London : Garland Publishing, Inc. 1996.
- Rieder, John and Larry E. Smith, eds. *Multiculturalism and Representation : selected essays*. Hawaii : University of Hawaii, 1996.
- Schlesinger, Arthur Jr. . *The Disuniting of America : Reflections on A Multicultural Society*. New York : W. W. Norton, 1998.
- Simpson J. A. and E. S. C. Weiner. *The Oxford English Dictionary*, Oxford University Press, 1989.

中文部分：

- 〔英〕阿雷恩·鲍尔得温等《文化研究导论》，陶东风等译，北京：高等教育出版社，2004年。
- 〔美〕卡尔·博格斯《政治的终结》，陈家刚译，北京：社会科学文献出版社，2001年。
- 〔美〕马克·波斯特《第二媒介时代》，范静晔译，南京：南京大学出版社，2001年。
- 〔美〕约翰·费斯克等《关键概念：传播与文化研究辞典》，李彬译注，北京：新华出版社，2004年。
- 〔法〕让-弗朗索瓦·利奥塔尔《后现代状态：关于知识的报告》，车槿山译，北京：三联书店，1997年。
- 罗钢、刘象愚主编《文化研究读本》，北京：中国社会科学出版社，2000年。
- 〔美〕爱德华·W·赛义德《文化与帝国主义》，李琨译，北京：三联书店，2003年。

- [法] 米歇尔·德·塞尔托《多元文化素养——大众文化研究与文化制度话语》，李树芬译，天津：天津人民出版社，2002年。
- [英] 汤林森《文化帝国主义》，冯建三译，上海：上海人民出版社，1999年。
- [英] C. W. 沃特森《多元文化主义》，叶兴艺译，长春：吉林人民出版社，2005年。
- [英] 特瑞·伊格尔顿《文化的观念》，方杰译，南京：南京大学出版社，2003年。
- [美] 弗雷德里克·詹姆逊《文化转向》，胡亚敏等译，北京：中国社会科学出版社，2000年。

权 力 (Power)

邱晓林

在种种文化现象中辨权利力 (power) 操作或显或隐的运行机制, 即便是蛛丝马迹也决不放过, 这一认知或侦察的冲动乃是文化研究 (Cultural Studies) 俘获人心从而持久不衰的秘密源泉之一。米歇尔·福柯 (Michel Foucault) 虽然不是引发此种文化政治学观念的始祖, 却毫无疑问是影响至深的关键人物。他宣称: “权力无所不在……这不是说它囊括一切, 而是指它来自各处。”^[1] 此判语姿态森然, 力图产生让人在麻木中突然惊觉的效果, 而欲深入把捉其意蕴, 则不仅关系到权力之内涵的复杂性, 而且涉及到权力之形态的历史演变。

在一般情况下, 人们将权力理解为一种体现于社会关系中的可见可感的支配力, 但除此之外, 英文中的 power 一词还另有繁复的含义, 此处综合相关阐释作如下辨析 权力的第一种含义与能力 (capacity)、技巧 (skill) 或禀赋 (talent) 类同, 指对外部世界产生效果的能力, 以及潜藏在一切人的表演中的物理或心理能量, 在这个意义上, 可视其为人所具有的属性或品质, 同时也就意味着, 对权力的追求乃是人类的基本动机, 如果反对它, 就是反对人类本身。^[2] 可以认为, 尼采 (Friedrich Nietzsche) 对权力意志的鼓吹就基于这样的洞见。有尼采著作的中译者主张把尼采所说的权力译为强力, 其理由即在于此, 但实际上却又把尼采肤浅化了。这是因为, 尼采所说的力并非单纯喷射的强力, 而是有所掌控、运用自如的力, 不理解这一点, 就不能理解 power 中何以内含 skill 之义, 就不能理解尼采所谓“永恒回归”的思想, 也就不能理解尼采何以极力看重艺术的价值。从尼采对权力意志的阐发中, 处处可见他对权力意志中的主体性的强调, 这就是“永恒回归”所蕴含的深意, 海德格尔 (Martin Heidegger) 将其阐释为“意志不断地作为同一个意志返回到作为相同者的自身那里”, 真理也在这里得到理解, 即权力意志

“由之而得以意愿自身的那个圆圈区域的持续的持存保证”，而艺术则是权力意志作为它所是的意志能够升入权力并能提升权力这样一回事的条件，故艺术又高于真理。^[3]通过对尼采的分析可以看到，对所谓行动权(power to)和所谓控制权(power over)的区分不能过于僵硬，控制之义其实已隐含于前者之中，因为要行使这种权力，行使者需要自我控制，其意是说，正是权力主体的身心成为权力意向的客体，另一方面，这种处于潜能状态的权力一旦表现出来，也必然涉及到对其他客体的控制或冲击。注意到这个隐含之义是非常重要的，因为正是这一点使第一种含义中的权力和以下分析的第二种含义中的权力有了某种内在的关联，从而也使得对权力的批判显得复杂起来。^[4]

权力的第二种含义是指在社会关系中，某些人对他人产生预期效果的支配能力，它又表现为三种形式：1. 一方强制另一方做某事的能力 2. 某一群体不仅有掌控对其有利的结果并且还有制定游戏规则的能力 3. 一种操纵人们而不会引起不满的能力，其途径是通过型塑人们的感知、认识及性情倾向，使他们能接受他们在现存秩序中的角色，因为除此之外既看不到也想不出更好的选择，或是把这个秩序看成是自然的、没有争议的或是神圣的和对他们有利的，在这个意义上，它类似于意识形态和霸权(hegemony)。^[5]如果视权力的这三种形式为不同历史时期之权力的主导形态，其演变所反映的则是一个权力形式愈益隐蔽的历史，或是统治阶级统治技术的进步史，另一侧面则是民主力量对历史进程的影响史。对于前两种形式，即便仅从日常生活着眼，无须回溯到政治历史的层面，人们也较为熟悉，而随着社会变迁及社会科学的演进，对于当今社会占据主导地位的第三种形式，人们也有所鉴别了。批判理论在这个过程中起了很大的作用，这不仅包括经典马克思主义，而且还包括西方马克思主义以及后现代理论的诸种学说。

当马克思断言统治阶级的思想在每一时代都是占统治地位的思想，并且把法律、政治、宗教、哲学及艺术视为意识形态诸表现形式时，已经对文化与权力的内在关联作了深刻的透视，但可能因过于强调物质生产或经济力量对于历史进程的主导，而导致一些后继者(如第二国际的考茨基)机械理解经济基础和上层建筑之间的关系，并由此产生达尔文化的社会主义思想，即认为社会主义将作为社会进化过程中的一个自然而然的环节而出现，其

后果是在政治实践上消极等待资本主义制度的“不可避免的”灭亡,在理论思想上则丧失了马克思主义对文化的意识形态批判眼光。卢卡契(George Lukacs)和柯尔施(Karl Korsch)是对此产生高度警觉并有重要论述的理论家,他们都强调揭示马克思主义的黑格尔根源——主—客体辩证法,从把社会领域理解为一个整体出发强调革命斗争中阶级意识的能动性。他们的思想都包含着这样的洞见,即在政治权力的角逐场上,意识形态是不可或缺的力量因素,虽然他们并没有就作为意识形态载体的诸文化形式与政治权力之间的具体关系作深入探讨,但这个致思取向实际上已隐含其中。也正是在这个意义上,葛兰西(Antonio Gramsci)的“文化霸权”(cultural hegemony)论便显得格外重要。所谓文化霸权,其实质是一种意识形态领导权,要理解这一概念,需要比较马克思和葛兰西各自眼中的社会结构模式。在马克思关于社会结构的分析中,意识形态处于第三位,即经济基础——政治、法律等上层建筑——意识形态;而在葛兰西关于社会结构的分析中,意识形态处于第二位,即经济基础——市民社会(意识形态)——政治社会(政治、法律等上层建筑)。这一转变的意义在于,葛兰西认为,在西方资本主义社会,市民社会是政治社会的基础,资产阶级的统治主要不是依赖政治社会及其代理机构如军队、暴力等来维持的,而主要是依靠他们牢牢占有的文化霸权即意识形态领导权,依靠他们广为宣传并为大众普遍接受的世界观来维持的。这里的关键是,对于葛兰西来说,文化霸权并不是一种简单的、赤裸裸的压迫和支配,其建立并非通过单纯粗暴的观念灌输,而是需要被统治者某种自愿的认同、某种一致的舆论和意见才得以达成。故霸权概念意味着,统治集团为了取得支配权,必须与对立的社会集团、阶级以及他们的价值观念进行谈判,而既为谈判,其结果必为一种调停。换言之,霸权并不是通过剪除对立面,而是通过将对立一方的利益接纳到自身来维系的。这一调停式权力观中所包含的辩证思想或许是葛兰西理论中最为闪光的部分,对于文化研究摆脱阶级本质主义、阶级决定论的文化观,从而形成重视文化内部的差异和矛盾的研究视角具有重大的启示意义。

葛兰西作为文化政治学伟大先驱的地位已获公认,但学界对其理论的奠基性意义的认识似乎还远远不够。他所开启的实际上是这样一个思路,即以强制力为其表现形式的政治权力(以暴力国家机器为其最终保障),是

如何以非强制力的文化方式作为其支撑、辅助或进行分散、转移(在他那里通过向市民社会诸领域的渗透而达成)的。在这个意义上,或许可以不夸张地说,包括法兰克福学派(The Frankfurt School)以及阿尔都塞(Louis Althusser)、福柯、波德里亚(Jean Baudrillard)、布尔迪厄(pierre Bourdieu)等人在内的学说都在其理论阴影的笼罩之下,因为他们所做的——法兰克福学派以具欺骗性的文化工业(culture industry)和一体化的商品体系、阿尔都塞以意识形态的无意识建构和意识形态国家机器(ISAs)、福柯以规训机制、波德里亚以消费社会的符号逻辑、布尔迪厄以鉴赏趣味的区分功能来阐释权力的非强制力方式——不过是对葛兰西这个思路的继承和深化而已,并且可以看到,他们中的大多数还把葛兰西霸权思想中至为重要的辩证法内核给丢掉了。

在法兰克福学派的批判视野中,资本主义社会的极权控制已圆滑地转入大众文化和商品的消费领域,但从阿多诺(Theodor Adorno)主张对现实同一性的否定,以及马尔库塞(Herbert Marcuse)倡导主观意识的革命来看,消费者即便是被掏成空壳的主体也仍然具有反弹的可能性,这是因为两人的着眼点最终在于对异化和物化现实的反抗,所以尽管在批判分析上显得过激,但骨子里诉求的仍然是不可动摇的本真主义的人文立场。也正是在这一点上,他们与同样视个体性为空无的阿尔都塞区别开来。

对于阿尔都塞来说,似乎在权力意识形态的建构和塑造之前,个体的主体意识就从未存在过。他把意识形态看成是一种思想构架,是“个人与其真实条件的想象性关系的一种‘表征’”,人们通过它阐释、感知、经验和生活于他们置身其中的现实,所以他们并不与现实之本来所是直接照面。在这个意义上,意识形态具有欺骗性,也正因为此,统治阶级才极其热衷于对人们进行意识形态的灌输,在这个过程中,便产生了一系列的阿尔都塞称之为“意识形态国家机器”(ISAs)的机构,如教会、学校、工会、媒体等等。他把政府、军队、法庭和监狱等称为强制性国家机器,认为不能把意识形态国家机器与之混淆,因为二者有一个基本的差别:“强制性国家机器‘通过暴力’起作用,而意识形态国家机器‘通过意识形态’起作用。”具体地说,在资本主义社会里,“所有意识形态国家机器,无论它们是什么,促成了相同的结果:生产关系的再生产,即资本主义剥削关系的再生产”。^[6]阿尔都塞的

建构性主体观为文化研究提供了不同于早期威廉斯等人的文化主义的结构主义范式,在整个20世纪70年代,对影视研究,性别、种族及文化身份的研究,都产生了巨大影响。然而阿尔都塞的主体性理论具有浓郁的决定论色彩,意识形态取代人类成为历史的主体,个体屈从于它,而没有自身的意志、理性和目的。可以看到,在反人本主义这一点上,福柯与其如出一辙。

罗伯特·戈尔曼(Robert A. Gorman)指出:“除W·本杰明外,也许现代人中再也没有谁能像福柯那样其著作被广泛阅读并适合于如此众多的各不相同的理性和政治传统。”^[7]但总的来说,福柯主要以其革命性的权力批判而著称。一般认为,福柯权力观的革命性在于揭示出权力运行机制的生产性而非其压迫性。按福柯的阐释,权力的生产性是指,权力致力于生产、培育和规范各种力量,而不是专心于威胁、压制和摧毁它们,其运作无需借助于暴力,也无需借助于法律,而是借助于居于霸权地位的各种规范、政治技术,借助于对躯体和灵魂的塑造。在《规训与惩罚》(*Discipline and Punish*)中,福柯就揭示了从酷刑折磨到对犯人、学童及其他人施行道德改造这一戏剧性的历史转变。在《性经验史》(*The History of Sexuality*)中,福柯把这种新型的权力命名为“生命—权力”(biopower)。这种“生命—权力”的最初形态表现为规戒性权力,福柯将其定义为“保证人类多样性之秩序的技术”,它最早起源于修道院,后扩展至整个社会。“生命—权力”的第二种形态可称之为着眼于“类总体”的监控术,即“各个政府发现,它们的事情并不简单的是有关它们的臣民,也不是有关它们的人民,而是有关人口以及人口的特殊现象和各种变量:出生率、发病率、受孕、生殖率、健康状况、发病的频率以及饮食形式和居住形式”。^[8]这种监控术的出现,意味着“生命进入了历史”,进入到一个密集地构建起来的知识和技术领域。通过对深嵌于知识体系中的权力机制的考察,福柯揭示出现代主体并非一个受压制的存在物,而是一个在科学—规训机制的母体中,通过一整套的力量与躯体技术被精心组织起来的道德的、法律的、心理的、医学的、性的存在物,从而瓦解了那个所谓创造性的主体。

福柯权力观的另一个要点在于把权力看成是分散而不确定的。福柯认为,诸如马克思主义这样的现代社会理论未能充分理解权力的多元性,而在他看来,现代性的特征之一就在于现代权力是一种“多种多样的力量关

系”，绝不可能在某个中心点上凝结或驻留，从而具有高度的不确定性。与这种权力分散论相对应的是，福柯反对像法兰克福学派那样对理性作普遍化描述，相反，他把理性理解为一个过程，它发生于众多的场域中，每一个场域都以一种基本的经验如疯狂、疾病、死亡、犯罪、性等为基础，由此，需要采取一种“由下至上”而非“从上至下”的分析方法。这也就是为什么福柯将其批判称为一种“分析法”，而非一种系统的权力“理论”的原因。

福柯的生产性及分散性权力观开启了权力批判的巨大空间，他本人即是最为出色的实践者，也极大地激发了当代文化批评的活力。不过，当代文化批评在接受福柯的理论遗产时应该注意的两点是：第一，福柯虽然把权力批判的重心放在了规训机制上，但并不意味着权力的强制机制就不存在了。否则，福柯的影响真是非常危险，甚至与他的期望背道而驰。因为，如果全部的批判能量都集中到了文化领域，那么现实中的强权运行就真的畅通无阻了，而这是当今致力于社会批判的知识分子要特别警惕的现象，尤其是在那些专制传统源远流长的地区和国度，对福柯式权力批判的过于热衷可能只是意味着一种不敢面对现实的逃避而已。事实上，正如凯尔纳和贝斯特(Keller D. and Best S.)指出的，“福柯从方法上悬置了谁控制和使用权力以及为什么要控制和使用权力这类问题，将关注的焦点集中于权力的运作方式上。不管这种强调权力运作于一个分散的压迫与斗争场中的观点提供什么样的新洞见，它掩盖了这样一个事实，即在很大程度上权力仍然为某些具体的、可辨识的、处于经济和政治要位上的行为者所控制和操纵”。第二，要全面而非片面地理解福柯。通过更多地把注意力放到权力的规训而非强制的层面上进行考察，福柯实际上揭示了权力因素的复杂性和多样性，即如福柯所说，权力并非是总体性的，而是分散的。他所谓权力无所不在的说法即来源于此。这种观点很容易导致沮丧和悲观情绪，对此，凯尔纳和贝斯特认为：“对福柯的误解表明人们混淆了无所不在的权力和无所不能的权力这两个概念之间的差别。尽管权力无所不在，但它又与冲突密不可分。”^[9]而实际上，福柯后来修正了他早期对现代性极端否定的批判态度，尤其是修正了原本认为主体性只不过是统治的建构物的观点，试图借鉴和吸收启蒙运动遗产中的积极因素，即敏锐的时代感、对理性自主优于顺从和教条的强调以及重视理性的批判性等等。这也就是他欣赏德勒兹和加塔利

(Gilles Deleuze and Guattari Félix)的微观欲望政治,以及倡导以“特定知识分子”取代“普世知识分子”的原因所在。此外,通过后来对“自我技术”的提倡,也平衡了他早期对于“控制技术”的过分强调。

福柯权力理论的巨大影响毋庸置疑,其意义难以估量,但从当前文化批评的着眼点来看,波德里亚和布尔迪厄的学说似乎具有更为切实的相关性。一般认为,波德里亚的理论贡献在于把符号学引入政治经济学批判,将马克思对资本主义的批判从生产领域扩展到了消费领域。在马克思的政治经济学批判里,通过对资本主义生产过程的分析,他实际上揭示了统治权力向资本主义生产领域渗透的秘密,即资本家通过榨取工人劳动的剩余价值,在商品交换价值的实现中获得对社会财富的占有,并继而获得对整个社会的支配权。但由于在马克思所处的时代,广告、时尚、大众传媒等还未在社会生活中产生像今天这样的影响,所以他没有对符号体系如何控制需要的过程和手段作进一步的研究,从而把在消费中得到实现的使用价值主要看成是商品作为物的具体功能和有用性。而在波德里亚看来,在以商品的符号增值为主要特征的现代消费社会里,使用价值也不过是一种需求系统的抽象,因为人们对所谓使用价值的追求,其实是对商品符号价值的追求,而这个符号价值具有彰显社会等级和进行社会区分的功能,这样一来,对所谓物的消费实际上构成了对整个社会结构和社会秩序进行内在区分的重要基础,故而一切消费都是资本主义实施社会控制的具体方式,其结果是完全取消了一种对立的消费实践和消费政治的可能。波德里亚的这个结论显然是过于悲观了,而且令人遗憾的是,尽管他正确地指出符号价值体现的是一种社会区分的逻辑,但却未能就符号功能与此社会区分功能之间的关系进行具体的研究。正是在这个意义上,布尔迪厄关于鉴赏趣味的文化社会学批判值得重视。其分析理路大致可如是概括:表现于日常性文化实践(从饮食、服饰、身体直至音乐、绘画、文学等)中的鉴赏趣味表现和证明了行动者在社会中所处的位置和等级,故在文化领域和社会空间之间存在着结构上的同源关系,此鉴赏趣味由所谓的“惯习”(habitus)或“性情倾向”(disposition)所决定,后者是一种在具体的社会实践中被型塑的结构,受到特定的存在条件、历史文化等因素的塑造,从而产生出与之相应的秉性系统、生活风格和身心结构,它一经形成,就开始履行一种进行社会区分的功能,并积极参与

社会结构的再生产,鉴赏趣味的形成还特别依赖于文化资本(以教育资格的形式被制度化,区别于以财产权的形式被制度化的经济资本,及由社会声望、社会头衔的形式被制度化的社会资本)的积累和传承,而文化资本可由经济资本转化而来;由此可以认为,鉴赏趣味的高低并不是由于某种内在的品质,而是由它所代表的文化资本的多寡构成的,故其高低不过是由一种社会等级所人为划定的高低,但由于人们常常把它看成是内在品质的表现,也就是说把它自然化,从而其人为的区分功能也就自然地为人所接受了,这当中,权力机制的遁形可谓无影无踪。^[10] 布尔迪厄在其论述中力图阐明上述各范畴间的辩证关系,以避其理论被指庸俗社会学之嫌,但可以看到,在这一点上他没有令人充分信服。此外,他以纯粹实证的社会学分析来消解审美价值的内在规定性似也大有值得商榷之处。

从上述法兰克福学派直到布尔迪厄等人的批判理论中,我们看到对于权力支配种种转化形式的批判分析,这对于我们认识当今社会权力控制的复杂机制具有巨大的启示作用。然而,这些理论也不免有让我们感到沮丧的地方,这就是,其中的大多数学说只是向我们展示了权力技术圆滑的多样性,却没有为我们规划一条冲破这个愈益隐蔽、然而也更为无所不在的权力之网的出路。事实上,这些理论的背后都不同程度地隐藏着一副悲观主义的政治面孔,也正是在这个意义上,其倾向引起了其他一些理论家的不满。从这种不满出发,他们探讨了对当代权力进行反抗的可能性及其形式。德勒兹和加塔利、德赛都(Michel de Certeau)、费斯克(John Fiske)是其中值得提及的几位代表人物。

德勒兹和加塔利是福柯理论的继承者和反动者。与福柯一致的是,他们也把现代性看成是一种史无前例的统治,其统治以弥散于社会存在和日常生活的所有层面的规范化话语和制度的增殖为基础。但与福柯倾向于对现代性作一味否定的批判不同,他们试图阐明现代性的积极的、解放性的一面,即由资本主义经济动力引发的对力比多之流的解码。由此,他们的学术理路也有所不同,福柯强调的是现代性的规戒性技术,强调在权力/知识体制中躯体成为被规戒的目标,而他们强调的则是各种现代话语与制度对欲望的殖民。与福柯排斥“压抑假说”不同,他们建构了一种本质主义的“欲望”概念。他们把通过驯服和限制欲望的生产性能量来压抑欲望的过程称

为“辖域化”(territorialize),而将物质生产和欲望从这种限制力量的枷锁下解放出来的过程称为“解辖域化”(deterritorialization)或“解码”(decode)。在他们看来,资本主义虽然颠覆了所有的传统符码、价值以及束缚生产、交换与欲望的各种结构,但它同时又以抽象的等价交换逻辑(交换价值)对所有事物进行了“再编码”(recode),将它们“再辖域化”到国家、家庭、法律、商品逻辑、银行系统、消费主义、精神分析以及其他规范化制度中,以一种“极端严格的通则”取代了质性符码(qualitative codes),从而量化地管理和控制所有的“被解码”之流,将欲望和需要重新导入限制性的心理与社会空间,使它们受到了比在原始社会和专制社会中更为有效的控制。从中可以看到,他们对资本主义社会权力渗透机制的分析相比福柯有过之而无不及,但不同的是,他们不像晚期以前的福柯那么悲观,相信即便是如此严密的控制也不可能让主体完全瘫痪。这是因为,在他们看来,对权力的热衷或顺从并不是意识形态问题,而是欲望及其无意识投资的问题。其意在于,只有当个体的力比多被吸引到那些破坏性的情绪源或符号那里时,个体才会去欲求对其自身的压迫,那么,通过改变人们在日常生活中的力比多投资方向,对权力的颠覆就得以成为可能。这就是他们所谓的“微观欲望政治”(micropolitics of desire)。通过赋予欲望以积极的而非匮乏的特性,他们试图以“游牧式的欲望机器”(nomadic desiring-machines)、“游牧式自我”(nomad-self)来促成一种非中心化的主体类型的出现,以此摆脱被他们视为僵化且统一的认同恐怖。虽然可以说,他们陶醉于像“逃逸线”(line of flight)、“块茎”(rhizome)这样一些新奇概念的话语游戏而显得过于浪漫和乐观,但他们的确提出了被以阶级斗争为主要模式的权力革命所忽视的一个重大问题:阶级目标与利益的前意识投资与欲望的无意识投资之间不一定具有一致性,即阶级目标与利益虽然是革命的,但在欲望模式上却可能是反动的、法西斯的,所以日常生活领域的主体性革命必不可少。这一认识或许是德勒兹、加塔利理论中最为深刻的部分,它对那些困扰于某些人民革命最终导向极权政治这一现象的左派理论家当有重要的启示。^[11]

如果说德勒兹和加塔利的表述过于抽象和哲学化,那么德赛都和费斯克所倡导的所谓日常生活实践则较易为人所理解。在其名著《日常生活的实践》(*The Practice of Everyday Life*)中,德赛都发展出一套理论框架,用

以分析弱势者如何利用强势者,并为自身创造出一个领域,一个在施加到他们身上的种种限制当中仍会拥有自足行动与自我决定之可能的领域,而在他看来,日常生活便是能够实践这一诉求的领域。他认为,对于太过强大的压迫体制,弱势者除了接受几乎别无选择,但是可以采用间接、迂回的“权宜之计”(making do),以小规模游击战的行动方式偷袭、盗猎这类体制,从而局部瓦解在话语意义上几乎无所不在的压迫性。这是因为,尽管商品的消费者不能控制它的生产,但却能控制它的消费,他(她)可以将它作为可资利用的资源和材料,在使用过程中颠倒其功能,使之部分地合乎其自身的目的和利益。用德赛都的话说,这是一种“夹缝中求生存的艺术”(an art of being in between),它普遍地存在于阅读、购物、烹调乃至租赁房屋等各种日常生活的实践之中。^[12]德赛都的这一理论得到了美国学者费斯克的热情推介,后者并在融合布尔迪厄、巴特(Roland Barthes)、霍尔(Stuart Hall)、巴赫金(Mikhail Bakhtin)等人思想的基础上提出了他自己的大众文化理论。费斯克认可将大众文化放在压迫者与被压迫者的权力关系中进行分析,但批评像法兰克福学派那样过分强调宰制者的力量的观点。他本人在承认这种宰制力量的同时,更注重大众文化如何施展“游击”战术,躲避、消解、冒犯、转化乃至抵制那些宰制者的力量,在其《理解大众文化》(*Understanding Popular Culture*)一书中,对德赛都所谓“权宜之计”在后工业社会日常生活之方方面面的实践进行了登峰造极的分析。在目前的文化研究中,这一研究取向被认为是对法兰克福学派式文化精英主义的反动而广受青睐,在那些自认为秉持平民主义立场的文化研究者中大有蔓延之势。然而,也有学者认为这只不过是一种庸俗化了的文化研究,它表面上继承了早期英国文化研究对民主文化的追求,强调平民的文化抵抗的积极意义,但恰恰忽略了西方晚期资本主义社会结构中依然存在的政治经济上的极端不平等的事实,更在根本上丧失了建立一个更加平等、公正的社会秩序的目的,其结果反倒是让大众在自我欺骗的快感中更深地嵌入资本主义社会无所不在的支配之网。^[13]毫无疑问,这一看法是极有见地的,对于当前趋于过热的大众文化研究乃是不可多得的一针清醒剂。

综上所述,无非是权力支配与反抗权力的问题,然而,这是否就是我们关心权力论题的全部意义和最终目的?正如我们一开始就指出的,权力之

欲可能深植于人类的基本动机之中,那么,反抗权力还有何意义?虽然可以说人人都不喜欢受他人支配,但同样不可否认,大多数人仍倾向于支配他人,所以,对权力的反抗很可能导致新的权力压迫而走向其反面,不过是一种权力和另一种权力之间永无休止的此消彼长的斗争而已。事实上,也根本不可能存在没有任何权力支配的社会。那么应该认识到,最重要的并不是对权力的单纯反抗,而是对权力的监督和制衡,其目的是保护每一个个体的生命和自由,并以此为基建立一个程序意义上正义和公平的社会。在我们看来,这是目前主要从符号学角度关注权力问题的文化研究不可或缺的政治哲学的视角,否则,这类研究只会陷于对种种权力表征的辨认亢奋而不可自拔,究其实却仍不过是一种对权力的变相的迷恋而已。

注 释：

- [1] [法]米歇尔·福柯《性经验史》,余碧平译,上海:上海人民出版社,2000年,第67页。
- [2] 参见[美]丹尼斯·朗《权力论》,陆震纶、郑明哲译,北京:中国社会科学出版社,2001年,第1—3页。
- [3] 参见孙周兴选编《海德格尔选集》(下),上海:上海三联书店,1996年,第790—793页。
- [4] 参见[美]丹尼斯·朗《权力论》,陆震纶、郑明哲译,前引书,第三版引言,1988年版序。
- [5] 参见[英]伊莱恩·鲍德温(Elaine Baldwin)等《文化研究导论》(*Introducing Cultural Studies*),北京:北京大学出版社影印本,2005年,第94页。
- [6] 此三处引文分别见[斯洛文尼亚]斯拉沃热·齐泽克等《意识形态的崇高客体》,方杰译,南京:南京大学出版社,2002年,第161、147、154页。
- [7] [美]罗伯特·戈尔曼编《“新马克思主义”传记辞典》,赵培杰等译,重庆:重庆出版社,1990年,第284页。
- [8] [法]米歇尔·福柯《性经验史》,前引书,第18—19页。
- [9] 此两处引文分别见[美]道格拉斯·凯尔纳、斯蒂文·贝斯特《后现代理论》,张志斌译,北京:中央编译出版社,1999年,第90、71页。
- [10] 参见罗钢、王中忱主编《消费文化读本》,北京:中国社会科学出版社,2003年,第41—50页。

- [11] 参见〔美〕道格拉斯·凯尔纳、斯蒂文·贝斯特《后理代理论》，前引书，第三章。
- [12] 参见罗钢、王中忱主编《消费文化读本》，前引书，第92—108页。
- [13] 这是赵斌先生的观点。见〔美〕约翰·费斯克《理解大众文化》，王晓珏、宋伟杰译，北京：中央编译出版社，2001年，中文版导言。

参考文献

英文部分：

- Baudrillard, Jean. *For a Critique of the Political Economy of the Sign*. St Louis :Telos Press, 1981.
- Bourdieu, Pierre. *Distinction :A Social Critique of Judgement of Taste*. London :Routledge & Kegan Paul, 1984.
- de Certeau, Michel. *The Practice of Everyday Life*. Berkeley , CA :University of California Press, 1984.
- Galbraith, John Kenneth. *The Anatomy of Power*. Boston :Houghton Mifflin Company, 1985.

中文部分：

- 〔法〕让·波德里亚《消费社会》，刘成富、金志钢译，南京：南京大学出版社，2001年。
- 〔美〕约翰·费斯克《理解大众文化》，王晓珏、宋伟杰译，北京：中央编译出版社，2001年。
- 〔法〕米歇尔·福柯《规训与惩罚》，刘北成、杨远婴译，北京：三联书店，1999年。
- 〔法〕米歇尔·福柯《性经验史》，余碧平译，上海：上海人民出版社，2000年。
- 〔意〕安东尼奥·葛兰西《狱中杂记》，曹雷雨、姜丽、张跖译，北京：中国社会科学出版社，2000年。
- 〔美〕华勒斯坦等《学科·知识·权力》，刘健芝等编译，北京：三联书店，1999年。
- 〔美〕道格拉斯·凯尔纳、斯蒂文·贝斯特《后现代理论》，张志斌译，北京：中央编译出版社，1999年。
- 〔美〕丹尼斯·朗《权力论》，陆震纶、郑明哲译，北京：中国社会科学出版社，2001年。

〔德〕弗里德里希·尼采《权力意志：重估一切价值的尝试》，张念东、凌素心译，北京：中央编译出版社，2000年。

罗钢、刘象愚主编《文化研究读本》，北京：中国社会科学出版社，2000年。

罗钢、王中忱主编《消费文化读本》，北京：中国社会科学出版社，2003年。

〔英〕伯特兰·罗素《权力论：新社会分析》，吴友兰译，北京：商务印书馆，1998年。

〔比〕厄内斯特·曼德尔《权力与货币：马克思主义的官僚理论》，孟捷译，北京：中央编译出版社，2002年。

〔美〕丹尼斯·K·姆贝《组织中的传播和权力：话语、意识形态和统治》，陈德民、陶庆、薛梅译，北京：中国社会科学出版社，2000年。

陶东风《文化研究：西方与中国》，北京：北京师范大学出版社，2002年。

〔德〕马克斯·韦伯《经济、诸社会领域及权力》，李强译，北京：三联书店，1998年。

意识形态 (Ideology)

邱晓林

一开始作为一种学说的意识形态,与其后来作为一个术语在理论旅行中发生的含义变迁几乎毫无关联。据雷蒙·威廉斯(Raymond Williams)考察,英文 Ideology 出现于 1796 年,系由法国哲学家特拉西(Destutt de Tracy)在那一年提出的法文新词 Idéologie 翻译而来。^[1]该法文词由 Idéo-加上-logie 构成,Idéo-的希腊词源是 ιδεα,即“理念”或“观念”,-logie 的希腊词源是 λογος,直译为“逻各斯”,即“学说”,两相合并,Idéologie 也就是“观念学”的意思。观念学强调感觉在知识构成上的重要作用,认为人的观念、思想不过是经过细心加工的感觉,是神经系统的一种活动而已;由此,它反对从天赋观念和内在原则出发阐述知识的构成,不满于后者在知识论上的神秘性。这种认识论哲学意义上的观念学,应置入到以培根(Roger Bacon)和洛克(John Locke)为代表的英国经验派哲学^[2],以及从蒙田(M. E. de Montaigne)到霍尔巴赫(P. -H. D. Holbach)的法国启蒙思想的传统中予以理解。但更值得关注的是,特拉西的观念学有其实践上的重要意义。伊格勒顿(Terry Eagleton)认为“它是在精神层面上进行的资产阶级革命,它立志从平地重建精神,解剖我们接收和组合感觉材料的方式,以使我们介入这一重建过程并使它朝着我们希望的政治目标前进”,故称其为“启蒙运动的遗产”,“属于十八世纪启蒙运动的一个伟大梦想”。^[3]但也正是在这个意义上,作为观念学的意识形态本身就具有我们现在意义上的意识形态性,其含义在于,处于大革命之后恐怖年代的特拉西相信,只有理性而不是暴力才能解决社会重建问题。可以看出,此种信念陶醉于纯粹的理性神话。然而不可否认,它从属于那个时代特有的唯物主义探询倾向的一部分。但令人不解的是,它何以在后来竟被视为在现实世界没有根基的抽象和幻想呢?在这个含义的转折中,拿破仑扮演了关键的角色。由于观念学过分强调感觉

在检验知识方面的作用,这不仅威胁到了宗教学说,而且威胁到了世俗权威,所以从1803年起,起初还支持这个学说的拿破仑便转而反对它,制止了这一运动,并可笑地把1812年对俄战争的失败归咎于观念学的影响,把特拉西及其同仁斥之为“空想家”。其实这一指责并非全然无理,这是因为,虽然观念学家们相信思想观念和物质环境间的紧密关联,但他们的确相信通过单纯地改造观念便可变革社会,在这个意义上,他们是不折不扣的“空想家”。在《德意志意识形态》(*The German Ideology*)中,马克思和恩格斯对青年黑格尔派(Young Hegelians)的批判与拿破仑对观念学家的指责如出一辙,虽然在出发点上有根本不同。这是因为,与特拉西的观念学类似,青年黑格尔派也把观念和思想视为人们的真正枷锁,认为只要同意识的幻想进行斗争就行了,如此一来,他们只是用新的词句来反对现存世界的词句,而不是反对现存世界本身,故马恩称其为意识形态。汤普森(John B. Thompson)把在此批判中使用的意识形态称为“一种论争性概念”(a polemical conception),其特征是:“在如此表述中的意识形态,是一种错误地认为观念可以独立存在并发挥作用,因而不能真正抓住社会—历史生活的状况和特征”的学说和行为。”^[4]

如果说马恩的意识形态观对后来的意识形态理论产生了革命性的影响,其关键并不在于对特拉西式的空想学说的批判,而在于他们透视到,意识形态真正的本质在于其实践功能,即在整个社会生活中完成一种特殊的欺骗性或神秘化功能。在这个意义上,即便是“空想”或“幻想”(illusion)的意识形态仍然和现实紧紧地联系在一起,即在马恩看来,意识形态是对意识和现实的根本颠倒,其目的在于掩盖现实中的冲突和矛盾,而其动力则来自于对特定阶级的利益的维护。在《德意志意识形态》中他们写道:“统治阶级的思想在每一时代都是占统治地位的思想。这就是说,一个阶级是社会上占统治地位的物质力量,同时也是社会上占统治地位的精神力量。”^[5]这段话实际上预示了一个新的意识形态概念,即就统治阶级而言的“阶级意识”。汤普森把这个意义上的意识形态概念描述为“一种派生性概念”(a epiphenomenal conception),其特征是:“作为一种派生性概念的意识形态,是这样一种观念的系统,这种观念表达了统治阶级的利益,但却以欺骗性的方式陈述阶级关系。”^[6]

从统治阶级意识的角度去看待意识形态,进而批判它的虚假性、它对现实关系的扭曲和遮蔽,的确是马克思早期意识形态批判的主要着眼点,也是对后来的意识形态批判产生了最大影响的一个思路。但要特别注意到,马克思进行意识形态批判的总体背景是社会存在决定社会意识这个根本命题,因而,当他把某种意识形式称做意识形态的时候,就不仅是对它的具体内涵进行否定或肯定,而且还要在一个总体性的联系中对它进行阐释。在1859年的《〈政治经济学批判〉序言》中,马克思写道:“随着经济基础的变更,全部庞大的上层建筑也或慢或快地发生变革。在考察这些变革时,必须时刻把下面两者区别开来:一种是生产的经济条件方面所发生的物质的、可以用自然科学的精确性指明的变革,一种是人们借以意识到这个冲突并力求把它克服的那些法律的、政治的、宗教的、艺术的或哲学的,简言之,意识形态的形式。”^[7]马克思在这段话中提出了一个科学性的描述意义上的意识形态概念,并且他早期在否定意义上使用的意识形态概念实际上也可以整合到这个概念中来。这个理论界定的意义是极其重大的,可以说,马克思之后一切富有活力的意识形态批判在某种意义上都处于这个界定的笼罩之下。当然,马克思之后的意识形态理论家,尤其是西方马克思主义者对这个基本理论还有所发展或突破,其中有两个问题是最为关键的:其一,意识形态主体的归属;其二,意识形态的合理化(rationalization)。可以说,对于意识形态取向的文化研究来说,这也是最为重要的两个问题。这两个问题互有关联,但为方便计,以下我们就分别以这两个问题为线索,对20世纪西方主要的意识形态理论作一个简略的考察,并在这个过程中尽量体现出这些理论与文化研究的关系。

意识形态主体的归属问题——谈意识形态,自然要弄清楚究竟是谁的意识形态。似乎没有哪个意识形态理论家,会否认意识形态总是带有某种普遍性的思想,尽管对于这个普遍性的范围,各理论家的认识会有所不同。进行意识形态方面的研究和批判,在这个反本质主义倾向显得有些过激的时代,首先确立这一点是至关重要的。因为,如果我们否认存在具有某种普遍性的思想,只承认个体纯然独特的存在,那么不管是研究对象还是研究者自身,都成了莱布尼茨(G. W. von Leibniz)哲学中的“没有窗户”的单子

(monad), 相互之间没有理解和沟通的可能性, 而意识形态研究也就无从谈起。所以, 实际上从马克思以降, 几乎所有意识形态理论家, 都把意识形态和纯粹个人心理的东西区分开来。对于这个问题, 吕西安·戈德曼(Lucien Goldman)的论述堪称精到。他认为, 意识形态的主体是一种超个人主体, 并强调:“即使现实的社会结构趋于通过物化现象掩盖‘我们’, 把‘我们’变成彼此不同并且互相隔绝的个体的总和, 但是行动的主体仍是一个群体, 是‘我们’。”^[8]这一论述不仅从知识论上, 而且还从价值论上对意识形态主体的超个人性作了界定。

在确立了意识形态主体的超个人性之后, 还须把这个超个人性落到实处。这就涉及到三个核心范畴, 即阶级、种族和性别。左派, 尤其是传统左派, 主要强调阶级这个范畴, 即使在当代左派理论中, 后两个范畴也尚未稳固其地位。而就阶级主体与意识形态的关系而言, 在理论上也有一个发展的过程。如前所述, 在《德意志意识形态》中, 马恩指出, 统治阶级的思想在每一时代都是占统治地位的思想, 并进一步认为, 那些没有精神生产资料的人的思想, 一般地是受统治阶级支配的。这个论断似乎让人觉得, 只有统治阶级才有意识形态。但马克思在《序言》中的论述暗含着这样的观点, 即不只统治阶级, 而是任何阶级或集团都有他们的意识形态。一般认为, 是列宁充分发展了马克思的这个观点, 从而彻底地把意识形态改造成了一个价值中立的描述性术语。正如J. 拉雷所指出的:“对于列宁来说, 意识形态成了关系到不同阶级的利益的政治意识, 他特别把探讨的重点放在资产阶级的意识形态和社会主义的意识形态的对立上。因此, 在列宁那里, 意识形态涵义的变化过程达到了顶点。意识形态不再是取消冲突的必然的扭曲, 而是成了一个涉及到阶级(包括无产阶级)的政治意识的中性的概念。”^[9]列宁意识形态学说的新颖之处还在于, 他认为无产阶级的意识形态不仅是意识形态, 而且还是科学、是真理, 对此他是这样解释的:“一句话, 任何思想体系(即“意识形态”——引者)都是受历史条件制约的, 可是, 任何科学的思想体系(例如不同于宗教的思想体系)和客观真理、绝对自然符合, 这是无条件的。”^[10]很多论者没有意识到, 列宁的这个说法其实大有问题, 即当列宁把一种符合论的真理观与意识形态所谓的科学性联系起来时, 其意识形态论已经逸出了马克思关于意识形态内涵的基本界定, 即意识形态始终

是基于一种境遇的反应,而非知识论或认识论意义上的思维对于存在的反映。正如柯尔施(Karl Korsch)所说:“列宁总是从一个抽象的认识论的立场上阐述这些关系,他从不意识的社会—历史形式的同样的平面上来分析知识,从不把它作为一种历史的现象,作为任何既定时代社会经济基础的意识形态方面的‘上层建筑’来加以探讨。”^[11]曼海姆(Karl Mannheim)把意识形态看成是对存在的联系思考,从而把一切意识形态中立化,其思路也与列宁类似。马克思尝试用意识形态概念摧毁形而上学的权威,但在曼海姆这里恰恰相反,他是把一切知识形式视为意识形态,并使之形而上学化。

与列宁一样,卢卡契(Georg Lukacs)也是在描述的意义使用意识形态概念的,在《历史与阶级意识》(*History and Class Consciousness*)中,他既谈资产阶级、小资产阶级的意识形态,也谈无产阶级的意识形态。但他的重点不在于区分这些不同主体的意识形态,而是在总结当时中、西欧革命斗争失败的经验教训的基础上强调:无产阶级必须重视意识形态问题,努力形成自觉的意识形态,否则就不可能在斗争中取得胜利。这里值得注意的是,既然卢卡契认为无产阶级需要形成自觉的意识形态,就说明意识形态有赖于主体本身的能动性,而不是所谓一定社会经济关系的消极的派生物。列宁也认为社会主义意识形态不能自发产生,应灌输到工人阶级中去。柯尔施对庸俗马克思主义的批判也涉及这个问题。在他们身上,可以看到卢森堡所批判的那种无产阶级精英思想,但也反映出一个非常重要的问题,即阶级意识有时可以通过外部影响而强制形成,故其具体内涵具有很大的流动性。

经典马克思主义者,以及大多数西方马克思主义者,几乎都是以本质主义的阶级概念来谈论意识形态主体的,而没有注意到同一阶级的内部其实也充满了差异和矛盾。英国伯明翰当代文化研究中心(CCCS)的研究在这一点上有重大突破。20世纪70年代后期,伯明翰中心相继出版了一系列研究工人阶级文化的著作,这些著作继承了英国早期新左派(The New Left)学者对工人阶级文化的关怀,但在研究方法上显示出重大差别。这一差别在于,早期的马克思主义者假定工人阶级文化具有某种共同的本质,并且致力于发现这一本质,而伯明翰中心的学者却强调工人阶级文化的复杂性和异质性。这种异质性是由工人阶级内部的种族、性别、年龄、地域及劳动分工等复杂因素构成的,因此并不存在具有统一本质的工人阶级文化,也不存

在铁板一块的工人阶级意识,存在的只是各种互相竞争的工人阶级亚文化(Subculture),而每一种亚文化都具有独特的生活方式。近年来文化研究中大量关于亚文化现象的研究显然是受到了这种研究思路的影响,并且我们看到,在这种亚文化研究的实践中,实现的其实是阶级这一研究视角与其他研究视角的交叉和融合,也正是这种交叉和融合决定了亚文化现象研究的跨学科和多学科性的特征。

大多数意识形态理论家似乎都潜在地承认,各阶级有各阶级的意识形态,这些不同的意识形态之间泾渭分明,并且成为各自在意识形态角力场上所持的砝码。然而,有一种不同的观点认为:“意识形态并非统治阶级权力的‘工具’,而是整个社会政治环境的效应,是不同阶级和集团不停地商讨关系的一个复杂场合,而不是一种界限分明、能够截然归于这个或那个集团的意识形式。”^[12]巴赫金(Mikhail Mikhailovich Bakhtin)在探讨陀思妥耶夫斯基小说的复调特征时,曾以关于人类思想的对话性质的阐述碰触过这个问题。詹姆逊(Fredric Jameson)对此作了进一步的论述,他认为,在用阶级话语重写个别的文学或文化制品时,必须从对话的结构上去理解阶级话语,也就是说,不能把阶级话语视为某个阶级的独白,而要看成是某个阶级与其敌对阶级的对话。从这样一个阐释的标准出发,被阐释的个别文本虽然仍旧保有其作为象征性行为的形式结构,但这种象征性行为的价值和性质都已得到了重大的修改和补充,即被解作本质上是敌对阶级间意识形态的论辩和策略的象征性举措。然而,若要对其加以具体的描述,则还须进行一系列的工作。首先,要破除印刷文本的孤立或自治幻觉。但幸存下来的文化丰碑和杰作只保留着霸权阶级的声音,其中反对的声音已被窒息、边缘化或被滥用,因而需要重建。詹姆逊指出:“这就是所谓通俗文化的重建必须适当发生的那个框架——最明显的从实质上是农民文化碎片的重建:民歌、童话、民众庆典和诸如魔法和巫术等神秘或对立的信仰系统。”^[13]但他认为,以社会学的静态视角是无法发现这些文化的声音的,只有依据其本质上是论战和破坏的策略才可能对这些文化加以终极的重写,才能恢复这些文化在阶级的对话体系内的正当位置。反过来,强调对话也可以使我们对霸权形式本身进行重写或重读,把它解作对表达被统治困境的形式加以利用、同化或改造的过程。这一点,我们从基督教的奴隶宗教被改造成为中世纪占

统治地位的意识形态工具、生机勃勃的民间艺术被改造成为高雅的宫廷庆典仪式或是黑人音乐被中产阶级化等类似的现象中可以看得很清楚。

由于马克思主义和新左派的影响,在意识形态取向的文化研究中,阶级问题一直是关注的中心。从20世纪70年代末开始,由于女权主义的兴起,性别的研究视角引起了重视。著名女权主义理论家凯特·米莉特(Kate Millet)在其《性政治》(*Sexual Politics*)中,曾对作为一种政治制度的男权制作了系统的研究,对性问题中的政治内涵,即男性的强权和支配作了前所未有的深刻揭示。^[14]与她相比,英国伯明翰中心以安吉拉·默克罗比(Angela McRobbie)为代表的几位女性学者与马克思主义保持了更为密切的联系,在她们对英国工人阶级少女的亚文化的研究中,既采取了女性这一新的文化视角,又并未放弃传统亚文化研究的阶级视角。80年代以后,由于人类学关于两性关系由文化建构的观点的影响,文化研究中把性别和阶级视角联系起来的情况就越来越少了。

几乎与性别问题受到关注同时,由于民权运动的兴起,种族的研究视角也引起了重视。除英国伯明翰中心的相关研究以外,一些出身于第三世界或西方国家内部少数民族的学者,如法侖(Franz Fanon)、赛义德(Edward W. Said)等人,对西方殖民主义话语中呈现出来的西方优越于东方的霸权关系,进行了系统而深入的揭露,在资本主义全球化时代的今天产生了极富冲击力的影响。

针对意识形态研究越来越脱离阶级这一视角,伊格尔顿的看法是值得关注的。他指出:“只有在资本主义的人际关系结束的条件下,这类特指的压迫形式才会最终自动消亡。”而且,他还从自己一直投身于左派政治运动的经历得出教训说:“目前任何形式的试图避开社会主义传统的政治激进主义都是注定要灭亡的。”^[15]这些话听起来发人深省,不过,似乎也可以说,任何形式的政治激进主义的灭亡不一定就是一件坏事。

意识形态的合理化问题——在马克思那里,统治阶级的意识形态被认为是以其欺骗性获得成功的。这何以可能呢?在现代理论中,这种欺骗性被阐释为一种合理化的策略,在总体背景不脱离马克思主义的前提下,其论述又主要从批判社会学和精神分析学这两个维度上具体展开。

在批判社会学的意义上,葛兰西(Antonio Gramsci)是较早意识到这个问题的关键人物,他用霸权(hegemony,又译领导权)这个概念来说明合理化的秘密。在葛兰西那里,霸权意指统治阶级为获取被统治阶级的认同而采取的形形色色的手段,意识形态即是其中的一个重要组成部分,被他界定为一种“含蓄地表现于艺术、法律、经济活动和个人与集体生活的一切表现之中”的世界观。^[16]意识形态的这个世界观特性意味着正是意识形态创造了主体并促使他们行动。须强调的是,葛兰西认为意识形态不是“任意的意识形态”(arbitrary ideologies),即单个人的成见,而是一定社会团体的共同生活在观念上的表达,即“有组织的意识形态”(organic ideologies) ;此外,这种意识形态是由知识分子制造并传播的,其载体是葛兰西所谓的“市民社会”(civil society),由政党、工会、教会、学校、学术文化团体和各种新闻媒介构成,它区别于“政治社会”(political society),后者由军队、法庭、监狱等构成。葛兰西认为,在西方资本主义社会中,其统治主要不是靠政治社会的暴力来维持,而是在相当程度上靠市民社会的舆论,即经广泛宣传而被人民所普遍接受的世界观来维持的。基于此,他提出了新的领导权理论,即意识形态领导权。这一理论的关键在于,通过引入霸权、世界观等范畴,把意识形态和一般文化及日常生活的实践联系起来。这一视角对文化研究的启示意义是不言而喻的。

葛兰西之后,法兰克福学派(The Frankfurt School)对意识形态合理化问题的探究堪称批判社会学领域至今最为杰出的成就。阿多诺(Theodor Adorno)、马尔库塞(Herbert Marcuse)和哈贝马斯(Jürgen Habermas)的相关学说是其中最具代表性的研究。^[17]

法兰克福学派的声名主要来自其对资本主义文化工业(culture industry)的批判,在这个意义上,阿多诺乃是最为重要的人物。他对大众文化的批判建基于他对启蒙理性的批判之上。在他那里,启蒙理性意味着以工具化的理性控制(肉体)自然,其结果是理性与感性间的严重分离。阿多诺认为,这种启蒙精神作为一种意识形态,对于资本主义的发展来说是必不可少的,因为劳动和享乐的分离(相应于理性与感性的分离)正是资本主义生产得以顺利进行的必要前提。阿多诺把这种劳动和享乐的分离称为职业生命和个人生命的资产阶级式险恶分割,把这种由启蒙理性所导致的对身体快

乐的敌视以及为安抚身体要求而产生的幻想式满足, 视为大众文化的起源, 由此便可以透视到, 大众文化的生产即文化工业, 在资本主义社会的合理化建构中所起到的隐蔽作用。

在科学技术和工业文明高度发达的新的历史时期, 马尔库塞通过批判技术的合理性 (technological rationality) 这一新的意识形态实现形式, 把阿多诺对工具理性的批判扩展到了资本主义的一般生产领域。他认为发达的工业文化是比以前的文化更加意识形态的, 因为意识形态的合理化直接实现于科学技术对生产流程的高度控制, 故技术的合理性已演变为政治的合理性, 其结果是异化、物化的进一步加深, 以及极权主义倾向的进一步加剧。沿着马尔库塞的思路, 结合科学技术的最新发展, 哈贝马斯更为深刻地阐述了晚期资本主义社会中意识形态的新的表现形式和基本特征。他指出, 资本主义社会之前的传统社会, 其政治统治以对世界作神话的、宗教的和形而上学的解释来论证其合理性, 在这样的社会中, 意识形态自上而下地发挥作用。资本主义社会兴起以后, 这种合理性则是在劳动力和商品的自由交换的基础上自然形成的, 因而与这种新的合理性一起成长的早期资本主义的意识形态也是自下而上地发挥作用的。他认为, 在 19 世纪末以前, 科学与技术尚未形成独立的力量, 马克思以政治经济学方式对资产阶级意识形态进行的批判 (以经济基础和上层建筑的划分为前提) 是无可非议的, 但从 19 世纪七八十年代起, 由于资本主义发展的两种倾向, 即国家干预活动的增加, 以及科学技术成为第一生产力, 经济制度与政治制度之间的关系已然改变, 政治不再仅仅是一种上层建筑现象, 而是直接渗透于经济基础之中, 由此, 资产阶级的政治统治找到了一种新的确立其合法性的意识形态, 即哈贝马斯所谓的“补偿纲领” (Ersatzprogrammatik), 它是对已经瓦解的自由交换的意识形态的“补偿”和替代, 因为它所依据的“不是市场体制所造成的社会后果, 而是对自由交换的功能失调进行补偿的国家活动的社会后果”^[18], 具体表现为以合理化为标志的技术与科学所进行的国家干预, 从中便可以看到, 技术与科学也正起着意识形态的作用, 即它不仅作为生产力, 同时也是作为维护资产阶级政治统治的意识形态而出现的。

从 20 世纪 30 年代起, 就一直有一种借助精神分析学补充马克思的意识形态理论、旨在更为深入地阐释意识形态合理化的企图, 赖希 (Wielheim

Reich)、弗洛姆(Erich Fromm)、阿尔都塞(louis Althusser)和当代的齐泽克(Slavoj Zizek)等人的理论实践是其中较有代表性的研究。

赖希反对庸俗马克思主义的经济决定论,认为它热衷于讨论危机时期客观的社会经济过程,但忽略了对群众心理的研究,从而无法理解大萧条(The Great Depression)时期群众意识形态非但不向左转反而却向右转的奇特现象。针对这个问题,他在《法西斯主义群众心理学》(*The Mass Psychology of Fascism*)中,以自己在弗洛伊德(S. Freud)理论上创制的“性格结构”(Character Structure)学说,对法西斯主义作了独特的心理解释。有人把法西斯主义的兴起归因于希特勒对群众的欺骗,而赖希认为:“这种组织群众的成功应归因于群众,而不是希特勒。正是人的畏惧自由的权威主义性格结构,使希特勒的宣传获得了根基。”^[19]在他看来,这种性格结构不是人天生固有的,而是几千年的父权制权威主义文明的反映,是社会条件逐渐影响的结果,特别是性压抑的结果。赖希指出,法西斯主义就是利用性压抑来达到自己的统治目的的,这当中,权威主义家庭扮演了帮凶的角色,因为一方面权威主义家庭是靠性压抑来维系的,另一方面权威主义家庭又是实行性压抑的最重要的场所。赖希的这些思想曾在20世纪60年代风靡西方的学生造反运动中产生了巨大影响,以至于有人奉他为“西方性革命之父”,即便在当代,其学说也是解读极权主义政治的不容忽视的理论资源。^[20]

在《超越幻想的锁链》(*Beyond the Chains of Illusion*)中,弗洛姆也试图把马克思和弗洛伊德的理论结合起来,对意识形态问题作出新的阐释。弗洛姆接受了马克思早期的关于意识形态的看法,即意识形态是一种虚假的、掩盖事实的观念,至于人们为什么会接受它,这就涉及到“合理化”与意识形态的关系问题。在弗洛姆那里,所谓“合理化”是指,潜在的、无意识的欲望巧妙地被一种道德的考虑所合理化,以至于欲望不仅被掩盖,而且被这种虚构的合理化所扶植、所怂恿。在这个意义上,被合理化了的观念就是意识形态。它是借助于以下两个环节而得以实现的:其一是“社会性格”(social character)的形成。“社会性格”指的是同一文化的绝大多数成员所共有的性格结构的核心,由家庭教育形成和发展,是形成一定意识形态的稳定基础。其二是对“社会无意识”(social unconscious)的过滤。“社会无意识”

既不同于弗洛伊德的“个人无意识” (personal unconscious), 也不同于容格 (C. G. Jung) 的“集体无意识” (collective unconscious), 而是指对于一个社会的绝大多数成员来说相同的压抑领域, 它通过“社会过滤器” (social filter) 而形成。所谓“社会过滤器”, 是指一个社会凭借自己的生活实践和联系方式, 凭借感情和知觉的方式所发展出的决定意识形式的一个体系或各种范畴, 它又由三个部分组成: 语言、逻辑、社会禁忌。总之, “社会过滤器”使某些经验根本不可能进入到意识之中, 这些不能上升到意识的经验即为“社会无意识”, 而达到意识层面的则为意识形态。^[21]

可以看到, 赖希和弗洛姆都是借助于弗洛伊德心理学对马克思的理论进行改造的, 这一情形在阿尔都塞和齐泽克这里发生了变化, 因为他们所接受的主要是拉康的结构精神分析学的影响。通过引入拉康的伪主体理论, 阿尔都塞对葛兰西关于意识形态塑造主体的学说有了更深入的阐释。他用大写的主体取代了拉康的大写的他者 (A), 这些大写的主体包括上帝以及种种大写的类本质, 即绝对观念、人、总体、主义等, 通过被他称为意识形态国家机器 (ISAs) 的一系列中介, 在现实中存在的个体不过是这些大写主体的镜像复制, 在他看来, 这就是意识形态功能运转的秘密。这种拉康色彩的意识形态国家机器理论, 在 20 世纪后半叶的左派激进话语中, 以及在文学艺术和电影研究领域都产生了巨大影响, 但遭到了当代理论家齐泽克的批判。齐泽克认为, 阿尔都塞的意识形态国家机器理论是帕斯卡尔 (Blaise Pascal) 探讨物化信仰理论的精致的现代版, 却未能成功地设想出意识形态国家机器与意识形态质询二者间的具体联系。在他看来, 阿尔都塞误以为通过意识形态的询唤, 意识形态的象征机器就可以直接内化为本己性的认同, 而实际情形则要复杂得多。因为拉康所说的镜像复制只发生于个体早期的主体建构, 但在这里却变成了整个意识形态运作的内部机制, 通过把拉康的能指链的象征界置换成意识形态, 且把个人主体视为意识形态的直接复制, 阿尔都塞大大地简化了拉康, 因为拉康后来放弃了主体存在被完全阉割的主张, 承认了从象征界总体性的强暴中逃出的真实界残余 (对象 a), 但阿尔都塞却没有看到这个残余物的存在。^[22] 齐泽克在此用晚年拉康批评阿尔都塞, 其用意在于否认意识形态质询对主体的完全同化, 但从他对犬儒主义 (cynicism) 意识形态的批判来看, 他在这个问题上似乎也并不那么

乐观。

齐泽克的新型意识形态批判建基于他对意识形态三形态的划分上：一、“作为观念复合体（理论、信念、信仰和论证过程）的意识形态”，“作为一种教条、一个思想、信念、概念等的复合体的内在的意识形态概念，其目的是说服我们相信其‘真理’，而实际上服务于某种神秘而不宣的特殊的权力利益。和这种概念相对应的批评意识形态的模式是征兆解读（symptomal reading）批评的目的是透过官方文本的断裂、空白和差错发现其未明言的偏见”。^[23]这大约是指从马恩的《德意志意识形态》开始，直到阿尔都塞前期的意识形态概念。齐泽克认为，哈贝马斯是这种传统的最后一位代言人，因为在他那里，意识形态是一种系统地扭曲的交往，而他总是试图通过纠正这种扭曲，来达到理想化的未受污染的主体际交往。二、“客观形式的意识形态”，齐泽克将其概括为：“他性—外化形式的意识形态：这样的外化，指的是意识形态实践、仪式和机构中的意识形态物质存在的，阿尔都塞式的意识形态国家机器（ISAs）所概括的契机。”^[24]三、“自发的”意识形态或所谓“犬儒主义意识形态”，在这种意识形态中，原来那种意识形态的无意识消失了，人们知道自己的所作所为，但仍然在做。齐泽克指出，这种犬儒主义不同于传统的反讽式犬儒主义，即以挖苦和讽刺的方式对官方文化进行大众化的平民式的拒绝，与此不同，今天的犬儒理性是颠倒的，它不再来自对统治阶级的否定，反倒是统治阶级的意识形态（占统治地位的文化）对犬儒主义的响应：“它承认也重视掩藏在意识形态普遍性下面的特定利益，承认也重视意识形态面具与现实之间的距离，但它总是能找到保留那个面具的理由。”这就是晚期资本主义意识形态的主导形式，即一边对公开的意识形态表现出犬儒式的不信任，一边又毫无节制地沉浸在有关阴谋、威胁等大写他者快感的极端形式的妄想狂幻象之中。齐泽克认为，面对这样的犬儒理性，传统的意识形态批判已经无能为力了，因为我们再也不能够“使意识形态的文本屈从于‘征兆性阅读’，以其空白点（blank spots），以其必须压抑的事物与之对抗，以便进行自我组织，保持其一致性——犬儒理性已经预先考虑到了这个距离”^[25]。这样，随着经典意识形态批判的失效，我们便坠落到一个新的后意识形态的世界中。面对这个困境，齐泽克认为，只有引入“征兆与幻象之间的区分”了。要理解幻象，就要回到马克思关于意识形态那个

最基本的定义：“他们对此一无所知，但他们还是勤勉为之。”齐泽克认为，这里就存在着意识形态的幻象或白日梦，问题在于，这个神秘的幻象到底何在，究竟是在主观的“知”上，还是在行为的“做”中？要回答这个问题，又必须回到马克思关于商品拜物教的阐释，即拜物教是对物化现象的主观误认。但齐泽克认为，如果把拜物教理解为对物化现象的误认，从而拜物教批判就是勘破这种假象，重新抵达社会历史的真相的话，恰恰“就遗漏了幻觉、错误和扭曲，而这些已经运作于社会现实之中，运作于个人正在做什么而不仅是他们觉得或知道他们正在做什么的层面上”^[26]。也就是说，他们不是理论上的而是实践上的拜物教者。这样我们看到，幻觉并不发生在主观的“知”上，而就在人们正在做的事情当中，这一遭到忽视的无意识幻觉就是所谓意识形态的幻象。齐泽克的意识形态幻象概念其实是在指认一种新的社会存在，即现实社会关系已经由幻觉构成，意识形态不再仅仅指以虚假的关系遮蔽真相的观念再现体系，而是直接构成现实，成为现实生活不可或缺的部分，甚至是社会存在的内在本质，或者说，没有意识形态的神秘化，社会现实就无法进行自我复制。齐泽克称此为存在的悖论，即存在只有在它被忽视和误认时才能够再生产自身。但齐泽克的告诫是，不要试图遮蔽社会征兆，否则随着悖论的消解，存在也将随之崩溃。在这个意义上，齐泽克引入拉康的那个讽刺式批评——说皇帝陛下一丝不挂是无济于事的，同样，他所提供的出口也是悖论性的：“走出（我们作为）意识形态（所经历的一切）正好就是我们受制于它的形式。”^[27]

齐泽克似乎和他的读者开了一个残酷的玩笑，因为他前所未有的把现代社会揭示为一个意识形态幻象的总体，但同时又断言根本就没有走出这个幻象世界的可能。然而换个角度看，解蔽幻象的焦虑似乎也可以得到缓解：一方面，过分执著于幻象与存在的区分，或许只是一种不必要的，显得有些神经质的柏拉图主义式的迷恋而已；另一方面，对意识形态批判作为一种批判范式的合法性界限也应当有所反思，这即是说，我们是否可以把一切都还原为意识形态？比如生命、自由和公正，作为一种言说，它们一定可以还原为特定时空的产物和建构，然而，这是否就意味着，它们作为普世价值的内在规定性因此便丧失殆尽？

注 释

- [1] [英] 雷蒙·威廉斯《关键词》，刘建基译，北京：三联书店，2005年，第217页。
- [2] 关于观念学与英国经验派哲学的关系，参见[德]黑格尔《哲学史讲演录》（第四卷），贺麟、王太玖译，北京：商务印书馆，1997年，第151、214—215页。
- [3] 特里·伊格尔顿《历史中的政治、哲学、爱欲》，马海良译，北京：中国社会科学出版社，1999年，第80、78页。
- [4] John B. Thompson. *Ideology and Modern Culture*. Polity Press, 1992, pp. 34-35.
- [5] 《马克思恩格斯全集》第3卷，北京：人民出版社，1972年，第52页。
- [6] John B. Thompson. *Ideology and Modern Culture*. Ibid., p. 37.
- [7] 《马克思恩格斯选集》第2卷，前引书，第82—83页。
- [8] [法]吕西安·戈德曼《隐蔽的上帝》，蔡鸿滨译，天津：百花文艺出版社，1998年，第19页。
- [9] 转引自俞吾金《意识形态论》，上海：上海人民出版社，1993年，第205页。
- [10] 《列宁选集》第2卷，北京：人民出版社，1972年，第135页。
- [11] Karl Korsch. *Marxism and Philosophy*. New York and London: NLB, 1970, p. 134.
- [12] [英]特里·伊格尔顿《历史中的政治、哲学、爱欲》，前引书，第86—87页。
- [13] [美]弗雷德里克·詹姆逊《政治无意识》，王逢振等译，北京：中国社会科学出版社，1999年，第74页。
- [14] 参见[美]凯特·米莉特《性政治》，宋文伟译，南京：江苏人民出版社，2000年。
- [15] [英]特里·伊格尔顿《美学意识形态》，王杰、傅德根、麦永雄译，桂林：广西师范大学出版社，1997年，“导言”第6、7页。
- [16] [意]安东尼奥·葛兰西《狱中杂记》，曹雷雨、姜丽、张跖译，北京：中国社会科学出版社，2000年，第237页。
- [17] 波德里亚对消费社会的符号政治经济学批判以及布尔迪厄的文化社会学批判也可视为对资产阶级意识形态合理化策略的洞见，请参阅“权力”词条相关论述。
- [18] [德]哈贝马斯《作为“意识形态”的技术与科学》，李黎、郭官义译，上海：学林出版社，1999年，第60页。
- [19] [奥]威尔海姆·赖希《法西斯主义群众心理学》，张峰译，重庆：重庆出版社，1997年，第35页。

- [20] 参见“权力”词条关于德勒兹和加塔里(Gilles Deleuze & Guattari Félix)相关理论的论述。
- [21] 参见俞吾金《意识形态论》，上海：上海人民出版社，1993年，第279—286页。
- [22] 参见〔斯洛文尼亚〕斯拉沃热·齐泽克《意识形态的崇高客体》，季广茂译，北京：中央编译出版社，2002年，第61—62页。
- [23] 〔斯洛文尼亚〕斯拉沃热·齐泽克《图绘意识形态》，方杰译，南京：南京大学出版社，2002年，第13页。
- [24] 〔斯洛文尼亚〕斯拉沃热·齐泽克《图绘意识形态》，前引书，第16页。
- [25] 〔斯洛文尼亚〕斯拉沃热·齐泽克《意识形态的崇高客体》，前引书，第41页。
- [26] 同上书，第43页。
- [27] 〔斯洛文尼亚〕斯拉沃热·齐泽克《图绘意识形态》，前引书，第8页。

参考文献

英文部分：

- Anderson, Perry, etc. *Aesthetic and Politics*. London :NLB, 1977.
- Balbus, Isacc D. . *Marxism and Domination*. Princeton :Princeton University Press, 1982.
- Eagleton, Terry. *Criticism & Ideology*. London :Verso, 1978.
- John, Pauline. *Marxist Aesthetics*. London :Routledge & Paul, 1984.
- Thompson, John B. . *Ideology and Modern Culture :Critical Social Theory in the Era of Mass Communication*. Politey Press (Cambridge) in Association With Blacwess Publisher (Oxford) , 1992.

中文部分：

- 〔德〕哈贝马斯《作为“意识形态”的技术与科学》，李黎、郭官义译，上海：学林出版社，1999年。
- 〔德〕马克思·霍克海默、特奥多·阿多尔诺《启蒙辩证法》，洪佩郁、蔺月峰译，重庆：重庆出版社，1990年。

- [美] 雷迅马 《作为意识形态的现代化》，牛可译，北京：中央编译出版社，2003年。
- [美] 凯特·米莉特 《性政治》，宋文伟译，南京：江苏人民出版社，2000年。
- [斯洛文尼亚] 斯拉沃热·齐泽克、泰奥德·阿多尔诺等 《图绘意识形态》，方杰译，南京：南京大学出版社，2002年。
- [斯洛文尼亚] 斯拉沃热·齐泽克 《意识形态的崇高客体》，季广茂译，北京：中央编译出版社，2002年。
- [美] 爱德华·W·赛义德 《东方学》，王宇根译，北京：三联书店，1999年。
- [加] 艾伦·伍德 《新社会主义》，尚庆飞译，南京：江苏人民出版社，2002年。
- [英] 特里·伊格尔顿 《美学意识形态》，王杰、傅德根、麦永雄译，桂林：广西师范大学出版社，1997年。
- [美] 弗雷德里克·詹姆逊 《政治无意识》，王逢振、陈永国译，北京：中国社会科学出版社，1999年。

批判理论(Critical Theory)

傅其林

在 20 世纪的人文学科中，“批判理论”无疑是一个关键术语。法兰克福学派(Frankfurt School)成员霍克海默(Max Horkheimer)于 1937 年发表了《传统理论与批判理论》一文,首先提出了这个术语。之后,批判理论逐步发展为一种完备的思想体系,不断蔓延到学派之外的诸多领域,从德国向北美扩展^[1],形成了颇具特色与活力的研究范式。

根据博曼(James Bohman)的界定,“批判理论”在哲学与社会科学中具有狭义与广义之别。就狭义而言,批判理论两个词都是大写的,它限于欧洲马克思主义传统中以法兰克福学派而著称的几代德国哲学与社会理论家思想之中,即以霍克海默、阿多诺、马尔库塞、哈贝马斯等为代表,认为批判理论以实现人类解放为目的。就广义而言,它不都是大写的,这与现代社会运动相关,凡是类似于狭义模式的批判理论都可以被称为批判理论,包括女性主义、种族理论以及某些后殖民主义。尽管广义与狭义存在着差别,但是都认为:“一种批判理论都是以其所有的形式,为减少支配和增添自由的社会研究提供描述的和规范的基础。”^[2]西方学术界方兴未艾的文化批评,在一定程度上就是批判理论在文化领域的实践。因此,通过对“批判理论”这个关键词的研究,可以直抵文化批评的核心问题,也能够更深入地清理文化批评的学理基础,进一步开掘其前进之路径。

一 批判理论的基本特征

批判理论是法兰克福学派主要的理论旨趣。这个学派以 1923 年在德国法兰克福大学成立的社会研究所的三位主要理论家,即霍克海默、阿多诺(Theodor Wiesengrund Adorno)、马尔库塞(Herbert Marcuse)组成,后来发展

到第二代,以哈贝马斯(Jürgen Habermas)为代表。尽管批判理论在不同发展阶段具有不同的特征,有时充满矛盾,但是它也具有一些基本特征和话语模式。

霍克海默在1937年对“批判理论”进行阐释,发表了被称为批判理论宣言的论文《传统理论与批判理论》。同年,他又与马尔库塞联名发表了《哲学与批判理论》,确立了“批判理论”这个术语的重要意义。^[3]在霍克海默看来,从笛卡儿以来的资产阶级社会的传统理论建立在数学、物理学和逻辑的基础之上,是一种“纯数学的符号系统”：“逻辑演算本身甚至已经合理化到了如此程度,以至理论形成至少在自然科学的大量领域里变成了数学构造的事情。”^[4]而以人和社会为研究的科学也在追随自然科学的研究模式,形成了重社会经验与事实的客观社会学研究,大肆采纳社会调查与统计图表,以期获得对人类和社会的客观而中立的科学认识,这样关于理论的概念被绝对化,好像它根据的是知识本身的内在本性,或要由某种历史本性之外的东西来证明。这些传统理论作为资产阶级颠覆封建政权的精神力量曾经起到过积极作用,但是在资本主义社会发展过程之中,成为马尔库塞所说的加固现存秩序的“肯定文化”,成为一种独立的社会分支,所以霍克海默指出：“传统理论,即借助于继承来的概念和判断手段对材料进行的判断性考察,发挥着肯定的社会作用”,“概念和判断工具不但可能是当代文化总体的一部分,而且也可能是更正当、更分化、更和谐地组织起来的文化总体的一部分”。^[5]这种传统理论正是现代资本主义社会结构与技术发展的必然产物。批判理论与传统理论存在质的差异。其特征可以归纳为以下几个方面：

第一,批判理论强调,理论不是一种客观中立的神秘性,而是一种社会结构的必然反映。法兰克福学派批判理论家一致认为,传统理论离开了必然出现理论、检验理论与应用理论的社会语境,因为理论“只有在社会语境中才能得以理解”^[6]。批判理论提出一种理论与行动、主体与客体相互作用的理论形态。对具有批判思想的人而言,客观事实不是纯粹外在的东西,而是与人类社会结构息息相关的,理论者也不是和客体无关的主体,而是始终充满着对人类的自我的认识与关注,并且与社会发展相关。因此有意识地进行批判的态度是社会发展的组成部分,对历史进程的解释来自于经济

结构但又包括对现存结构的抗议,这是对正义社会的一种诉求。在霍克海默看来,批判理论家不是一个纯粹的科学家、学术专家,不是一个社会心理学家,也不是一个超社会以心灵自由的优越地位而自称的独特阶层的知识分子,而是促进社会朝着正义发展的新型理论主体:“批判理论既不像极权主义宣传机那样‘根深蒂固’,也不像自由主义知识分子那样‘超然物外’。”^[7]因而在批判理论家看来,理论不是再生产社会结构,而是试图激进地改变现存社会,以使它获得实质的合理性,“它的目标在于把人从奴役中解放出来”^[8]。批判理论作家为一种新型的知识分子不仅关注纯粹的理论,而且还要把它与正直、正义、政治动机等价值取向联系起来,以期争取“真正的民主”(real democracy),使个体能够有意识地控制影响他们生活的社会过程,使社会更为人道。批判理论就针对传统理论严重割裂概念、判断与社会现实的弊端而提出,对社会境况的关注本质上是“实践的”(practical),“竭力把哲学主张语境化”^[9]。

第二,批判理论是批判的,强调对现存社会的否定与怀疑,与现存社会始终保持一种紧张的关系:“这种活动不是简单地消除一种或另一种滥用,因为它认为这类滥用与社会结构的组织方式有必然的联系。尽管它本身产生于社会结构,但它的目的却不是帮助这个结构的任一要素更好地运行;不管从它的主观意图还是从其客观意义来说,都是如此。相反,当较好的、有用的、恰当的、生产性的和有价值的范畴被人们在现存社会秩序中加以理解时,它怀疑它们,并拒绝承认它们是我们对之无能为力的非科学的先决条件。”^[10]因此,批判理论的特征是对社会认同的拒绝,它不是为既存现实服务,而是揭露这个现实的秘密,尤其是揭露这个社会的意识形态与权力运作的机制。“‘批判理论’之名就是这样一种内在对立的思维形式。”“它是内在否定的。”^[11]批判理论注重斗争,认为理论应该采取斗争的姿态。批判理论家不能给自己唱赞美诗,“他的职责是斗争,是把他自己的思想作为一个组成部分的斗争,而不是某种自给自足、可以脱离斗争的东西”^[12]。这样,批判理论追求的是对现存社会的改造,就是避免马克思所说的哲学家们“只是用不同的方式解释世界”的弊端,而是去“改变世界”。^[13]这样一种思维模式实质上就是阿多诺所倡导的“否定的辩证法”,强调非同一性。^[14]传统理论由于仅仅是解释世界,所以在现实面前畏缩不前导致弄残了自身,而

批判理论就是要毫不妥协地面对现实、批判现实。批判理论家对批判性的追求与马克思的精神是存在内在联系的。他们认为,马克思本人的著作的主线就是批判,其许多重要著作或副标题都以“批判”命名。然而,后期的马克思、恩格斯的著述以及许多正统马克思主义者受到科学的诱惑,脱离了批判性,所以批判理论家实质上就是“恢复马克思主义作为批判理论的本质”^[15]。

第三,批判理论是一种跨学科的理论,它融会了社会学、人类学、政治经济学、心理学、神学、美学、哲学、法学等诸多学科。如霍克海默对家庭权威的研究,弗洛姆对法西斯的群众心理学的批判,本雅明对神学的青睐,等等。凯尔纳(Douglas Kellner)说:“从起初到现在,批判理论都拒绝把自己置于任何武断的或者常规的学术领域。因而它超越并削弱了充满竞争的学科之边界,强调哲学、经济学、文化与社会的彼此关联。”^[16]这些多学科的运用不是形成一种综合的抽象理论,而是直指社会问题,对现存社会进行批判,故批判理论实质上是社会批判理论。从某种意义上说,它是一种社会学或社会理论。但是它不是传统的社会学,而是一种基于唯物主义的社会哲学,因而具有哲学特性。它是哲学本身的传人,是创造出一个满足人类需求和力量的世界之历史性努力的根本成分。批判理论事实上建立了一种新型的哲学形态。在霍克海默看来,哲学与批判是内在相关的:“哲学与现实的对抗源于其原则。哲学认为,人的行动和目的绝非是盲目的必然性的产物。无论科学概念还是生活方式,无论流行的思维方式还是流行的原则规范,我们都不应盲目接受,更不能不加批判地仿效。哲学反对盲目地保守传统和在生存的关键性问题上的退缩。”^[17]批判理论也建立在马克思倡导的政治经济学批判之上。马克思使用的概念范畴,诸如商品、价值、货币等,在批判理论中发挥着重要的作用,但是批判理论即使在进行政治经济学批判时也仍然把自己视为一门哲学。批判理论对自由、幸福与正义感兴趣,“试图综合马克思主义的哲学成分与政治经济学批判和社会主义政治学”^[18]。其哲学渊源主要是黑格尔的辩证法与历史性思想、马克思的辩证唯物主义哲学,尤其是1844年的《巴黎手稿》中的哲学思想。康德哲学也有重要的影响力,哈贝马斯的批判理论在这方面表现得很突出。

第四,批判理论涉及的对象是资本主义社会结构及其意识形态。批判

理论就是对现存社会结构进行批判性的哲学反思,以期为人类的理想存在获得一种理论的言说,为人类的合理社会的存在进行严格的理论辨析。批判理论适用的对象就是现存社会结构,尤其是资本主义社会。其具体的批判模式从抽象的规定开始,然后前进到具体的资本主义社会现实:“社会批判理论以简单商品交换观念为起点,并借助于相对普遍的概念来定义这个观念。然后,它利用可以得到的全部知识并从他人的研究以及专门研究中挑选合适的材料,以便继续前进。批判理论不否认它的原则是由政治经济学这门特殊学科确立起来的,它说明,在人的条件给定了的情况下(当然,这种条件在交换经济的影响下发生变化),交换经济必然导致社会紧张关系的加剧,而这种紧张关系在当今历史时代里又必然导致战争和革命。”^[19]批判理论家对资本主义社会的批判是全面的,但主要是对工具理性与现代启蒙的批判。批判理论家认为,在古代社会中,理性(reason)是一个客观而规范的概念,是一种内在于现实中的结构秩序,也是人的一种能力。人类有能力运用理性来决定人类自身的生活与行动。但是在资本主义社会,由于对自然科学的崇拜、对实证主义的疯狂追求,理性被工具化而形成了工具理性(instrumental reason),最终导致人的异化与奴役。批判理论的启蒙辩证法是对资产阶级社会的启蒙精神的批判,它表明了启蒙精神与神话、资本主义与法西斯主义的辩证关系。一方面启蒙精神代替了神话,极力摧毁神话;另一方面神话学本身推动了启蒙精神的不断发展。在启蒙精神的发展过程中,总是有不可避免的、必然的理论观点受到毁灭性的批判,而只存留下来一些信念,直到精神的概念、真理的概念甚至启蒙精神的概念变成了泛灵论的巫术。可以看到,启蒙以摧毁神话为目的却又沦为神话:“神话已经进行了启蒙,启蒙精神也随着神话学的前进,越来越深地与神话学交织在一起。启蒙精神从神话中吸取了一切原料,以便摧毁,并作为审判者进入神话领域。”^[20]法西斯主义的模式、举行仪式的纪律、制度,以及一切所谓的非理性化的活动方式,都促成了模仿自然的行动。每个反革命运动所特有的挖空心思出来的象征、骷髅和假面具、野蛮的擂鼓声、无抑扬顿挫的一再重复的话语和举动,都是对魔术活动的有组织的模仿、对自然的模仿。这不是原始族群对自然报复的真实神话,而是一种虚假的神话。可以说,法西斯主义正是启蒙辩证法的极端体现。

批判理论以其基本的价值立场与批判的多种武器,对资本主义社会的哲学理论、政治社会问题、文化形式以及日常生活等维度进行了揭露。随着法兰克福学派西方马克思主义对批判理论的实践,批判理论在西方学术中日益成为中心话语之一,并产生了一系列颇有影响力的著述,催生了一大批公共型人文知识分子。

二 批判理论中的文化批评

批判理论的维度是广泛的,其中一个重要的维度就是文化。哈贝马斯总结第一代法兰克福学派批判理论的主要问题有六个方面:“(a)后自由社会的统一形式,(b)家庭社会化和自我发展,(c)群众媒体和群众文化,(d)沉默的抗议的社会心理学,(e)艺术的理论,以及(f)实证主义批判和科学批判。”^[21]可见,在批判理论中,文化占据着重要的位置。文化是社会结构的必然的反映,对资产阶级现存社会的批判就必然形成其文化批评的理论。这些文化批评是多方面的,涉及到美学、艺术、大众文化等方面,同时是复杂的,甚至彼此对立。

在美学方面,批判理论家试图解构资产阶级的美学体系。阿多诺、马尔库塞倾注了大量心血来对之进行批判。阿多诺认为,传统的哲学美学概念如道德哲学与哲学体系一样已经过时,哲学美学或者追随微不足道的一般概念或共相,或者基于约定俗成的抽象结果对艺术作出独断的陈述,所以“黑格尔与康德可谓最后两位对艺术一无所知但却能够系统论述美学的哲学家”^[22]。经验主义美学也是充满问题的,它缺乏一种价值维度。这样,阿多诺试图把未来的美学建构成“以生产为导向的经验与哲理性的反思这两者的良好结合。这种美学将会超越艺术作品现象学(a phenomenology of art works)这一层次,从而将它与概念化的中介联系起来”^[23]。这是在美学领域实现艺术作品的经验事实与价值意义的完美结合。这种美学不是对传统美学的依附,而是具有批判性。现代真正的艺术是对以往作品的批评结果,美学就是要通过翔实地阐发这些批评结果而成为真正的美学,所以未来的美学不是一种稳定性的学科,而是一种在“暴露”中存在的“不完全”、“不稳定”的学科。马尔库塞借助于弗洛伊德学说与席勒的游戏美学理论揭示了

资产阶级美学的意识形态本质,他认为对现代社会进行认同的“肯定文化”事实上成为压制与统治的一种工具,所以美学一词的哲学史就是感性受理性压抑的历史,而突破资本主义社会与文化压抑的方式就是恢复美学本身的意义,就是回到感性。但这不是受现实原则与理论理性压制的感性,而是“新感性”。在审美的游戏性的感性中,个体突破种种压抑而得到解放,从而走向人类自由的征途。因此他认为:“要拯救文化,就必须消除文明对感性的压抑性控制。”^[24]资产阶级的艺术作品也像美学一样,是对资产阶级社会的肯定性表现。作为一种文化,它成为资产阶级意识形态的表征。它不断追求自律性,成为一种人类异化的对象。肯定文化承担资本主义社会的个体超越现实的使命,从根本上说是理想主义:“对孤独的个体的需求来说,它反映了普遍的人性;对肉体的痛苦来说,它反映着灵魂的美;对外在束缚来说,它反映着内在的自由;对赤裸的唯我论来说,它反映着美德王国的义务。”^[25]所以资产阶级的艺术是资产阶级抽象人道主义的表征。但是真正的艺术又不能脱离自律性而存在。阿多诺也是按照辩证法的逻辑来思考艺术,现实主义艺术强调与现存资本主义的合谋,而现代主义的反艺术(Anti-art)通过形式上的颠覆性与瞬间性的意识,拒绝与任何现实的认同,从而揭露了现代文明的弊端,获得了真理性。可见,批判理论中的美学与艺术理论始终是与现存资本主义文化体系的批判联系在一起的,而这种文化体系又是资本主义总体性的一部分。同时,在批判过程中,他们又创建了一种新型的美学理论。

法兰克福学派批判理论的文化批评另一个重要的维度,是对大众文化的批判。霍克海默、阿多诺揭示了大众文化的内在运作模式。大众文化在资本主义社会是作为一种工业而存在的,而这种存在正是技术发展的结果,也就是启蒙精神的表现。由于技术理性的统治地位,现在一切文化都是相似的。电影、收音机、书报杂志等组成了一个一体化的以技术与金钱数字为动力的统一系统。语言、图像和音乐也统一起来,词汇也越来越严重地从实际包含着的意义的承担物,变成没有内容的符号。凭着启蒙精神的技术理性,大众文化工业规范了一种新的文化模式,从宏观层面和微观层面来强制大众、疏导大众。文化工业因此统治了人民的生活,整个世界都得通过文化工业这个过滤器而得以形成。然而以技术为基础的大众文化工业正如启蒙

精神与神话的关系一样获得了极端的非理性表现,体现为一种虚假的欺骗群众的现代神话。文化工业以许诺的方式激起大众的欲望,使大众似乎像资产阶级自由个体一样获得事业、爱情上、生活上的成功。但是这对大众来说永远不可能实现。虽然从数学上、从理性上看,大家都有这样的成功希望,但是这种可能性对于每一个人来说是极小的。文化工业通过不断地向消费者许愿来欺骗消费者。它不断地改变享乐的活动和装潢,但这种许诺并没有得到实际的兑现,仅仅是让顾客画饼充饥而已。需求者虽然受到琳琅满目、五光十色的招贴的诱惑,但实际上仍不得不过着日常的惨淡生活。所以阿多诺说:“需求再次得到满足,但只是一种虚假的满足,一种剥夺人权的满足。”^[26]因此在平等和相同可能性中都出现了各个人之间不可克服的区别:“极端的相似却有绝对的区别。”“种类的同—性却限制了情况的同—性。”^[27]大众文化工业可以说是“恶毒地使人体现为类本质”。这就是大众文化的运作模式。这就是启蒙辩证法在大众文化工业上的表现。这种欺骗性构筑一种合理性的意识形态,维护着资本主义的大生产。

阿多诺、霍克海默对资本主义社会的大众文化的批判是深刻的,但是也遭到了各个方面的批评,在法兰克福学派内部,也受到本雅明、哈贝马斯等人的批评。本雅明认为,虽然机械复制艺术失去了灵韵、经验,但它发挥着展示功能,使接受活动群众化、平等化,而且还培养接受者新的能力,如电影用多种手段丰富人们的感知世界,从而深化了感觉,它既可以获得消遣的功能,也能获得政治功能。哈贝马斯也认识到大众文化工业的媒体在实现其交往行动理论方面的潜力,认为这有助于形成一种社会公共领域。

三 批判理论与当代文化批评

由于批判理论的强大的理论穿透力和鲜明的现实意识,它深刻地影响着西方文化研究与批评。文化研究与批判理论虽然有着各自的对象,但是都挑战公认的理论与文化实践,试图提出新的思维与存在方式,这就形成了“作为批判理论的文化研究”^[28]。这种研究模式在英国伯明翰学派中是突出的。霍加特(K. Hoggart)说:“阅读了有关知识社会学和意识形态特性的著作后,我已为它们与某些文学批评方法的联系感到惊讶。”^[29]伯明翰学派

诸多学者都表现出批判理论的特征。凯尔纳认为,批判理论、后现代理论与英国伯明翰学派文化研究,都“融合了——尽其所能——政治经济学、哲学思辨与政治批判,并且通过我描述的专业化的克服,潜在地避免了学科的危机”^[30]。保罗·威利斯(Paul Willis)对一个由12个工人阶级家庭出身的男孩组成的群体进行了观察。他通过小组讨论、个别交谈、阅读日记等方式,从群体和个体的不同角度进行长时间追踪观察,分析他们学校的控制结构和影响他们的意识形态体系。通过研究,他发现这些被观察的男孩,关系亲密,并与学校形成一种构成性的文化关系。在抵制学校环境的过程中,工人阶级形成了一些态度和实践,将自己“锁定”在他们的阶级立场和阶级地位中,减少自己向上层社会流动的可能性。因而,“抵制”是资本主义的阶级关系再生产过程中的内在组成部分。威廉斯(Raymond Williams)批判了现存文化的分裂、破碎状况,批判了当今资本主义社会的媒介文化的种种弊端,并提出一种对新资源合理使用的善的公共文化(common culture)观念,这种文化就是参与意义和价值创造的自由的、分配性的共同过程。^[31]从根本上说,其主张的公共文化,就是批判被现有统治阶级、官方界定的文化观念,最终达到一种有知识的、参与性的民主(an educated and participatory democracy)。英国文化研究也涉及到广播、电视、电影等媒体以及大众文化形式的批判。

在后现代语境中,随着全球化的不断蔓延,批判理论在文化批评中显得更为重要,后结构主义、解构主义、后殖民主义、女性主义都在不同程度上体现批判理论的立场与话语模式,出版了大量的著述。尤其是鲍德里亚、杰姆逊等学者对后现代社会中的消费文化的批判,显示出批判理论在当代学术中的锐利锋芒。他们对全球化社会的商品运作逻辑、符号的政治经济学、媒体图像世界等进行了剖析,对日常生活审美化的现象进行了意识形态的批判,揭示了全球化资本主义的文化逻辑。当代新型的文化形式,诸如流行文学、肥皂剧、摇滚与快板音乐、卡通、职业摔跤、食物、流行时装、广告、电影、摩天大楼、广场、家庭、日常生活、购物中心、汽车、因特网等,都被纳入了文化批评的批判理论视野之中。

须注意的是,尽管批判理论与当代文化批评存在诸多一致性,并给后者注入了源源不断的活力,但是后者并不能等同于法兰克福学派的经典的批

判理论。二者在某些方面是相同的,而有些方面是不同的。如法国的鲍德里亚(20世纪70年代之后)、利奥塔、福柯都与批判理论相关,但是他们都在一定程度上脱离了马克思对资本主义的批判,尤其是避免了资本(capital)在当代文化现象中的核心作用的研究。当代批判理论家凯尔纳指出:“正是资本在决定着哪些媒体、信息、计算机被生产与分配。”^[32]尽管如此,批判理论与当代文化批评的融合开掘了新的学术领域,加深了人们对当代文化的理解,形成了新的跨学科的研究范式。并且,当代的批判理论又在一定程度上避免了经典批判理论的某些局限性,不断地质疑与修正后者的某些观念,尤其是对第一代批判理论家的文化悲观主义态度给予了批评。批判理论与后现代理论、文化批评的相互融合使得全球化语境中的理论形态多样化、复杂化、深刻化。批判理论也在这样的过程中呈现出新的面貌。不过,批判理论始终还是在于“解释世界”,对资本主义社会不同阶段的文化现象进行彻底地批判,其理论与文化批评都没有获得批判理论预想的“改变世界”的实践目的。所以莫斯认为阿多诺的“整个理论都是在竭力不断地解释世界”^[33]。

注 释

- [1] 多尔迈认为,在北美,批判理论在知识分子和学术人员当中,在各学科的广大范围里,都得到广泛的注意。见〔美〕弗莱德·R·多尔迈《主体性的黄昏》,万俊人、朱国钧、吴海针译,上海:上海人民出版社,1992年,第384页。
- [2] James Bohman, “Critical Theory” in Edward N. Zalta, ed. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2005 Edition). forthcoming URL = 〈<http://plato.stanford.edu/archives/spr2005/entries/critical-theory/>〉.
- [3] Phil Slater. *Origin and significance of the Frankfurt School: A Marxist Perspective*. London, Boston and Henley: Routledge & Kegan Paul, 1977, p. 26.
- [4] 〔德〕马克斯·霍克海默《批判理论》,李小兵等译,重庆:重庆出版社,1989年,第183页。
- [5] 同上书,第196—197页。
- [6] Raymond Geuss, “Critical Theory” in Edward Craig, eds. *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Vol. 2. London and New York: Routledge, 1998, p. 724.
- [7] 〔德〕马克斯·霍克海默《批判理论》,前引书,第212—213页。

- [8] 同上书,第 232 页。
- [9] James Bohman, "Critical Theory" in Edward N. Zalta, ed. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Ibid.
- [10] [德] 马克斯·霍克海默《批判理论》,前引书,第 198 页。
- [11] Raymond Geuss, "Critical Theory", in Edward Craig, eds. *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Vol. 2. Ibid., p. 724.
- [12] [德] 马克斯·霍克海默《批判理论》,前引书,第 206 页。
- [13] 马克思《关于费尔巴哈的提纲》,《马克思恩格斯选集》第一卷,北京:人民出版社,1972 年,第 19 页。
- [14] [德] 特奥多·阿多尔诺《否定的辩证法》,张峰译,重庆:重庆出版社,1993 年,第 3 页。
- [15] 金炳华等编《哲学大辞典》(修订本),上海:上海辞书出版社,2001 年,第 1088 页。
- [16] Douglas Kellner, "Boundaries and Borderlines :Reflections on Jean Baudrillard and Critical Theory ". <http://www.uta.edu/english/dab/illuminations/kell2.html>.
- [17] [德] 马克斯·霍克海默《批判理论》,前引书,第 243 页。
- [18] Douglas Kellner. *Critical Theory, Marxism and Modernity*. Cambridge: Polity Press, 1989, p. 44.
- [19] [德] 马克斯·霍克海默《批判理论》,前引书,第 215 页。
- [20] [德] 马克斯·霍克海默、特奥多·威·阿尔多诺《启蒙辩证法》,洪佩郁、蔺月峰译,重庆:重庆出版社,1990 年,第 9 页。
- [21] [德] 哈贝马斯《交往行动理论》(第二卷),洪佩郁、蔺菁译,重庆:重庆出版社,1994 年,第 484 页。
- [22] [德] 阿多诺《美学理论》,王柯平译,成都:四川人民出版社,1998 年,第 560 页。
- [23] 同上书,第 562 页。
- [24] [美] 赫伯特·马尔库塞《爱欲与文明》,黄勇、薛民译,上海:上海译文出版社,1987 年,第 139 页。
- [25] [美] 赫伯特·马尔库塞《审美之维》,李小兵译,北京:三联书店,1989 年,第 10 页。
- [26] [德] 阿多诺《美学理论》,前引书,第 33 页。

- [27] [德] 马克斯·霍克海默、特奥多·威·阿尔多诺《启蒙辩证法》，前引书，第136—137页。
- [28] Cf. Ben Agger. *Cultural Studies as Critical Theory*. London · Washington, DC : The Falmer Press, 1992.
- [29] [英] 理查德·霍加特《当代文化研究：文学与社会研究的一种途径》，载周宪等主编《当代西方艺术文化学》，北京：北京大学出版社，1988年，第42页。
- [30] Douglas Kellner. "Communications vs. Cultural Studies : Overcoming the Divide". <http://www.uta.edu/huma/illuminations/kell5.htm>.
- [31] John Eldridge and Lizzie Eldridge. *Raymond Williams*. London : Routledge, 1994, pp. 74-75.
- [32] Douglas Kellner. "Boundaries and Borderlines : Reflections on Jean Baudrillard and Critical Theory". <http://www.uta.edu/english/dab/illuminations/kell2.html>.
- [33] Susan Buck-Morss. *The Origin of Negative Dialectics : Theodor W. Adorno, Walter Benjamin, and the Frankfurt Institute*. New York : The Free Press, 1977, p. 42.

参考文献

英文部分：

- Agger, Ben. *Cultural Studies as Critical Theory*. London · Washington, DC : The Falmer Press, 1992.
- Buck-Morss, Susan. *The Origin of Negative Dialectics : Theodor W. Adorno, Walter Benjamin, and the Frankfurt Institute*. New York : The Free Press, 1977.
- Craig, Edward, eds. *Routledge Encyclopedia of Philosophy*. London and New York : Routledge, 1998.
- Eldridge, John and Lizzie Eldridge. *Raymond Williams*. London : Routledge, 1994.
- Kellner, Douglas. *Critical Theory, Marxism and Modernity*. Cambridge : Polity Press, 1989.
- Kellner, Douglas. "Boundaries and Borderlines : Reflections on Jean Baudrillard and Critical Theory". <http://www.uta.edu/english/dab/illuminations/kell2.html>.

Kellner, Douglas. "Communications vs. Cultural Studies :Overcoming the Divide". <http://www.uta.edu/huma/illuminations/kell5.htm>

Slater, Phil. *Origin and significance of the Frankfurt School :A Marxist Perspective*. London, Boston and Henley :Routledge & Kegan Paul, 1977.

中文部分：

〔德〕阿多诺《美学理论》，王柯平译，成都：四川人民出版社，1998年。

〔美〕弗莱德·R·多尔迈《主体性的黄昏》，万俊人、朱国钧、吴海针译，上海：上海人民出版社，1992年。

〔德〕哈贝马斯《交往行动理论》，洪佩郁、蔺菁译，重庆：重庆出版社，1994年。

〔美〕赫伯特·马尔库塞《爱欲与文明》，黄勇、薛民译，上海：上海译文出版社，1987年。

〔美〕赫伯特·马尔库塞《审美之维》，李小兵译，北京：三联书店，1989年。

金炳华等编《哲学大辞典》（修订本），上海：上海辞书出版社，2001年。

〔德〕马克思·霍克海默、特奥多·威·阿尔多诺《启蒙辩证法》，洪佩郁、蔺月峰译，重庆：重庆出版社，1990年。

〔德〕马克思·霍克海默《批判理论》，李小兵等译，重庆：重庆出版社，1989年。

〔德〕《马克思恩格斯选集》，北京：人民出版社，1972年。

〔德〕特奥多·阿尔多诺《否定的辩证法》，张峰译，重庆：重庆出版社，1993年。

周宪等主编《当代西方艺术文化学》，北京：北京大学出版社，1988年。

主体性 (Subjectivity)

傅其林

“主体性”是一个复杂的术语。英文中的 *subjectivity* 一词具有多种意义,既指主观性、主观主义,也指一种思维方式的主体性。我们这里讨论的主体性主要局限于哲学文化领域。即使如此,主体性概念也是很复杂的。《牛津哲学指南》中把“主体性”界定为“与主体及其独特的视角、感情、信仰、欲望相关”^[1]的特性。“主体”也是复杂的,有语法的主语、政治法律的主体、哲学主体、作为人的主体。^[2]主体性的意识早在西方古代怀疑主义学说中就得到了彰显,斯特罗齐尔(Robert M. Strozier)认为古代“怀疑主义的主体性观念——可以说是一种建构——在西方思想中是最具有支配性的主体建构”^[3]。但是,只有到了现代社会,主体性才成为西方文化中的关键词。在威廉斯(Caroline Williams)看来,“主体性的理论建构有着重要的历史根源,它与古代世界的崩溃相关,与现代科学的、官僚的、理性主义的社会发展相关联”^[4]。从笛卡儿到黑格尔,主体性作为哲学认识论的建构逐步走向了完善,形成了启蒙哲学的主体性理论。19世纪后期,随着尼采对主体性的质疑,在西方掀起了一浪又一浪的反传统主体性的文化思潮,并形成了新型的主体性概念与理论。在当代,主体性范畴不断渗透到文化批评领域,成为文化批评中不容忽视的阐释符码。甚至可以说,不理解主体性,就无法真正触及当代不断推进的文化研究热潮。

一 启蒙哲学的主体性建构

主体性是现代哲学的核心问题之一,它是现代认识论与真理探讨的阿基米德点。从笛卡儿到黑格尔的现代哲学家,都注重从主体的角度来追问认识的可靠性问题,建构了系统的主体性理论。他们基本上认为,主体性是

主体一种自由的、自律的意识特质。这种主体性立足于启蒙理性与现代自然科学之上,具有强调理性而忽视感性的特征。

笛卡儿是第一个对主体性进行深入思考的哲学家。他是从对知识的可靠性的探讨展开的。人们在认识的时候不能够区别幻想、想象与现实,不能够区别感性与理性的认识,结果导致认识的焦虑和不安。笛卡儿试图建构一种科学的认识真理的方式,以避免感性认识的偶然性与混乱性,这就是反思性主体的确立,“我思故我在”。这种“本真性的自我”(authentic cogito)以一种理性的方式,对各种情况进行区别,并进行自我内在的反思。所以,“对笛卡儿而言,主体性的本质仅仅是自我的认识能力赋予的,这些认识能力不要求涉及到世界和他者的时空关系,而是通过对理智力量的内在性反思被发现的。因而,它是一种纯粹的、完全非时间的、自我封闭的反思意识,这种意识将会立即辨认出理智的完美性,进而创造出理性的、自我确证的知识”^[5]。康德在此基础上对主体性进行论证,提出了一种认知主体,就是一种超验的绝对主体。这种主体性与经验、实践意识是隔绝的,成为康德认识论的一种理想类型。康德还把这种主体性理论与美学联系起来,提出了美学领域的主体性问题,他对美的分析充分体现出他的主体性美学理论。不过,正是在对美学主体性的考察中,康德提出了一种非理性的情感主体性:“鉴赏判断必须具有一个主观性的原理,这原理只通过情感而不是通过概念。”^[6]这种情感主体性不是抽象的,也不是纯粹个人的欲望的表达,而是一种具有普遍性的共通感(Sensus Communis)。所以审美主体性是一种个体性与群体性相结合的特性。这样,康德的主体性理论虽然是超验的,但是也预示了一种主体间性(intersubjectivity),这对20世纪的哲学与美学产生了重要影响。不过,康德与笛卡儿一样都赋予了主体性以非时间性、非空间性的特质,认为这是人类所内在固有的意识。

在启蒙哲学的主体性理论中,黑格尔是很具有代表性的。他通过辩证法对主体性的起源进行了深入的论证。主体性的形成是精神现象学的核心内容。在《精神现象学》中,黑格尔专门论述了“自由主体性的觉醒”。自由主体性的出现就是“绝对自由”的形成。在“绝对自由”阶段,意识不是一个个别的自我,而是“纯粹概念,是自我对自我的直观,是对自己本身的双重绝对观看,它的确定性是普遍的主体,它的认知着的概念是一切现实的本

质”。通过这一辩证的运动,精神成为一种具有自知之明的自我意识,“它知道它对它自己的确定性乃是实在世界以及超感觉世界的一切精神领域的本质,或者反过来说,它知道本质和现实乃是意识对它自己的知识。——这种意识,对于它自己的纯粹人格以及其中的一切精神实在,是有所意识的,而一切实在都只是精神性的东西;对它而言,世界纯然是它的意志,而它的意志就是普遍的意志”^[7]。精神这时知道“这种封闭于自我意识中的存在是完全的和完满的本质,它就因为这种有关真理的思想而元气恢复,活力重振”^[8]。因此,主体性也如康德所说那样既是个体性也是普遍性的。但这是在历史的运动过程中形成的,黑格尔赋予了主体性以历史性的内涵。主体性从人类的意识来说是一个动态的辩证运动的结果,也是现代社会结构中的主要精神。所以,主体性与现代性问题在黑格尔的哲学框架中是紧密相关的:“现代世界的原则是主体性的自由。”^[9]黑格尔的主体性概念是复杂的,具有丰富的意义。根据哈贝马斯(Habermas)的观点,黑格尔的“主体性”术语主要包括四种意义:个体主义(*individualism*)、批评的权力、行动的自律以及唯心主义哲学本身。^[10]

黑格尔还把主体性哲学理论与现代具体文化形式结合起来,对现代文化进行了深入的阐释。在他看来,主体性原则决定了科学、道德概念、宗教生活、国家、社会等现代文化形式,它也决定了现代艺术。现代艺术在浪漫主义艺术中显示其本质,绝对的内在性决定了浪漫主义艺术的内容和形式。在《美学》中,他通过象征型、古典型与浪漫型艺术的辨析,揭示了现代艺术与主体性的内在关联:象征型艺术是艺术的开始阶段,还不具有主体性特征。虽然古典型艺术表现出内容与形式的统一,但是古典造型艺术“不能把自己表现为自己无限的内在主体性。那些造型美的形象不仅是用石头和青铜雕成的,而且在内容和表现两方面都缺乏无限的主体性”^[11]。浪漫型艺术的根本特征就是表现出内在的主体性:“在浪漫主义艺术阶段,精神认识到它自己的真实不在于自己渗透到躯体里;与此相反,它只有在离开外在世界而返回到它自己的内心世界,把外在现实看做不能充分显现自己的实际存在时,才认识到自己的真实。如果要根据这种新内容来形成美,那么,前此所说的美只能处于次要的地位,现在的美却要变成精神的美,即自在自为的内心世界作为本身无限的精神的主体性的美。”^[12]可以看出,黑格尔把

哲学与文化分析结合起来,对现代社会的主体性进行了具体建构,这种富有历史性的主体性理论建构超越了笛卡儿、康德等的主体性理论。但是他与后者一样,注重的是理性主体性、自律性与自由的价值的设计。这是现代启蒙哲学的主体性理论的共同点。

二 主体性理论的转型

现代哲学的主体性理论在黑格尔那里达到了顶峰,也获得了最完美的存在。但是,19世纪后期以降,这种现代主体性理论受到质疑,并直接引发了整个20世纪对主体性的重新思考,从而导致了主体性理论的转型。20世纪的哲学家、思想家揭露了笛卡儿等人的主体性的巨大弊端及其欺骗性,对他们的抽象的理性主体性进行批判,同时借助于精神分析与心理学、语言学、意识形态理论、政治学、历史学、社会学等学科的新成果对主体性的形成、实质进行了阐释,形成了多种多样的主体性理论。正如曼斯菲尔德(Nick Mansfield)所说:“20世纪的主体性理论已经产生了一系列不同的模式与路径。对主体本身是什么甚至没有达成任何一致性。不同的理论遵循不同的道路,得出不同的结果。”^[13]这些新型的主体性理论直接延伸到文化批评之中。影响较大的新型主体性理论主要有弗洛伊德、拉康的心理分析学派中的主体性理论,卢卡奇、阿尔都塞等的马克思主义主体性理论,尼采、福柯、德里达的解构主义主体性理论等。

心理分析学派通过对人的心理意识的分析,对主体性的形成的经验维度进行了思考,从而推翻了现代哲学家的主体性理论。弗洛伊德把人的意识区分为意识、前意识、无意识三个部分,认为决定着主体思想行为的最终根源,也是最真实的心理根基,不是一种带有理性成分的意识与前意识,而是无意识领域。所以梦、口误、神经错乱等无意识行为与症状事实上突破了个体现实原则设置的伪装,透视出人类主体性的真理。他通过无意识的阐发,颠覆了笛卡儿等人的理性主体性。而拉康进一步思考了主体性问题,尤其是汲取了语言学与结构主义,认为主体性根本不是无意识的决定,而是语言结构。这样他就颠倒了弗洛伊德的思想,因为弗洛伊德认为语言是由无意识决定的,而拉康认为无意识从根本上说是受语言决定的,他说:“不仅

人讲话,而是在人身上,通过人,话在讲,他的本质变成由语言的结构显示其中的效果所构成,他成了语言结构的素质,由此而在他身上回响着言语的关系。”^[14]也就是说,主体就是语言。个体获得主体性是从镜像阶段(The Mirror-Stage)开始的,小孩从镜中看到自己的图像,自我意识就出现了,小孩以整体的统一的图像取代了以前的碎片式的意识。拉康认为镜像阶段所出现的自我的总体感对主体性的形成非常关键,主体通过外在的图像确证了自己,这种想象的象征体系是外界的,而不是从主体内在的理智与反思获得的,这表明,主体性的形成是由外在语言符号影响所致。所以主体仅仅是他者的话语(the discourse of the other),主体性并不是个体的一种内在属性,也不是自律的,而是一种语言的建构(construct)。虽然弗洛伊德与拉康关于主体性的认识有着较大的分歧,但是他们都从心理分析的角度,通过无意识与语言学的分析,认识到他者对主体性形成的决定作用,否定了现代哲学家的理性的反思型的主体性理论,建构了一种具有文化色彩的主体性理论。这可以透视出主体性与文化批评的内在关联的可能性与合理性。

20世纪的马克思主义哲学家也对主体性进行了理论建构。随着欧洲共产主义运动的失败与低落,马克思主义者开始从哲学维度来探寻革命的主体性,这就是以卢卡奇为首的西方马克思主义者所进行的工作。受黑格尔、克尔凯郭尔哲学的影响,青年卢卡奇在《心灵与形式》、《小说理论》中描述了现代主体的特性及其在现代小说的表现。现代主体追求内在性,追求生命的总体性,但是这又导致了主体与世界的割裂:“由于客观的世界坍塌了,因此主体也成为一种碎片;只有‘我’不断存在,但是其存在迷失在它自己创造的废墟世界的非实在性中。这样一种主体性渴求赋予每种事物以形式,恰是这种原因,它只有成功地反映现实的一部分。”^[15]这就是现代小说的主体性的悖论,也是资产阶级主体性的矛盾。在《历史与阶级意识》中,卢卡奇进一步在马克思主义的知识领域中探讨主体性与异化问题。他从认识论与社会的角度,认识到现代资产阶级主体以及无产阶级主体的形成及其异化的本质。这样,资本主义的破碎的主体现在被转化为资本主义的异化的主体。也就是说,卢卡奇从社会建构,主要是政治与经济建构的角度来论述主体性的形成,这否定了笛卡儿、康德的超验主体性。要克服异化的主体性,就要形成新型的具体的主体性,这种主体性也是辩证运动的结果:

“主体是一个辩证的过程,在主体和客体之间本质上那种僵硬形式的僵硬对立完结了。”这样,唯心主义哲学主体性才得以被克服,才能解决哲学的基本问题:“只有‘真正的东西不仅作为实体而且也作为主体来理解’,只有主体(意识、思维)同时是辩证过程的制造者和产品,只有作为结果的主体在它的意识的形式是在自我制造的世界中运动,只有当这个世界用全部客观把自己加在主体上,只有到那时辩证法的问题以及主体和客体、思维和存在,自由和必然的矛盾的扬弃问题才能得到解决。”^[16]这种主体性意识的形成就是无产阶级的任务。卢卡奇把“无产阶级描绘成一种绝对自我反思的化身,或者描绘成一种完全自我透明的主体性化身”^[17]。卢卡奇不仅认识到主体性形成的辩证运动,而且也探寻了它的社会因素与历史性因素。尤其是,他对马克思异化概念的敏锐洞察与阐释,为转型社会的实践主体进行了哲学思考,这为推进对主体性的文化思考打开了新的视野。法国马克思主义者阿尔都塞,通过心理分析学派与结构主义的理论,形成了结构主义的马克思主义理论形态,他也没有忽视主体性问题。与卢卡奇不同,他认为主体性概念不是一个实践主体的问题;也与唯心主义主体性理论不同,他认为主体性也不是从主体内在产生的意识或者独特的精神,而是一种结构压制下的产物。这样,他就像拉康一样,抛弃了主体性在认识实践过程中的中心地位,从而建构了另一种新型主体性理论。在阿尔都塞看来,认识与思维是“远非‘纯’超然主体的能力或‘绝对意识’的能力,或者说,这是唯心主义为了确认和确立自身而生产出来的神话,‘思维’是特有现实体系,它是一种特殊的体系,它是由它的存在条件和它的实践条件所规定的,也就是说是有特有的结构规定的”^[18]。所以,真正的主体是由社会生产关系的结构决定的:“真正的主体不是天真的人类学的‘既定存在’的‘事实’,不是‘具体的个体’,‘现实的人’,而是这些地位和职能的规定和分配。所以说,真正的‘主体’是这些规定者和分配者:生产关系(以及政治的和意识形态的社会关系)。”^[19]阿尔都塞否定了人道主义的主体性理论与历史性规定,从社会结构的共时性的多元结构中探寻主体性的形成及其运作的机制,这开掘了主体性理论的新维度。

福柯在尼采的反启蒙理性主义的基础上继续探讨主体性问题。尼采大肆鞭打了建立在理性与虚伪道德性之上的现代资产阶级主体性,力求从人

的本能出发,即从权力与意志出发,构建一种具有崇高的男性品格的超人主体。这种超人“追求着自己的完成”,“珍惜自己道德”,“使自己的道德与自己的志趣和命运合而为一”,追求精神与心灵的自由。^[20]虽然尼采设想了一种新型主体,但它“预示了一个重新建构的资产阶级主体”^[21]。尼采的主体性理论表明,主体是一种现代文化及其语言话语的权力制约的结果。福柯在尼采的影响下,对主体性的形成进行了深入研究。他认为主体不是来自于个体的内在本力量,而是由外在权力制度建构的:“个体是权力影响的结果。”^[22]为了对现代个体进行控制,各种新型的权力机械被发现,并得到了迅猛发展。监狱、精神病院、学校、工厂,乃至现代文化形式都成为规范主体性的权力因素。因此,福柯不再迷恋于主体性的建构,而是倡导反现代性中的主体性,即反主体性(anti-subjectivity)。德里达则通过主张延异(*différance*)对主体性的优先权而宣告了主体之死。

可见,20世纪的主体性理论纵然是在多种向度上展开,但都意识到主体性本身不是个体内在的一种原本属性,而是社会、历史与文化等“他者”的一种建构。对现代自律性的反思主体的批判事实上形成了主体性理论与文化批评的内在性关联。

三 主体性与文化批评

随着主体性理论的转型,主体性成为与社会文化相关的重要内容。主体性是主体在社会文化的动态过程中,有意识或者无意识地建构起来的,它的形成与意识形态、权力、文化息息相关。因而,“主体性”成为文化批评与文化研究中不可或缺的关键词。芬夏姆(Rachel Fensham)说:“主体性理论对文化研究工程已经成为关键性的:从雷蒙德·威廉斯(Raymond Williams)对‘情感结构’中的活生生经验的理论化到斯图尔特·霍尔(Stuart Hall)对身份的‘最低限度的自我’的关注;从诸如埃尔斯佩思·普罗宾(Elsbeth Probyn)‘性别化的自我’的女性主义方法到霍米·巴巴(Homi Bhabha)作品中的殖民地居民的‘模仿’。”^[23]

事实上,20世纪的新型主体性理论已经涉及到文化批评。卢卡奇等西方马克思主义的主体性理论探讨了现代文化的主体性特征,揭示了大众文

化对大众主体的意识形态的欺骗性。福柯的主体性理论更为广泛地触及到文化批评的问题。他认为,权力控制着主体性,控制个体的年龄、阶级、性别、族性等具体的层面。不仅如此,文化批评还有意识地汲取主体性理论,形成了很具影响力的研究范式。

首先,女性主义文化批评中的主体性探讨是比较突出的。这主要表现在性别方面的研究。在19世纪,人们普遍认为性别是自然的、天生的,而女性主义思想家认为,性别身份是社会、文化体系和等级制度所导致的产物。波夫瓦(de Beauvoir)说:“一个人不是天生是妇女,而是形成的。不是生理、心理或者经济命运决定着人类女性在社会中表现的形象,而正是作为整体的文明生产出了这种动物,这种居于在男性和阉人之间的就被描述为女性的。”^[24] 吕斯·伊里加雷(Luce Irigaray)借助于拉康的主体性理论与精神分析学说探讨了话语的性别主体性问题,从而对男性文化所代表的稳定性文化进行了挑战。在她看来,性别是主体结构的一种主要的与不可还原的维度。如果没有性别差异,我们不能创造或者再创造世界。植物、动物、神、宇宙的元素、话语等一切事物是有性别的。但是女性长期处于男性话语符号之中,因而对妇女来说,就涉及到学会发现与占据一种不同的魅力与性别身体的形态学,特别是以其单一性与分泌的特性来进行。^[25] 巴特勒(Judith Butler)也是女性主义文化研究学者,其思考了性别身体的主体性形成的文化过程,认为身体不是一种承载了精神性的生理上的物质体,而本身就是一种文化符号:“身体限制了它支持的想象的意义,但是它从来没有脱离想象的建构。虚幻化了的身体从来不能够根据真实的身体被理解,它只能根据文化上构制的幻想来得到理解。”^[26] 因而身体不是一个中性的范畴,而是表演性的,始终处于文化的性别政治学之中。从商业电影到强权政治等各个文化方面,性别都是显而易见的。克利斯蒂瓦(Julia Kristeva)把主体性与身体、性别、文本性联系起来,开掘了文化研究的性别主体性研究的视野与深度空间。在她看来,主体性从来不是稳定性的,其自律性墙壁随时被外在因素撬破,主体性也不是与身体分离的,身体始终处于政治学之中。克利斯蒂瓦在身体的过程中看见主体性及其意义扮演的整个戏剧。事实上20世纪的主体性理论深深地浸入到了文化研究,对电视、电影等大众文化的批评都涉及到性别主体性问题,如马尔维(Laura Mulvey)对好莱坞电影的男性主

体性的解读,法伊尔对电影中表现的同性社会纽带(homosocial bond)的研究,等等。

主体性理论向文化批评渗透的另一个重要维度是对族性(ethnicity)文化的研究。与性别差异一样,种族身份的确立也不仅是由一个内在成员的血缘与地理质性决定的,而且由文化族性决定的。文化人类学家通过田野考察认识到文化与族性身份的内在联系,即族性个人的主体性也受制于族性文化。但是,在现代性进程中,尤其在全球化的语境下,西方文化不断向非西方族群渗透,文化殖民成为重要的文化景观。因此,后殖民的主体性探讨成为后殖民主义文化批评的重要内容。法侖(Frantz Fanon)就认为,被殖民者的主体性是殖民体系的直接产物。斯皮瓦克(Gayatri Chakravorty Spivak)以后结构主义的主体性理论探讨了被殖民者的主体性,认为被殖民者被迫占据了帝国主义自我牢固的他者的空间,殖民主义生产了一种适合其需要的特殊主体。阿米娜·玛玛(Amina Mama)在《超越面罩:种族、性别与主体性》中分析了居住在美国和英国的非洲人的主体性,黑人主体性模式不是内在于他们特性上的,而是受一种社会文化权力制约而形成的。事实上,被殖民者的主体性被西方意识形态、权力、文化等因素规范着,这样的主体性在其文化形态中得到了充分表现。

媒体文化批评中也关注主体性问题。这涉及到广播、电视、网络等方面的主体性研究。在网络化的信息时代,自律的主体性受到了挑战。波斯特(Mark Poster)认为:“自由主义和社会主义者把自律的(在马克思主义中则是集体的)理性主体预设为人民主权论的基础,所以在我看来,他们的眼光都很不适合信息方式下的现有局面。电子媒介交流的世纪瓦解了这种观点的阐释基础。”^[27]由于虚拟技术的高度发展,主体成为一种纯粹的虚构的流动性形象:“信息方式的主体已不再居于绝对时/空的某一点,不再享有物质世界中某个固定的制高点,再不能从这一制高点对诸多可能性选择进行理性地推算。相反,这一主体因数据库而被多重化,被电脑化的信息传递及意义协商所消散,被电视广告去语境化(decontextualized),并被重新指定身份,在符号的电子化传输中被持续分解和物质化。”^[28]主体成为游牧民。按照德里(Mark Dery)的看法,“这就是无实体交流的混乱所在。这是一种借技术而存在的后现代多元文化的身份景观。它没有性别、种族之差,也没有

其他的问题建构。在网上,使用者脱离了生物的、社会文化的决定因素而自由飘荡^[29]。信息方式还将主体构建为“他者”,成为自律理性的文化理想不同的“他者”。波斯特把主体性与传媒、大众文化结合起来,构建了传媒文化批评的主体性理论。但是传媒文化的主体也受到一种福柯所谓的权力的控制。如米茨拉(Steve Mizrach)所说,如果虚拟现实技术以一些无法察觉的方式引入大脑,使得这种感觉完全与现实无别,那么人们也许“不知道发生了任何事情,甚至不知道他们现在处于‘虚拟世界’之中。因而,控制的可能性是巨大的。这将会是‘虚假意识’的最终的形式。国家能够从意识形态控制移动到整个的感觉控制”^[30]。可见,在传媒文化批评中,主体性是一个重要的关键词。

主体性与文化批评息息相关,它使得后者在新型文化现象的批评中,加强对人的命运的关注,深化对文化现象的本质的理解。如果缺乏主体性的思考,文化批评就难以获得深度与现实性。同时,主体性与当代文化都被置于现代性与全球化的语境中,它们本身存在着一致性。事实上,对主体性的多向度思考打开了文化批评的广阔空间。尤其是,在消费社会中,主体性根据消费符号来进行建构,这就更凸现了主体性术语的重要位置。^[31]

注 释

- [1] R. C. SOL, “subjectivity” in Ted Honderich ed. *The Oxford Companion to Philosophy*. Oxford, New York :The Oxford University Press, 1995, p. 857.
- [2] Nick Mansfield. *Subjectivity :Theories of the Self from Freud to Haraway*. Washington Square, New York :New York University Press, 2000, pp. 3-4.
- [3] Robert M. Strozier. *Foucault, Subjectivity, and Identity :Historical Constructions of Subject and Self*. Michigan :Wayne State University Press, 2002, p. 268.
- [4] Caroline Williams. *Contemporary French Philosophy*, London and New York :The Athlone Press, 2001, pp. 4-5.
- [5] Ibid., p. 17.
- [6] 〔德〕康德《判断力批判》(上卷),宗白华译,北京:商务印书馆,2000年,第76页。

- [7] 〔德〕黑格尔《精神现象学》(下卷),贺麟、王玖兴译,北京:商务印书馆,1983年,第115页。
- [8] 同上书,第123页。
- [9] George Wilhelm Friedrich Hegel. *Philosophy of Right*. Trans., T. M. Knox. Oxford: Clarendon Press, 1952, p. 286.
- [10] Jürgen Habermas. *The Philosophical Discourse of Modernity*. Trans., Frederick Lawrence. Cambridge: Polity Press, 1987, p. 17.
- [11] 〔德〕黑格尔《美学》(第二卷),朱光潜译,北京:商务印书馆,1979年,第254页。
- [12] 同上书,第275页。
- [13] Nick Mansfield. *Subjectivity: Theories of the Self from Freud to Haraway*. Washington Square, New York: New York University Press, 2000, p. 5.
- [14] 〔法〕拉康《男根的意义》,载《拉康选集》,褚孝泉译,上海:上海三联书店,2001年,第591页。
- [15] Georg Lukács. *The Theory of the Novel*. Trans., Anna Bostock. London: Merlin Press, 1971, p. 53.
- [16] 〔匈〕乔治·卢卡奇《历史与阶级意识》,张西平译,重庆:重庆出版社,1989年,第160页。
- [17] 〔美〕弗莱德·R·多尔迈《主体性的黄昏》,万俊人、朱国钧、吴海针译,上海:上海人民出版社,1992年,第175页。
- [18] 〔法〕路易斯·阿尔都塞《读〈资本论〉》,李其庆、冯文光译,北京:中央编译出版社,2001年,第38页。
- [19] 同上书,第209页。
- [20] 〔德〕尼采《查拉图斯特拉如是说》,余鸿荣译,哈尔滨:北方文艺出版社,1988年,第7—8页。
- [21] 〔英〕特里·伊格尔顿《美学意识形态》,王杰等译,桂林:广西师范大学出版社,1997年,第234—235页。
- [22] Michel Foucault. *Power/Knowledge*. Ed. and trans., Colin Gordon. New York: Pantheon Books, 1980, p. 98.
- [23] Rachel Fensham, "Foreword" in Nick Mansfield. *Subjectivity: Theories of the Self from Freud to Haraway*. Washington Square, New York: New York University Press, 2000, p. V.

- [24] Simone de Beauvoir, *The Second Sex*. Trans., H. M. Parshley. New York : Bantam, 1952, p. 249.
- [25] Cf. Luce Irigaray. "The Three Genres" in *The Irigaray Reader*. Ed., Margaret Whitford. Trans. David Macey. Oxford : Blackwell Publishers, 1991, pp. 140-53.
- [26] Judith Butler. *Gender Trouble : Feminism and the Subversion of Identity*. New York : Routledge, 1990, p. 71.
- [27] [美] 马克·波斯特 《信息方式——后结构主义与社会语境》，范静晔译，北京：商务印书馆，2000年，第178页。
- [28] 同上书，第25页。
- [29] [美] 马克·德里 《火焰战争》，载王逢振等编译《网络幽灵》，天津：天津社会科学院出版社，2000年，第3页。
- [30] Steve Mizrach. "What do we mean by virtual reality?" <http://www.fiu.edu/~mizrachs/VR.html>.
- [31] Cf. Marion Minerbo and Latife Yazigi, "Postmodern Forms of Subjectivity" in *International Journal of Psychotherapy*, Mar 2000, Vol. 5, Issue 1.

参考文献

英文部分：

- Butler, Judith. *Gender Trouble : Feminism and the Subversion of Identity*. New York : Routledge, 1990.
- de Beauvoir, Simone. *The Second Sex*. Trans. H. M. Parshley. New York : Bantam, 1952.
- Foucault, Michel. *Power/Knowledge*. Ed. And trans. Colin Gordon. New York : Pantheon Books, 1980.
- Habermas, Jürgen. *The Philosophical Discourse of Modernity*. Trans. Frederick Lawrence. Cambridge : Polity Press, 1987.
- Hegel, George Wilhelm Friedrich. *Philosophy of Right*. Trans., T. M. Knox. Oxford : Clarendon Press, 1952.
- Honderich, Ted, ed. *The Oxford Companion to Philosophy*. Oxford, New York : The Oxford University Press, 1995. .

Lukács, Georg. *The Theory of the Novel*. Trans. , Anna Bostock. London :Merlin Press, 1971.

Mansfield, Nick. *Subjectivity :Theories of the Self from Freud to Haraway*. Washington Square, New York :New York University Press, 2000.

Minerbo, Marion and Latife Yazigi. "Postmodern Forms of Subjectivity" in *International Journal of Psychotherapy*, Mar2000, Vol. 5, Issue 1.

Mizrach, Steve. "What do we mean by virtual reality?" <http://www.fiu.edu/~mizrachs/VR.html>.

Strozier, Robert M. . *Foucault, Subjectivity, and Identity :Historical Constructions of Subject and Self*. Michigan :Wayne State University Press, 2002.

Whitford, Margaret, ed. *The Irigaray Reader*. Trans. David Macey. Oxford :Blackwell Publishers, 1991.

Williams, Caroline. *Contemporary French Philosophy*. London and New York :The Athlone Press, 2001.

中文部分：

〔美〕弗莱德·R·多尔迈《主体性的黄昏》，万俊人、朱国钧、吴海针译，上海：上海人民出版社，1992年。

〔德〕黑格尔《精神现象学》，贺麟、王玖兴译，北京：商务印书馆，1983年。

〔德〕黑格尔《美学》，朱光潜译，北京：商务印书馆，1979年。

〔德〕康德《判断力批判》，宗白华译，北京：商务印书馆，2000年。

〔法〕拉康《拉康选集》，褚孝泉译，上海：上海三联书店，2001年。

〔法〕路易斯·阿尔都塞《读〈资本论〉》，李其庆、冯文光译，北京：中央编译出版社，2001年。

〔美〕马克·波斯特《信息方式——后结构主义与社会语境》，范静晔译，北京：商务印书馆，2000年。

〔德〕尼采《查拉图斯特拉如是说》，余鸿荣译，哈尔滨：北方文艺出版社，1988年。

〔匈〕乔治·卢卡奇《历史与阶级意识》，张西平译，重庆：重庆出版社，1989年。

〔英〕特里·伊格尔顿《美学意识形态》，王杰等译，桂林：广西师范大学出版社，1997年。

王逢振等编译《网络幽灵》，天津：天津社会科学院出版社，2000年。

体制(Institution)

史冬冬

随着人类历史的不断发展和社会的日益复杂化,尤其是20世纪后半叶以来文化研究的日渐扩展和深入,“体制”一词受到学界越来越多的关注和研究,其内涵和外延也随之变得复杂和难以界定。

首先有必要考察“体制”一词在词源学上的含义。依据中文辞书的解释,“体制”主要包括三种含义:一是指国家机关、企业和事业单位机构设置和管理权限划分的制度;二是指体裁格局;三是指艺术作品的体裁风格。^[1]在英文中与“体制”相对应的词是institution。它最接近的词源是古法文institution与拉丁文institutionem,而可以追溯的最早词源为拉丁文statuere,意思是建立、创设和安排。在现代权威的英文辞典中,institution主要有以下几个义项:“建设之事或法”^[2],或者说“建设的行为及新组织的建立”^[3]。通过这种建立的行为和过程,逐渐在社会生活中形成一套基本而必不可少的习惯与成规,即“关于社会、政治、或国民等所制定之习惯,法律,惯例,特殊状况等等”^[4];具体而言,就是“一种重要的持久的要素(如一种习惯、关系、组织)在集中于人类基本需要、活动或价值的文化生活中,在一个社会中占据经久的和主要的地位,通常通过社会调节机构保持稳定”,以及“通常是被广泛承认或接受的风度习惯,并在某种程度上对集体福利有益”。^[5]这些习惯与惯例在不同的历史时期成为一种文化基本的组成部分,并对社会生活的各个方面产生深层次的影响。另外institution还指组织或建立起的会社或公司,特指公共建立的机关团体。

对照这个词的中英文解释,我们不难看出,在汉语和英语两种异质的文化语境里,对“体制”(institution)的理解存在着重要的差别。就西方的历史文化生成语境而言,institution更侧重于社会和文化的角度,它是在长期的社会发展中积淀下来的社会习俗、意识模式和行为方式等,是“一个民族的

政治或社会生活中已确立的法律、风俗习惯、常例、组织或其他要素；一种规范性的原则或惯例，有助于满足一个安排有序的共同体之需或实现文明的一般目标”^[6]。而这种共同的原则或惯例，往往对身处这一体制当中的人们的思维和行为起着或隐或显的支配作用，人们在社会生活的各个层面都可以感受到体制性影响的存在。“每个社会都有自己的习惯法和约定俗成之事，它们反映了行为方式的基本价值支撑，其生命力远远强于文字的规定。很多成文的制度能否实行取决于社会习俗，取决于历史地生长的‘institution’。”^[7]

英国著名的马克思主义文化批评家雷蒙·威廉斯(Raymond Williams)在其《关键词：文化与社会的词汇》(*Keywords: Vocabulary of Culture and Society*)一书中对 institution 的含义作了一个大致的梳理：

Institution 是一个表示行动或过程的名词。这个词在某一个阶段，变成一个普遍抽象的名词，用来描述某个明显的、客观的与有系统的事物。实际上，用现代的意涵来说，就是一种被制定、订立的事物。……在早期的用法里，它有一个明显的意涵，指的是一种创造的行动——在某个特殊的时刻被制定、订立的某种事物——但是到了 16 世纪中叶，演变出一种普遍的意涵，指的是用某种方法确立的惯例(practices)。……18 世纪中叶时，抽象意涵至为明显，19 世纪与 20 世纪时，例子有增无减。同时，从 18 世纪中叶起，institution 与后来的 institute(其从 16 世纪起就具有 institution 的普遍意涵)开始被用在特别的机构组织的名称里……在 19 世纪中叶，这个普遍意涵——指涉一种特别的或抽象的社会组织——在 institutional(制度化的)与 institutionalize(使制度化)的词义演变中得到确认。在 20 世纪，institution 已经成为一个普通的词，用来表示一个社会中任何有组织的机制。^[8]

在当今的学术研究领域中，“体制”，或者称为“制度”，作为一个社会学概念，马克思(Karl Max)、涂尔干(Emile Durkheim)和马克斯·韦伯(Max Weber)等人都曾对它有过深入的研究和探讨。由于这一概念本身所指的广泛性与普遍性，它在当今的社会背景下与文学乃至整个文化领域都发生了深刻而广泛的联系，这也使得难以对它进行精确的界定。在这里，主要从

文学研究和文化研究的维度,对“体制”这一概念作一个初步的考察。

一方面,文学之所以成为文学,其本身具有存在的合法性规则,这种合法性规则经由不同时期的强化和积淀,在文学的内部逐渐形成一种固定的体制。如西方古典时期文学以理性主义为主导原则,经过其自身的长期发展,以及像布瓦洛、高乃依等这样的理论家和作家的提倡与实践,逐渐形成了体制化的戏剧内容和形式。而史诗、悲剧、抒情诗,以至于后来出现的小说,在随后不同的历史时期都形成了自身内部在内容和形式上的特点。换言之,这些文学体裁都有着各自内容因子的建构方式和价值意义指向,而作家在进行创作时,都在有意或无意地遵循着内化于这种体裁当中的体制性规则。同时,在一定意义上说,文学实践的过程也就是文学体制化的过程:正是通过作家长期的文学实践,才一步步地将某种文学样式确定下来;另一方面,也正是这种实践在不断地形成新的文学领域和文学体制。同样在中国古典文学传统的早期,由于长期的文学实践活动,包括文学创作和文学阐释,才逐渐形成了以政教伦理为主要内容的文学体制。在这一体制中,文学由于其“正得失,动天地,感鬼神”的巨大作用,故而“先王以是经夫妇,成孝敬,厚人伦,美教化,移风俗”^[9],成为统治者对百姓进行道德教化的有力工具。因此说,文学作为一个自律的领域在其自身内部也有一种已经规范化了的体制。这正如杰弗里·威廉斯(Jeffrey J. Williams)指出的那样,“‘体制’产生出我们所谓的文学,或更谨慎地说,文学的问题与我们体制性的实践和定位是分不开的”^[10]。

在文学史和文学理论史的书写中同样存在着这种体制性的力量。一般看来,传统意义上对文学史及文学理论史的理解和书写,总是习惯性地依照固定的模式和框架来进行。现为美国珀杜大学教授的著名学者文森特·B·利奇(Vincent B. Leitch)就总结了五种建构当代理论的主要方法,即分别从领军人物(leading figures)、关键文本(key texts)、重大问题(significant problems)、重要学派和运动(important schools and movements)及其他方面的混合这几个层面来进入理论史的研究和建构。^[11]然而这几种体制性的研究方式在不同程度上都淡化了理论与经济、政治及其他文化领域的关系。也正是在这种情景下,单纯的文学越来越紧密地与文化研究结合起来,在重新审视和建构理论史的时候,将社会和文化的诸多因素考虑进来,促成原有研

究机制和方法的转变。

另一方面,在文学本体之外,也存在着影响文学存在的诸多社会力量和关系因素。随着现代社会的日趋市场化和商品化,文学越来越成为一种“生产”;与此同时,它也越来越成为一种“消费”。文学被嵌入到日益复杂的关系网络之中,成为一种社会化的生产与消费,逐渐被纳入到法兰克福学派称之为“文化工业”的大众文化运作当中。正是这种复杂的社会关系和规范形成了外在于文学本体的文学体制。

从传统意义上说,文学是作家情感体验和审美想象的产物,然而随着社会的现代化转型和变革,文学作品的产生不再是包括表达个人意识观念和语言形式的个体性书写行为,而成为各种社会因素和力量交互作用、参与和争夺的文化场所。大众传媒、意识形态、政治力量、权利关系等各种社会因素都介入到文学的生产、传播和消费等一系列环节当中。从作家的角度看,存在着诸如职业化、社团化等类似的体制性因素;对于作品而言,有包括报刊、杂志、广播、电视、网络等在内的大众传媒的支持;而就读者而言,又有文学评论与论争、文学审查与奖励制度的监督和制约。另外,图书出版、文学教育等因素也参与了文学创造,这使得文学成为由社会多种力量参与建构的产物。在这种情况下,文学的生产过程逐渐形成了一套或隐或显的制度形式,即一种文学体制。简言之,这种文学体制是文学生产、流通和消费过程中所形成的社会机制和文学场域。它是有关文学的生产、传播和接受的体制,制约和规定着文学的意义和形式。正是这种文学体制将文学生产如同其他生产一样,纳入到市场化的轨道上来。例如报刊杂志、出版社使文学形成物化的形式,并在社会的各个阶层中广泛流通,从而形成了文学市场,并且有力地促进了作家的职业化和文学的大众化。而现代社会中大众传媒由于其迅速广泛的传播方式和强大的影响力,在文学和社会、作家和读者之间建立起有效的联系,这就要求文学从思想内容到表现形式都符合大众的阅读趣味与审美标准,从而促成了文学一步一步地社会化和大众化。也正是借助于这种文学体制,文学才有可能顺利地生产和流通,最后最大限度地为各个读者群体所接受并实现对社会的影响。同时凭借这一整套文学体制,现代文学同其他社会生产一样也被纳入到社会整体的运作和实践当中。

由此可见,文学体制作为文学生产外在的一种力量,实质上是文学的生

产机制,从生产到传播再到接受的整个过程都渗透着这种力量,它规定了在特定的社会时段和历史语境中,文学的道德和价值趋向必须与社会主流意识形态和价值体系合流,否则就沦为一种体制外和边缘化的“潜在写作”。从这一意义上讲,文学体制就是一种权力,它体现了对文学的驾驭和控制。经典化就是这种文学制度与权力重要的组成部分和策略,它体现了文学领域里的权威和霸权。某一历史时期经典文本的确立,就意味着在文学体系内部建立了一种价值等级和秩序——什么是应该说的,及其潜在的什么是不应该说的,从而为当下及其后来的文学生产树立典范,进而影响到整个文学史的分类和书写。从这里可以看出体制对文学生产的规定和制约,甚至在文学与社会生活的其他因素之间建立起某种联系。因此可以说,这种体制性的力量与权威、权力保持着密切的联系。

法国著名学者皮埃尔·布迪厄(Pierre Bourdieu)提出的“文学场”概念,从某种意义上讲也就是文学的生产体制。布迪厄把“场”(field)描述为由各种位置关系构成的一个空间,那些位置之间的关系就是能观察到的事实。就“文学场”而言,它与其他领域之“场”又形成一定的相互关系,尤其是和“权力场”相对的位置和关系。另外,居于“文学场”内外的参与者与行动者们所在位置之间的关系,构成了一个客观结构;正是在这一客观结构中,参与者们为了争夺场内的权威与合法性而展开斗争,其结果是在“文学场”内形成一种主宰性的力量与“权力”,而占据这种“权力”的人就可以改变和影响“文学场”内的规则和秩序。换言之,由各种权力形成的复杂关系构成了一种体制性力量,它对文学这一对象及其相关领域造成影响。另外,布迪厄还认为:“由于文学场和权力场或社会场在整体上的同源性规则,大部分文学策略是由多种条件决定的,很多‘选择’都是双重行为,既是美学的又是政治的,既是内部的又是外部的。”^[12]这在一定程度上说明了文学体制的复杂性和多重性,它构成了文学存在的网络。在另一位法国学者米歇尔·福柯(Micheal Foucault)的论述中,重要的一点就是他通过自己的著作对 discipline 一词两层意思的充分展示。discipline 在英文中具有多重相关的含义:包括学科、知识的分支、课程、风纪纪律、秩序、训练、教规戒律、惩罚等。福柯发挥了其中的知识和权力的双重含义,他把“学科规训”作为知识和权力的双重形式来看待。他对规训问题的分析深刻地揭示了知识和权力的相互

指涉关系。在福柯看来,“权力—知识关系”贯穿于现代社会的始终,文学甚而整个文化都处于这种“权力—知识关系”的主导之下。微观而言,存在于体制中的庞大的批评阐述系统,形成了一条文学生产的流水线,在这一系统的支配下大批的文学作品在某种固定的模式下被生产出来;宏观而言,掌权者通过其掌控下的学术机关和权力资源,成功地驾驭包括文学在内的整个文化生产和发展方向。

文学体制这一概念“并不意指特定时期的文学实践的总体性,它不过是指显现出以下特征的实践活动:文学体制在一个完整的社会系统中具有一些特殊的目标,它发展形成了一种审美的符号,起到反对其他文学实践的边界功能;它宣称某种无限的有效性(这就是一种体制,它决定了在特定时期什么才被视为文学)。这种规范的水平正是这里所限定的体制概念的核心,因为它既决定了生产者的行为模式,又规定了接受者行为模式”^[13]。然而,文学体制也不是一成不变的。随着文学思想和历史语境的不断变换,文学内部的体制也在不断地遭到质疑和自我更新,从而在不同的历史时段和文学变革中生发出新的文学思潮、模式、理论等。这正如利奇教授在针对当代文学文本的变化时所指出的那样:“理论本身……已经超越了早期新批评对‘文学性’的探索,而形成了一种质疑和分析模式。由于后结构主义、文化研究以及新的社会思潮,特别是妇女及民权运动的影响,文学理论日益对体系、体制和规范等进行质疑,对其采取某种批判或反抗的立场,对理论盲点矛盾和由一些根深蒂固的观念掩盖的曲解感兴趣。”^[14]

从上文可以看出,文学体制作为维持文学生产的秩序性力量,在文学与社会、文学与权力、想象与规则等因素之间建立起相互的联系,使文学不再是简单的个体性书写。它一方面为文学提供生成空间和生产场所,为促进其进一步的繁荣提供了必要的发展空间;但与此同时,在日益制度化的文学生产中,文学意义也就逐渐受到规范和限制,导致文学的日趋僵化和死板。此外,文学体制与政治权力的相互关联在一定程度上束缚了文学的创造精神和自由性格。这是文学体制的悖论,同时也体现了文学自主化与文学社会化之间的张力。

文学体制使文学超越了个人心灵的想象和独语状态,走向生活化和社会化的价值取向,形成面向时代、介入生活、干预社会的新传统。而文学体

制在现代文学生产中的这种角色和功能,成为文学研究中的重要维度和因素;进一步而言,在社会主流意识形态的作用之下,文学体制使文学研究难以脱离时代的印记。而对于文学体制的研究,主要追问的是文学意义的创造和形成过程,因而文学体制研究就是一种文学的“过程研究”。

在对体制这一关键词的理解中,首先在英国兴起、而后繁荣于整个西方世界的文化研究,使人们得以打破对体制的原有的思维界限,在这种文化转向中以一种跨学科视野,重新认识和思考体制在当今社会各个领域和现象中的介入和功能。

在20世纪60—90年代之间,文化研究作为一股独特的学术思潮在西方英语世界尤其是学院研究中迅速兴起并蔓延,其研究对象远远超出了传统意义上精英文学、历史经典的范畴,而是将所有的文化产品、社会规范体制以及社会文本都纳入到研究视野之内。在雷蒙·威廉斯所下的经典定义中,“文化是对一种特殊生活方式的描述,这种描述不仅表现艺术和学问中的某些价值和意义,而且也表现制度和日常行为中的某些意义和价值。从这样一种定义出发,文化分析就是阐明一种特殊生活方式、一种特殊文化隐含或外显的意义和价值”^[15]。他在《文化与社会,1780—1950》(*Culture and Society, 1780—1950*)一书中说:“文化研究涉及的应该是整个的文化生产而不是其中的一部分。”^[16]文化作为一种整体的生活方式,其中包括了“生产组织、家庭结构、表现或制约社会关系的制度的结构、社会成员借以交流的独特形式”^[17]。因此可以说,文化研究的目的和功能就是阐明某种特殊生活方式的意义和价值。

和传统意义上的文学研究不同的是,“文化分析包括了社会和政治的维度,并且建立起跨越学术界限的复杂联系”^[18]。“文化研究寻求分析和评估社会公共事件、组织和人工制品的社会根源、体制性传递,以及意识形态的分支。”^[19]与过去的纯文学(*belletristic literature*)研究相比,其视角从文学的角度转移到文化的角度,把对艺术作品的文本分析和审美感受与对它们所根由的社会制度和政治结构的分析结合起来。也即是说,“其重点不可避免地要将文学视为植根于社会、历史和政治共生由此生发出的公共事件和文献。简言之,文学的工作不再是将它作为与其生产、传播和消费的环境分离的一个机械的美学图示,而恰恰是相反”^[20]。可以看到,在当今已经大众

化和社会化的“文化”概念当中,文化甚至与人们的日常生活成了同义语,曾经在文化框架内高居优越地位的艺术,“现在也仅被重新限定为一般社会过程中的一种特殊方式”,而“连文学著作中最高级、最精粹的描述也只是‘创造惯例和体制的一般过程的一部分,在此过程中参与创造的公众对意义进行评价’”。^[21]可见,在被雷蒙斯定义为“不同社会种种描述的总和”的文化理论中,即使文学艺术中的描述也成为“创造惯例和体制的一般过程的一部分”。

在这种文化研究的大背景下,对于体制的关注正在作为一项重要的内容介入到具体的研究当中。因为随着文化批评关注的范围和对象的日益广泛和具体,人们逐渐意识到,存在于社会各个层面的体制都在一定程度上对文学以至文化现象的形成发生过影响,因而从体制的角度对各种文化现象的生成或生产以及传播等进行分析成为文化研究的重要组成部分。

首先,体制具有一种关系性。雷蒙·威廉斯把文化理论定义为是“对整体生活方式中各种因素之间的关系的研究。分析文化就是去发现作为这些关系复合体的组织的本质。在这个语境之下分析特定的作品或体制,就是去分析它们的组织的基本种类,分析作品或制度作为总体组织各个部分而加以体现的关系”^[22]。整体生活中的各种因素,无不嵌入到体制所构建的关系网络当中。在这种体制的制约和塑造之下,无论是知性的艺术作品还是某种特殊的生活方式或社会实践,都不再是与整个社会组织分离的独立个体,对它们的考察就是在这种关系当中分析各种特殊的活动及其相互关系,因而体制化分析成为文化研究中一种重要的方法。文森特·利奇教授在谈到文化研究及其探索方式时认为,体制化分析(institutional analysis)和意识形态分析(ideological analysis)是文化研究中两项最为重要的方法。关于前者,他说:“对于文化研究的学者而言,体制化分析要求有一个体制的概念,即作为一个生产性的机构和中介,体制通过系统化的习俗惯例和传统——它影响到文化话语——来建立和传播知识和信仰。”^[23]因此,对当下某一种或某一类文化现象进行体制化分析时,不可避免地要对其产生的历史文化土壤、自身生成的内在机制、流通和传播背后的制度运作等内容进行深入的考察,而且,在这些环节背后运行的机制和规则,还有可能相互关联、相互交叉和重叠。新历史主义代表人物格林伯雷(Stephen Greenblatt)认

为,“文化分析需要超越文本的界限,将文本与价值观、体制和其他文化试验联系起来。”^[24]

法国学者路易斯·阿尔都塞(Louis Althusser)认为,体制是意识形态在物质上的表现形式。因此,从阿尔都塞关于意识形态国家机器对文化研究产生影响的角度来看,体制成为文化研究重要的研究对象。因为意识形态不仅要通过语言和再现系统来研究,同时也要通过它的物质形式来研究,它在现实中化为各种社会建构和制度形式。这种思想促使英国伯明翰当代文化研究中心(CCCS)的研究者们对电视的社会运作机制及其制度史展开了深入研究,并取得了重要成果。^[25]

受意大利马克思主义理论家葛兰西(Antonio Gramsci)的影响,以赛义德(Edward Said)、斯皮瓦克(Gayatri Spivak)等西方学者为代表,形成了后殖民主义的文化理论。在他们看来,“在西方殖民历史中,为西方建构‘霸权’地位的不仅是国家机器对殖民地的政治、军事和经济方面的控制,更重要的还在于由教育、家庭伦理、宗教等一系列文化体制所形成的文化霸权;在对东方学和各种殖民话语的考察过程中,文化体制方面的历史研究因而成为必要的内容,当然这就意味着,需要对西方现代文化体制进行历史的反省”^[26]。也就是说,作为一种关系和力量,体制内化于包括家庭、教育、传媒、宗教等社会的各个层面,它们与国家机器一起构成一种权利和话语的合谋。因此从文化体制的角度来解析社会历史的形成,在研究中加入文化的维度,有助于更为确切地认识问题的本质。

综上所述,作为维持各种社会活动与社会关系的规定性力量和系统,体制已经深入到一种文化共同体的各个领域和层面,对社会的运行、制度的建立、意识形态的建构、文化现象的形成等起着不可忽视的影响,并由此显示出其自身的深入性、复杂性和广泛性。而在当代文化批评的视野范围内,这种体制性的力量对社会各个领域的影响显得愈加强烈,因而从体制的角度对研究对象进行一种深层次的透视和分析,探讨文学以及整体文化现象的生产、传播、消费等过程,成为文化批评必不可少的一项内容。而体制在与社会各个领域和因素的联系之中也在不断拓展并深化着自己的影响和力量。

注 释

- [1] 辞海编辑委员会编《辞海》(缩印本),上海:上海辞书出版社,1986年,第228页。
- [2] P. W. Kuo(郭秉文) and S. L. Chang(张世鏊)主编《英汉双解韦氏大学字典》,上海:上海商务印书馆,1924年,第779页。
- [3] Gerard M. Dalgish, ed.《兰登书屋韦氏美语学习词典》,北京:外语教学与研究出版社、兰登书屋出版集团,1997年,第681页。
- [4] P. W. Kuo(郭秉文) and S. L. Chang(张世鏊)主编《英汉双解韦氏大学字典》,前引书,第779页。
- [5] 王同亿主编译《英汉辞海》,北京:国防工业出版社,1987年,第2698页。
- [6] 《牛津大辞典》,转引自陆建德《词语的政治学》,见〔英〕雷蒙·威廉斯《关键词:文化与社会的词汇》,刘建基译,北京:三联书店,2005年,第6页。
- [7] 陆建德《词语的政治学》,见《关键词:文化与社会的词汇》,前引书,“代译序”。
- [8] 〔英〕雷蒙·威廉斯《关键词:文化与社会的词汇》,前引书,第242—243页。
- [9] 张少康、卢永瞞编选《先秦两汉文论选》,北京:人民文学出版社,1996年,第343页。
- [10] Jeffrey J. Williams, ed. *The Institution of Literature*. Albany: State University of New York Press, 2002, p. 1. 译文系作者自己翻译。
- [11] See Jeffrey J. Williams, ed. *The Institution of Literature*. Ibid., p. 20.
- [12] 〔法〕皮埃尔·布迪厄《艺术的法则:文学场的生成和结构》,刘晖译,北京:中央编译出版社,2001年,第248页。
- [13] 〔德〕彼得·比格尔《文学体制与现代化》,周宪译,载《国外社会科学》1998年第4期。
- [14] See Vincent B. Leitch, et al, eds. *The Norton Anthology of Theory and Criticism*. New York and London: W. W. Norton & Company, 2001, “Introduction”.
- [15] 〔英〕雷蒙·威廉斯《文化分析》,赵国新译,载罗钢、刘象愚主编《文化研究读本》,北京:中国社会科学出版社,2000年,第125—126页。
- [16] Antony Easthope. “Cultural Studies: United Kingdom”. 译文系作者自己翻译,参见王晓路、石坚、肖薇编著《当代西方文化批评读本》,成都:四川大学出版社,2004年,第12页。

- [17] [英] 雷蒙·威廉斯《文化分析》，见《文化研究读本》，前引书，第126页。
- [18] Michael Green, "Cultural Studies" in Michael Payne, ed. *A Dictionary of Cultural and Critical Theory*. Blackwell Publishers, 1999. 译文系作者自己翻译。
- [19] Vincent B. Leitch, "Cultural Studies :the United States" in Michael Groden and Martin Kreiswirth, eds. *The Johns Hopkins Guide to Literary Theory & Criticism*. Baltimore and London :The Johns Hopkins University Press, 1994, p.178. 译文系作者自己翻译。
- [20] Ibid., p. 177. 译文系作者自己翻译。
- [21] [英] 斯图亚特·霍尔《文化研究 两种范式》，见《文化研究读本》，前引书，第53页。
- [22] [英] 雷蒙·威廉斯《文化分析》，见《文化研究读本》，前引书，第130页。
- [23] Vincent B. Leitch, "Cultural Studies :the United States" in Michael Groden and Martin Kreiswirth, eds. *The Johns Hopkins Guide to Literary Theory & Criticism*. ibid., p. 177. 译文系作者自己翻译。
- [24] Stephen Greenblatt, "Culture" in Frank Lentricchia and Thomas Mclaughlin, eds. *Critical Terms for Literary Study*. Chicago and London :The University of Chicago Press, 1990. pp.226-27. 译文系作者自己翻译。
- [25] 参见《文化研究读本》，前引书，前言“文化研究的历史、理论和方法”。
- [26] 宋明炜《后殖民理论 谁是“他者”》，《中国比较文学》2002年第4期（总第49期）。

参考文献

英文部分

- Brooker, Peter. *A Glossary of Cultural Theory*. Arnold, 1999.
- Edgar, Andrew and Peter Sedgwick, eds. *Key Concepts in Cultural Theory*. London and New York :Routledge, 1999.
- Fuery, Patrick and Nick Mansfield. *Cultural Studies and Critical Theory*. Oxford :Oxford University Press, 2000.
- Lentricchia, Frank and Thomas McLaughlin, eds. *Critical Terms for Literary Study*. Chicago and London :The University of Chicago Press, 1990.

Munns, Jessica and Gita Rajan, eds. *A Cultural Studies Reader :History, Theory, Practice*. London and New York :Longman Singapore Publishers, 1995.

Payne, Michael, Meenakshi Ponnuswami and Jennifer Payne, eds. *A Dictionary of Cultural and Critical Theory*. Blackwell Publishers, 1999.

Williams, Jeffrey J, ed. *Institution of Literature*. State University of New York Press, 2002.

Wolin, Richard. *The Terms of Cultural Criticism :The Frankfurt School, Existentialism, Poststructuralism*. New York, Oxford :Columbia University Press, 1992.

王晓路、石坚、肖薇编著《当代西方文化批评读本》，成都：四川大学出版社，2004年。

中文部分

〔法〕皮埃尔·布迪厄《艺术的法则——文学场的生成和结构》，刘晖译，北京：中央编译出版社，2001年。

〔法〕布迪厄、华康德：(L. D. Wacquant)《实践与反思——反思社会学导引》，李猛等译，北京：中央编译出版社，1998年。

〔英〕雷蒙·威廉斯《关键词：文化与社会的词汇》，刘建基译，北京：三联书店，2005年。

罗钢、刘象愚主编《文化研究读本》，北京：中国社会科学出版社，2000年。

罗钢、王中忱主编《消费文化读本》，北京：中国社会科学出版社，2003年。

〔法〕米歇尔·福柯《规训与惩罚》，刘北成、杨远婴译，北京：三联书店，1999年。

谢少波、王逢振编《文化研究访谈录》，北京：中国社会科学出版社，2003年。

日常生活 (Everyday Life)

王 炜

在德国精神科学背景下,日常生活 (everyday Life) 被纳入学术视野。19 世纪末期,以狄尔泰 (Dilthey)、齐美尔 (Simmel) 和新康德主义哲学家为代表的精神科学学派强调人类精神生活的独特性,反对采用自然科学的研究方法对待人的精神和心理^[1],为研究人和人类社会提供了崭新的思路。这种思路关注微观的精神情感因素,确认这样的因素在人类历史的宏观结构中的位置和功能,日常生活的精神结构由此被发现和赋予。

马克斯·韦伯 (Max Weber) 从宗教社会学的角度出发探讨日常生活的伦理结构和功能。在其代表作《新教伦理与资本主义精神》(The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism)^[2]以及后来的关于宗教和社会意识的探讨中,他发现了日常生活的伦理结构和道德教化功能,表明日常生活对社会历史具有重要价值和意义。

韦伯对资本主义秩序的探讨不是把经济作为社会历史发展的最初始的原因,而是把经济作为特定原因的结果,或者说在形成某种宇宙秩序的资本主义经济背后,存在着某种精神和伦理因素导致经济和历史秩序的改变。他认为这种非经济因素不是采用宏观的形式,而是采用微观的方式不间断地发生效力。这种不间断的非经济因素不是表现为某种里程碑式的特殊事件,而是在平常的生活中逐渐地发挥微妙而巨大的作用。

非经济因素对于日常生活的塑造首先是对包围着我们的价值趋向的塑造,这种塑造是自上而下的。韦伯把这种方式命名为合理化或者理性主义。在整个社会结构中,理性主义在所有的现代性问题中居于中心地位:“中心问题就是西方文化特有和独具的合理主义。”^[3]所谓理性主义或者合理化 (rationalisation) 指“根据终极价值和目的”使经验和行为得到合理化。^[4]也就是说,任何行为背后都存在着某种终极性的价值预设。这种关系促成

了某种超验的道德感依据,并使之成为把握现世生活的道德和伦理尺度。所以日常生活的合理化就可以理解为:日常生活本身获得了来自于超验世界的关注和评价,拥有明确的道德伦理内涵。

在韦伯看来正是这种合理主义塑造了人们对于资本主义的认同感和归宿感。他认为,人们对于这种经济制度的适应主要基于这样的看法或者感觉:资本主义是一个庞大的不可变更的事物秩序。^[5]因而,资本主义不仅是单个人的方式,而应该作为人类整体的一种生活方式。态度和气质类型是精神伦理的结果,又是经济社会的原因。

合理主义或者理性主义包括超验的神圣价值的世俗化、世俗生活和行为的神圣化。因此,所谓的合理化既包含新教伦理如何进入生活世界,也包含人们如何采用神圣性的价值来评价自己的态度和行为,合理主义同时还包含现代法律的形成和地位问题。后来韦伯从支配社会学的角度更加充分地探讨了法律如何从惯例发展成理性的话语,如何成为西方社会的重要骨架。不论新教伦理还是理性化的现代法律都在面对社会和个人的伦理紧张而具有了自己的有效性。资本主义的自由伦理从整体性的角度和个体性的角度的解释,必然引起社会合理化与个人自由的紧张和冲突。而日常生活的合理化正好借助宗教和法律来弥合这样的紧张和裂缝。

韦伯通过对新教伦理与资本主义精神关系的论证,刻画出日常生活所具有的精神性结构内涵。在这种结构和氛围中,与资本主义精神相关的道德评价、气质类型找到成长的土壤和再生产的环境,日常生活真正成为人们寻找超越自我的基础地带。这种学术思路与方法对后来的社会学研究和消费文化研究都起到示范作用。从韦伯开始的日常生活伦理化到后来的日常生活审美化,都可以看做是这个既定思路的延伸和扩展。

西方马克思主义的先驱人物列斐伏尔(Henry Lefebvre, 1901—1991)强调了日常生活审美化的合法性。这种合法性取代了新教伦理赋予日常生活以神圣伦理维度,也表达了对于过度理性化的反感。列斐伏尔在其著作《现代世界中的日常生活》(*Everyday Life in the Modern World*)一书中提出要用“诗性实践本体论”(ontology of poetic praxes)代替马克思主义的“物质生产本体论”(ontology of material production)。在此基础上,列斐伏尔提出回归日常生活的命题。^[6]

所谓“回归日常生活” (the return to everyday life) 意味着对日常生活作为自身的正当性的重新理解。这种自己成为自己的正当性,不是通过西方传统的逻格斯哲学或者理性化才拥有,而是归属于早已存在的经验世界正当性。因而回归日常生活就包括由于不信任传统的理性哲学方式而寻找新的哲学表达的要求。只有这样,哲学才能重新发现现实生活。新的哲学与新的日常生活是相互限定的,所以新的哲学能够看到的是具有诗性实践的日常生活,能够被新的哲学所把握的生活就是艺术化的日常生活。因此回归日常生活就意味着恢复日常生活的审美和艺术维度。而要实现这样的目的,最重要的方式就是语言的变化。通过改变哲学化的语言模式而发现真正的属于日常生活的语言,“因为把日常生活翻译成语言,就使其成为另外一种清澈澄明的日常生活,而这种改变将要带出一些崭新的东西,即某些需要新语言的新东西”^[7]。

这种改变突出了生活的差异性,达到对生活的重复和循环的反抗。生活的艺术化就意味着对于生活的瞬间在场 (instant presence) 的深刻关注。这种差异性以及瞬间在场都是对于日常生活时间维度的确认。那么,日常生活的空间维度又将是什么呢?在列斐伏尔看来日常生活的空间性就意味着都市 (metropolis)。所谓都市化 (metropolitanization) 就是一种空间的审美化生存。在审美化的都市空间里,身体、性和消费都被发现,都被新的语言所表征。

日常生活作为一种新颖的学术思路最终指向微观精神与体验结构的研究。这就不难理解,何以体验 (experience) 在文化研究、特别是消费文化研究中成为最活跃的概念。由于把体验作为现代与古代精神分野的重要变量看待,就不难理解,关于日常生活审美化的命题包含在从现代性话题开始的社会学理论建设中。在丰富的现代性理论资源里面,日常生活的审美属性得到真正的刻画。日常生活的审美属性是在现代性社会理论里才拥有了自身的正当性。也正是在这个角度上,现代性和后现代性维持着某种程度的连续性色彩。日常生活的审美化在后现代语境下获得更加明确的指认。所以费瑟斯通 (Mike Featherstone) 说:“它强调了艺术与日常生活之间界限的消解、高雅文化与大众通俗文化明确分野的消失、总体性风格混杂的符码混合。在这一基础上,发生的是体验方式和表征模式的改变。”^[8]

费瑟斯通并不认可韦伯在经验世界和超验价值之间所设置的假设,认为这种关于日常生活结构性问题的假设忽略了一个非常重要的事实,就是在人群和社会的利益分化中的群体意识之间的对抗。由于这种对抗,使得群体会通过自我封闭而达到利益的最大化。在这种情形下,那种普泛的价值结构的存在是值得怀疑的。在此情形下,不同群体会采用自己的意义表征体系去削弱和对抗占有特权地位的意义表征体系。^[9]

现代性问题实际上就是信仰危机的问题。所以,日常生活的审美化在本身的合理化过程中,就取代了宗教本身的合理化。在这个意义上讲,日常生活理论的进一步发展就与现代性问题的发现和提出息息相关。在弗里斯比(David Frisby)看来,正是齐美尔为现代生活世界的审美领域提供了基础,在这一情况下,审美和日常生活世界就不再是相互分裂和彼此疏离的关系。^[10]在齐美尔看到现代建筑带给人们的即时性和虚幻性这样的审美快感的时候,“得到强调的时尚节奏就增强了我们的时间意识,而我们对于新旧事物同时体验到快感,赋予我们强烈的现代意识”^[11]。对于时间的意识,以及在这样的意识中体验到的审美快感,一并成为一种全新的生活规定。

根据利奥塔(Francois Lyotard)的看法,法语中的 Modernité 就是现代体验。在费瑟斯通看来,现代性体验是现代得以存在的依据,从主观性的角度体验到时间的非连续性、新奇和怪异、尖锐的生命短促和虚幻的感觉、现实生活本身的暂时性(temporariness)与偶然性(contingency)。生活和时间以及主观是碎片化和裂散,这成为关于生活质量感把握的最重要方式。^[12]费瑟斯通说,后现代作为与现代的断裂,意味着把自己的一整套组织原则和结构赋予世界中的社会现实。按照鲍德里亚(Baudrillard)的看法,从现代到后现代,就是从生产性(productive)社会秩序向再生产性(reproductive)社会秩序的转变,在此过程中,技术与信息的新形式占有核心地位。在再生产性社会秩序中,由于人们用虚拟、仿真的方式不断扩张式地构筑世界,现实世界与表象世界之间的区别被消解。^[13]

隶属于现代性体验的东西,在后现代生活中得到强化。在这个意义上,从现代到后现代基本维持着体验的角度,维持着生活世界审美化的自主要求,这种要求改变和规范了事实世界,加强了现代生产和后现代生产的分化。从生产指导型的社会向消费指导型的社会转变,从生产性向再生产性

的社会转变,就完成了从现代到后现代的转变。

消费社会就是让消费和日常体验审美化,并在再生产的过程中让主观体验拥有真正的现实性的社会。它在不断扩张的城市空间中让现代人的体验和体验的现实性不断地获得再生产。消费文化最重要的方面就是对于现代人生活方式的塑造。它处于当代社会再生产的核心地位。在这里,它包含两个层面的含义:在经济的生产和再生产上,文化和符号化的东西附加在具体的产品上,使得产品不仅存在着具体的使用价值,而且由于从包装和造型上,都体现和表达了当代人的生活体验和即时性消费感受,而这种感受是通过对于形象的消费实现某种生活的直观的,所以,它就充当了沟通和媒介的作用,不仅沟通了消费与生产,而且更重要的是沟通了主观体验与生活世界的关系。由于这种关系是通过形象消费而实现的,所以它的现实性就是一种想象关系。所以在消费社会条件下,生产具有了严格的文化再生产的特性,而另一方面就是文化生产在消费社会条件下,转化为文化资本,进入市场和流通过程。就像生产在消费社会条件下不仅指向文化的附加质,而且要向日常生活领域进行渗透,文化的生产不仅成为一种资本和再生产的程序,而且也最终指向生活和生活方式的选择。^[14]

从韦伯开始的对于日常生活精神性的研究思路,通过为日常生活赋予某种结构,形成关于日常生活的伦理或者审美内涵,探讨日常生活与特定精神人格的成长,为社会和经济的合理化找寻人格性的依据。这种关注既是目的也是方法,在社会学研究和文化研究中都可以看到这样的特点。

人格概念和后来的体验概念一样重要。从韦伯开始,这个概念被赋予了新的内涵。真正的人格或者个性总是和特定的信仰背景以及社会合理化联系在一起。社会的合理化就意味着造就理性化的个性和气质,以及在个人的理性化和社会的理性化之间实现某种合理的平衡。因为,社会秩序的理性化要面对的困惑和艰难就是如何解决或者解释历史命运的理性化与人的自由的伦理理性化的矛盾^[15],在这两者之间存在着长久而巨大的紧张关系。而这种紧张关系的解决不能仅仅依靠法律的理性化,而必须放置在信仰的框架内寻求合理化的方式,世俗生活和行为必须接受信仰的约束。所以,日常生活,以及个性和气质不单纯是法律所规范的对象,还必须进入更高的框架中实现合法性。

因此,行为与特定信仰背景和道德伦理一起进入生活世界。日常生活对于人们的能力和气质的塑造其实就是在特定信仰框架里,行为与信仰关系的逐渐密切及教化与养成的关系。所以在韦伯看来,态度、气质、个性所有这些涉及到个人行为方式的评价必须与信仰世界发生关联。他认为这些东西制约了经济,而这些东西又被某种深层次的精神所制约,最终特定的精神制约了经济的合理化。^[16]

日常生活审美化的命题从韦伯关于日常生活的结构探讨开始,仍然包含着某种普泛性的内涵。因为关于日常生活的理性化,在韦伯那里最少包含着这样的可能性:个性和气质是如何与超验的意义世界发生关系,并成为现代性问题的。随着法律和行政职能的转移,对于日常生活的管理与控制都转移到专业化的官僚手中,从而形成现代意义上的官僚科层制度。而这样的制度最终使自由受到损害以至于扼杀。对于生活的伤害就在于使生活和人格气质平庸化。在韦伯看来,纠正这样的伦理后果的最重要举措就是努力培养充满魅力的克里斯玛人格(charisma)。从韦伯支配社会学的观点看来,克里斯玛与科层制以及公式化、类型化的冲突与悖论正好构成新的动力,这种动力最终取代了新教伦理对于资本主义日常生活理性化的推动和控制。^[17]

作为第一个研究现代性的社会学家,齐美尔所构筑的陌生人形象实际上就代表了现代性语境下的人格塑造和表征。根据弗里斯比在《现代性碎片》(*Fragments of Modernity*)里的看法,陌生人实际上就是游离于体制(institutional)之外的齐美尔的真实自况:“作为一个日常生活的漫游者,齐美尔得以采取一种面对社会现实的特殊的客观的态度,这就使得他拥有一个漫游者所应该具备的超然和必要的距离感。”^[18]在日益被体制化所规范的现代社会中,这样的一种姿态是陌生人得以维持自己与体制合理化的日常生活自由关系的保证。而这样的距离可以成为对于生活的审美距离,不仅如此,它也意味着与日常生活之间的一种自由的价值关系。因为在这里所展现的就是现代社会与个性的复杂关系,在此基础上形成现代人的生活感受和体验方式。^[19]

这种距离感使得从个人到日常生活的审美关系成为可能;而另一个方面则是与生活保持间距的个人,并不是完全异质的存在,也就是说,他们与

生活保持着同质性的关系：“正如同陌生人的概念只有在他或她处于一个社会环境之中才有意义，所以冒险并不是我们生活中的异质（foreign）成分，它同样意味着一种在其中（inside）的生活态度。”^[20] 而和陌生人类似的另一种类型就是“冒险者”。这种人格与日常生活形成与陌生人一样的关系。非里斯比说：“冒险最普遍的特征在于它落在日常生活的背景之外，落在日常的常规之外。”

日常生活所具有的审美性，是个人与现代社会之间辩证关系的表征。这种关系进一步发展，资本主义社会就不再是韦伯所考察的与新教伦理发生关系的那个社会了，新教伦理所提供的合理化被另外的合理化所取代，社会逐渐地进入消费社会。信仰的问题不是由宗教去解决，而是由社会和商品来解决。日常生活的审美化就可以看做是这样的解决途径之一。

现代语境与后现代语境下的人格或者个性概念成为一个被时尚和风格化、被瞬间化和铺张的空间化、被不间断的消费群体的分化和趣味共同体的形成所规定的概念，在一定意义上是一个关于幻觉和想象共同体的概念。

注 释

- [1] 郑戈《韦伯：法律与价值》，上海：上海人民出版社，2002年，第26页。
- [2] 〔德〕马克思·韦伯《新教伦理与资本主义精神》，彭强、黄晓京译，西安：陕西师范大学出版社，2002年，第117页。
- [3] 〔德〕马克思·韦伯《新教伦理与资本主义精神·作者导读》，前引书，第27页。
- [4] 同上书，第25页。
- [5] 同上书，第27页。
- [6] 刘怀玉、范海武《“让日常生活成为艺术：一种后马克思主义的都市化乌托邦构想”》，载《求是学刊》2004年第1期，第27—33页。
- [7] 列斐伏尔语，转引自刘怀玉、范海武《“让日常生活成为艺术：一种后马克思主义的都市化乌托邦构想”》，前引文，译文有改动。
- [8] 〔英〕迈克·费瑟斯通《消费文化与后现代社会》，刘精明译，南京：译林出版社，2002年，第94页。
- [9] 〔英〕迈克·费瑟斯通《消费文化与后现代社会》，前引书，第110—111页。
- [10] 同上书，第109页。

- [11] 同上书,第108页。
- [12] 同上书,第5页。
- [13] 同上书,第6页。
- [14] 同上书,第123页。
- [15] 同上书,第122—123页。
- [16] [德] 马克斯·韦伯《新教伦理与资本主义精神》,前引书,第25页。
- [17] 郑戈《韦伯:法律与价值》,前引书,第135页。
- [18] 王利平《齐美尔笔下的陌生人》,见《施米特:政治的剩余价值》,上海:上海人民出版社,2002年,第400页。
- [19] 王利平《齐美尔笔下的陌生人》,前引书,第398—424页。
- [20] 同上书,第402页。
- [21] [英] 迈克·费瑟斯通《消费文化与后现代社会》,前引书,第109页。

参考文献

英文部分:

- Baudrillard, Jean. *For a Critique of the Political Economy of the Sign*. Tran. , Charles Levin. St. Louis :Telos Press, 1981.
- Berman, Marshall. *All That is Solid Melts into Air :The Experience of Modernity*. London : Verso, 1983.
- Derkheim, Emile. *The Rules of Sociological Method*. London :Macmillan, 1982.
- Featherstone, Mike. *Consumer Culture and Postmodernism*. London :Sage, 1991.
- Lefebvre, Henry. *The Production of Space*. Tran. , Donald Nicholso-Smith, Oxford :Blackwell, 1991.
- Lefebvre, Henry. *Everyday Life in the Modern World*. Tran. , Sacha Rabinovitch. London : Transction Publisher, 1994.
- Martin, Albrow. *Max Weber's Construction of Social Thoery*. Basingstoke and London :Macmilan Ltd. , 1990.
- Oven, David. *Maturity and Modernity*. London and New York :Routledge, 1994.
- Pickering, W. *Derkheim on Riligion*. Oxford :Alden Press, 1975.
- Szokolzai, Arpád. *Max Weber and Michel Foucault*. London and New York :Routledge,

1998.

Weber, Max. *The Methodology of the Social Science*. Tran., Shils and Henry Finch. Glencoe :The Free Press, 1949.

中文部分：

〔法〕让-波德里亚：《消费社会》，刘成富、全志刚译，南京：南京大学出版社，2004年。

〔英〕迈克·费瑟斯通：《消费文化与后现代主义》，刘精明译，南京：译林出版社，2004年。

〔芬〕尤卡·格罗瑙：(Jukka Gronow)《趣味社会学》，建华译，南京：南京大学出版社，2004年。

〔德〕尤尔根·哈贝马斯《交往行为理论》，曹卫东译，上海：上海人民出版社，2004年。

〔德〕尤尔根·哈贝马斯《在事实与规范之间》，世骏译，北京：三联书店，2003年。
刘小枫《现代性社会理论绪论》，上海：三联书店，1998年。

〔德〕马克思·舍勒《价值的颠覆》，罗悌伦等译，北京：三联书店，1997年。

《韦伯作品集》(5卷本)，南宁：广西师范大学出版社，2004年。

《韦伯：法律与价值》(“思想与社会丛书”第一辑)，上海：上海人民出版社，2002年。

表征/再现 (Representation)

王晓路

一般而言,人文社会科学在总体上关注意义,而意义的生产与思想的呈现方式,与人们将生活世界中的现象和事实通过媒介加以再现的方式密切相关。这种呈现或再现往往难以“客观”地展示,因而它总是或多或少地带有隐含的意图或蓄意附加的含义。英文中 representation 一词的中文翻译也有多种形式,依据不同的上下文,大体可以译作中文的“表征”、“表现”、“再现”、“表述”、“象征”等等^[1],但作为广义的范畴,目前学界一般处理成“表征”或“再现”。该词在英文中本身就具有再现与被再现,即主动和被动的双重含义,它本身也具有形象或图像等多重含义。^[2]不仅如此,该词总是以某种方式将人或物加以本质性的描述或形象性再现。^[3]因而,表征或再现的内容、方式、人们所选择的对象与实际呈现物之间的距离、悖论、实施者的隐含意图,以及对所再现的意义或符号的消费,构成了人类群体内部和群体之间交流的表征系统。这样一种表征系统可以形成人们观看对象的范围和角度,可以提供人们对某一对象的理解图示,并具有形成或打破固有思维模式的双重功能。

Representation 一词本身也经历了好几个世纪的演变。英国学者雷蒙·威廉斯(Raymond Williams)曾对该词作出了一个简短的回顾,他指出,Represent 出现在14世纪的英文里,但是一个重要的延伸用法出现在17世纪:最初,represent 的意涵为 symbolize(象征)或 stand for(代表),然而主要是在17世纪,这个“代表他者”的意涵,开始以各种不同的方式出现。在文学艺术上,represent 经历了同样复杂的演变。从18世纪起,representative 之意涵为“代表性的”(typical),用来描述事物的性质或情况。19世纪中叶起,这个意涵变得普遍,最后被广泛使用来作为辨识现实主义(Realism)或自然主义(Naturalism)的一个要素。后来 representation 的一个旧意涵——指在视

觉上对某件事物具体化——变成了一个专门意涵(也许是在20世纪之后),产生了独特的“具象派艺术”(representational art)。^[4]简言之,“这个术语同时指制造符号以代表其意义的过程与产物。这是一个有用的概念,因为它把乍看似乎没有联系的、各种各样的概念化片段整合在一起。表述是将一种抽象的意识形态概念纳入具体形式(也就是说,不同的能指)过程。……是在一切有效的意指系统内形成意义的社会化过程。”^[5]而这种复杂的多重含义和社会化过程恰好能够真实地反映出由文字编码文本和图像媒介文本以及社会公共领域中的符号网络文本所构成的表征世界。“所以,再现以及这个字眼本身,都无处不在。”^[6]

表征系统显然在人们认知图示与互识,包括对事物和观念形态的理解过程中起到了重要的作用。在整个公共领域中的交流源中,这一系统可以具体分布在语言、符号、媒介、艺术、形象等诸方面与表征构成的关系框架之中。^[7]由于意义在上述表征世界中这样或那样地呈现,因而它造成了人们在看待事物和理解世界时带上了各自不同的观念前提,于是,“我们如何理解再现,因此也与研究对象(文本、事件、社会过程)、偏好的概念武器(论述、意识形态、制度、经济),以及描绘这些变动领域的探究方法,都有密切关系”^[8]。因此,表征一词已经成为当代文学和文化研究中的关键词之一,其涵义几乎覆盖着整个社会人文科学领域。如修哈和斯坦(E. Shohat and R. Stam)在《反思欧洲中心论:多元文化论与媒体》中就提到表征所具有的宗教的、美学的、政治的、符号的含义。^[9]据加州大学奇尔德斯(Joseph Childers)教授的梳理,“表征”早在柏拉图和亚里士多德两人的论说中就有所提及。亚里士多德曾将所有的艺术——语言、视觉和音乐,都界定为再现即表征的样式,而且将其视为确定的人类行为。他认为,人类最清晰的特征之一就是对符号的不断创造和再创造。在美学和语言的问题中,表征始终是中心问题。自启蒙时期开始,表征也是政治理论的主要概念。在当代论述中,美学或语言与政治的关系成为关键性的命题。^[10]所以,当代许多批评家都认为,在权力话语的社会历史框架中,所有的意象在某种程度上都是一种政治内容。正如当代美国学者詹姆斯(Fredric Jameson)所指出的,“从这些束缚中唯一有效的解脱开始于这样的认识,一切事物都是社会的和历史的,事实上,一切事物‘说到底’都是政治的”^[11]。

实际上,表征之所以成为文化研究和文学研究领域重要的关键词乃由于其双重的建构功能。主流、边缘,高雅、通俗,支配、被支配,强势、弱势等一系列对立的双方均可利用表征系统进行某种建构或解构。在文字和视觉符码的文本中,表征具有语言编码的功能,即通过文字符号或视觉符号形式对思想和经验世界加以再现。由于编码者一般是在其观念系统的支配下,有意或无意地将文字或图像进行了选择,并按照其理解程度或预设方式进行了加工,如对图像的并列、图像与文字说明等等,因而表征所构成的表象具有显而易见的指涉功能。其二,不论是何种文本,文字、图像、电子媒介等等,凡在公共领域中得以流通并作为消费对象的符号,均必须服从资本市场、权力、意识形态、传播方式、大众审美接受方式等一系列制约性因素。其深层结构,即真实含义一般隐含在这一系统的表层结构之下。而在表征符码的背后,表征内含了支配和被支配的关系或政治涵义,即通过体制性机构和资本市场的控制,对政治群体的利益加以再现或强化,或与再现已经形成的文化惯例合二为一,如在影视作品及广告一类的媒体中以惯用的方式表现某一社会群体和社会性别的刻板形象生产。于是,受众在这种不同角度的刻板的或程式化的再现中,往往会形成对该群体的潜在认识,留存为某种集体无意识,并将此认识作为看待和理解该群体的观念前提。于是,在习以为常的方式下,在社会已经取得了大众赞同并形成思维与审美定式的前提下,社会支配性群体的意志会巧妙地通过艺术形式悄然再现,而一些群体或性别就可能被刻板地再现,二者均可在受众中形成或建构起固定的观念,形成广泛的社会文化惯例(convention)及文化标准(cultural norms)。因此,表征的特征就是观念系统的再现、对身份的表现(presentation)或建构一种有误的再现(misrepresentation)。显然,这样一种表现或建构与意识形态和权力密切相关,同时也与表现这些形象的话语形式密切相关。由此,表征系统构成了文化循环中的关键点。反之,当某一被支配的群体拥有了权利意识,那么,就会利用现存的所有方式包括文学艺术的形式,进行针对性的反表征(anti-representation)。表征与反表征的历史循环构成了社会思想史和学术思想史的重要内容。

英国文化研究领域的著名学者霍尔(Stuart Hall)曾对文化的循环作出了一个图解,他认为循环中关联点分别为:表征——认同——生产——消

费——规则,各点之间既按顺时针方向,同时也按反时针方向循环往复,并且表征与生产、消费,认同与规则、消费,规则与生产之间形成内部的交叉,构成一个整体循环交叉模式。^[12]他在此基础上进一步指出:“在文化中的意义过程的核心,存在着两个相关的‘表征系统’。通过在各种事物(人、物、事、抽象观念等等)与我们的概念系统、概念图之间建构一系列相似性或一系列等价物,第一个系统使我们能赋予世界以意义。第二个系统依靠的是在我们的概念图与一系列符号之间建构一系列相似性,这些符号被安排和组织到代表或表征那些概念的各种语言中。各种‘事物’、概念和符号间的关系是语言中意义生产的实质之所在。而将这三个要素联结起来的过程就是我们称之为‘表征’的东西。……意义并不内在于事物中,它是被构造的,被产生的。它是指意实践,即一种产生意义、使意义具有意义的实践的产物。……意义是被表征的实践和‘运作’产生出来的。它经由意指(也就是意义的生产)实践而得以建构。”^[13]

有趣的是,正如语言的命名功能与其命名事物之间的距离和悖论一样(即“名可名,非常名”的关系),表征与被表征的事物之间亦存在着距离和悖论。自然世界和生活世界中的现象、事物总是被人们选择出来进行各种再现的,而选择本身也就不可避免地进入了价值判断之中。在实际的生活世界中,人的内心世界与其现实世界之间总是充满了疏离和冲突。于是人们希冀在文学虚构和想象中按照自己对生活世界的理解,用艺术编码的形式进行自我理解式的再现,即采纳某种基于现实又超越现实的文学方式为受众提供一种审美体验。而受众亦在这种审美体验中,在自己或作者所构建的期待视野中获得了宣泄、娱乐、教育等等,不一而足。于是,“摹仿”成为文学中一个难以避开的方式,该命题几千年来一直是西方文论中最具生成性的理论范畴。因为,无论是语言与事物之间还是表征与现实之间,均需要一个重要的中间环节,即再现什么和如何再现,二者是同一事物的两面。而且文学文本在很大程度上必须依靠语言的编码,在这种意义上,文学文本与社会文本的转换构成了文学发展过程中的重要线索。社会文本中的一些形态往往随着时代的变迁,在实用意义不断隐退或被抽取的前提下,通过种种方式转化为文学文本的新样态。而面对新的文本样式,既有的文学理论、范畴和术语在实践性批评和理论建构上往往出现乏力的症状,于是,新的研

究范式开始悄然出现,理论也随之得到充实。文本的不断泛化以及边界的不断蔓延,在很大程度上构成了文学观念不断被重新界定的逻辑支点。但文本之间的转换问题至今依然是文学研究中有所欠缺的方面。

由于进入公共领域的再现符号并非是纯粹的个体行为,而是历史时段中由传统、权力、体制、市场以及惯例的综合作用所致,因此,语言与所表达的事物、表征与所再现的世界均离不开文化中的实际语境,同时二者也构成了人类活动和交往中重要的空间内容和文本间性。因而,文本生产、传播、接受的过程亦成为文学研究中不可或缺的。所以,霍尔所说的语言能够组建意义“是因为它是作为一个表征系统来运作的,在语言中我们使用各种记号与符号(不论它们是声音、书写文字、电子技术生产的形象、音符、甚至各种物品)来代表或向别人表征我们的概念、观念和感情。语言是在一种文化中表达思想、观念和情感的‘媒介’之一。因此,经由语言的表征对意义生产过程至关重要”^[14]。

概言之,一种表征的再现与其先在的表征和权力系统密切相关,它并非自由的、随意的、私人化的生产方式,而是必须在社会空间中并在符码认同共同体的前提下呈现。所以霍尔特别指出:“表征是一个过程,通过它,一种文化中的众成员用语言(广义地定义为任何调配符号的系统,任何意指系统)生产意义。这一定义已经含有一个重要前提,即各种事物——在世的物、人、事——本身并没有任何固定的、最终的或真实的意义。正是我们——在社会中,在人类诸文化内——使事物有意义,使事物发生意指。而从一个文化或时期到另一文化或时期,意义会始终发生变化。之所以一文化中任一对象都不能担保有与另一文化相同的意义,就是因为各种文化在其信码——它们给世界划分、定级和指定意义的方法——方面是各自相异的,这种差异有时是根本性的。所以,有关表征的一个重要观念,就是接受在一文化与另一文化之间的一定程度的文化相对主义,接受某种对等性的缺失,并因而接受当我们从一种或另一种文化的思想形式或概念世界转变时对翻译的需求。我们称此为表征的构成主义途径。”^[15]霍尔在此敏锐地看到文化间的交往,包括文学交流,存在着一个意义等值问题。这一点对于跨文化文学接受、研究和批评有着重要的提示作用。

然而,单就理解模式而言,霍尔所论证的文化循环模式还应包括传统积

定和先在表征所形成的观念系统,即循环点应当是:前表征——权力——规则——生产——表征——认同——消费——再生产,而不仅仅是他所认定的“表征—认同—生产—消费—规则”五点之间和交叉的循环。表征正是通过这样一种循环点的交叉起到生产、强化、或解构观念结构的作用的。这一点在文学研究和文化批评中也是值得注意的。

文学研究一般指以某一文学现象,包括作家、作品、思潮、流派、手法等作为研究对象,对其形态、本质、特征、规律和功能进行探讨,并按照一定的理论观点和审美尺度进行不同角度的分析和评价。其中文学语言如何呈现出某一文化区域的人的精神、境遇、对人类共有问题的追问、对美的渴求等等是需要文学研究者予以揭示的。因此文学研究总是一种复数形式,它既可以是内部研究、外部研究,也可以是纵向研究和横向研究,或二者的有机结合。而且,这种研究总是随着时代的变化在观念、角度、方法等层面,激发新的思考而拥有新的思路,由此使研究得到深化。由于文学是某一文化区域的人利用自身的语言和文化传统对其内心世界和外在世界的独特表述和艺术编码,因此它受制于该文化区域历史时段的生活样式,即处于个性系统 (personality system)、社会系统 (social system) 和文化系统 (cultural system) 三者的关系中。^[16]而且这三种互为关联的要素在文化交往和技术革命中不断呈现出新的影响模式。因此,每一文化区域中的历史时段都有其对应的文本形态和文本内涵,其中也必然包含了文本环境、文本生产体制、文本传播以及文本接受等相关环节。这在某一文化区域的人们了解或研究另一文化区域的文学文本即外国文学时显得格外突出,因为此文学是异域文化语境中的文化产品,牵涉到不熟悉的语言指涉、文化传统和社会图景,即由多种力量综合作用而成。这种源自不同文化区域的文学文本总是内涵着复杂的历史因素和与之相关的观念表征符码。虽然这些因素有时涉及到人类的本质或表现了人类的一些共同问题,但大多不能进行表层的直接迁移,尤其应对其中存在文化误读的观念系统加以认真考察,因而存在着霍尔认定的意义等值问题。法国学者福柯亦认为,“当我们要谈论‘作品’时,在此处和彼处的意义并不相同。作品不能被看做是一个直接的、确定的或一个同质的单位”^[17]。这一点也正如美国学者利奇 (Vincent Leitch) 针对当代文学文本的变化所指出的那样:“文学”理论本身……已经超越了早期新批评对‘文

学性’的探索,而形成了一种质疑和分析模式。由于后结构主义、文化研究以及新的社会思潮,特别是妇女及民权运动的影响,文学理论日益对体系、体制和规范等进行质疑,对其采取某种批判或反抗的立场,对理论盲点矛盾和由一些根深蒂固的观念掩盖的曲解感兴趣”^[18]。

由于文学体制、规范、观念和曲解是在表征系统中完成的,因此,按照美国芝加哥大学教授米切尔(W. J. T. Mitchell)的观点,“文学是生活的再现”这一命题或许是有关文学最普通但却是最理想化的直觉。“表征”对于文学的理解起着中心作用。“以表征对文学和其他艺术的解释有着悠久的传统,它与这一概念别扭的传统同样悠久,认识到这一点很重要。柏拉图接受了一种普遍的观念,文学是生活的再现,然而就是出于这一原因,他认为文学应当逐出理想国。表征只是事物本身的替代物,或许这种摹本是错误的,代表了坏人,并有利于对罪恶的模仿。尽管柏拉图极端仇视表征,我们应当认识到,每一种社会都在实践对表征的限制。社会中存在着种种禁忌。这些禁忌也是形成表征的‘社会赞同’的一个重要部分。”^[19]在文学与表征的关系中,米切尔多从具体的文学文本进行分析。在他看来,虽然文学是一种虚构和想象,但文学中的表征,即便是对虚构人物或事件纯“美学”的表征,也难以完全从政治问题和意识形态问题上脱离开来;事实上,人们或许会认为,表征正是这些问题进入文学作品的切入点。倘若文学是对“生活的表征”,那么,表征就是“生活”以其所有的社会和主体的复杂性进入文学的地方。“文本的同一性,含义的确定性,作者的完整性,解释的合法性等都在文学文本的表征性(或反表征)中起到了作用。表征是我们自己的意志被人了解的方式,但同时也在美学和政治领域中使这一表征与我们本人分离开来。表征本身的复杂性和多功能性使表征具有相当弹性的概念。”^[20]米切尔还对文学现象进行了分析,他指出:“有时一件事就可以代表这一类的事物,……或某一政治人物代表着一个群体,一个简化的形象可以代表人的一般性概念,或一种叙事代表一系列事件。表征的符号在整个其他符号网络中从来都不是单独地发生的。……当一种事物代表着一类事物向某人再现时,这种再现是因为有一种无须不断说明的社会赞同。亚里士多德认为,再现的区别在三个方面:对象,方式和手段。‘对象’是所再现的物,‘方式’为再现方式,‘手段’是所使用的材料。方式也暗含着采用符号

的特殊方式,而文学表征的‘手段’是语言,然而有多种方式采用这一手段(戏剧吟诵,叙述,描述)以取得这些效果(遗憾,仰慕,欢笑,嘲笑)来再现各种事物。……其中的一些或许体制化,成为了风格或文类,如同符码一样,这些就成为了社会的赞同。这些‘细小符码’与表征的风格联系在一起,一般称为‘惯例’。”^[21]

20世纪后半期以来,由于社会生活和思想世界的巨大变革,西方文学研究的思想资源在很大程度上是以后结构主义和后现代思潮为理论支撑点的。其中,少数族裔书写、亚文化再现、性别文化抗争以及第三世界批评等都具有了鲜明的反表征特点。在新的认知图示中,人们首先对先前业已建立的观念形态和经典文本所内含的指意系统重新审视,将某一文化区域的文学观念纳入历史发展的进程和社会文化表征系统中加以透视和考察,而不是静态地将文学中的若干命题作为自足的系统简单地看待,或将大量的新的文本作为证实这些观念或命题的注脚。从文本生产的总体过程来看,每一历史时段中拥有资本和支配权力的社会阶层掌握了文艺生产、市场、传播的方式,通过体制和媒体影响受众,形成自身意识形态所需要的观念系统,并可以决定表征的形式和内容,因而社会表征诸种形态中所隐含的权力话语、种族意识、社会性别观念等,均是权力通过社会文化表征系统的再现。而内化在艺术和文学作品中的所谓“普遍常识”和“客观真理”则通过人们已经认可的符号和观念逐渐得到深化。因此,由资本和政治权力集团控制的表征系统的目的,实际上是输出观念,影响文化消费,即通过物化的过程达到观念的强化,并由此带动物化的消费和文化产品的再生产。一位作家,他或她本人在具体书写时或许并不清楚自己要表达怎样的含义^[22],然而他或她却不是历史真空中的存在,其先在的观念无意识往往发挥着隐性作用,在不自觉中迎合文化市场的需求,使其写作成为历史时段中的文化表征系统中的附属品。

如上所述,由于表征所具有的双重功能,被支配群体或边缘群体也可以利用受众接受的表征形式进行反表征。在权力系统、资本市场和主流意识形态的多重作用下,文学领域中被经典化了的作品以及依据这些作品所抽象出的文学观念和理论概念成为人们认识问题的关键所在。于是大多数处于被再现或被表征系统笼罩的边缘群体包括族裔和性别群体,若要获得文

化上的平等权利,就必须采取非主流的方式对支配性表征系统包括现存的美学系统(existing aesthetic system)进行抵抗或颠覆,在清理主流经典遗产、纠正其中的曲解和误读的同时,用更贴近真实的再现,并以自己有效的表征系统进行自身的文化诉求、证实自己的文化身份、表明自己的文化立场和阐释自身的美学价值,以此取代或覆盖主流表征系统中对自身的忽略、歪曲和负面误读。如20世纪后半期以来在文学领域出现的大量的族裔书写、性别书写、散居书写、身份书写等正是人们破除固有观念形态所必然出现的现象。在这方面值得一提的有非洲裔美国文学及其理论的发展、华裔欧洲作家、华裔美国作家和批评家,尤其是女性作家和批评家通过对文化身份和性别意识的再现,以卓有成效的文本生产与理论探讨进入到学术领域之中。^[23]因而,既有的表征史、方式或形成的概念系统就与权力、意识形态、社会性别、种族、主流与边缘、支配与被支配等重要问题联系起来,形成难以忽略的题域,与此同时,被典律所笼罩的学科领域的既有边界被打破,人们开始重新看待文学的基本问题。^[24]正如威尔士大学埃德加(Andrew Edgar)教授所言,倘若我们确信语言对于经验的世界不仅仅是“镜子”,而是建构了这一世界,那么,它对于社会经验的世界也会发生作用。表征作用的问题在知识话语的语境下也会凸现。^[25]这一点亦如米切尔所指出的那样,当代表征理论中的重要问题,就是美学或符号表征与政治表征之间的关系。^[26]

人们在文学研究中一般要依据文本事实,建立命题、筛选事实,以及对文本内部的诸种构成性因素进行具体分析,但是这种分析却脱离不了与命题和自己所选择的事实相互关联的因素。就是一般的读者也自然会将自己的价值观与文本中所隐含的价值观联系起来,形成一种期待视野。文学文本并非是一块与历史、社会、文化无涉的独立净土。对文本的理解,无论是作者内心世界的所谓私人写作,还是对社会现象或历史进程进行的总体的艺术再现,从广义上说,均是一种社会性和文化性的理解,亦是一种历史性的理解。如前所述,这种文化产品的生产受制于历史时段中的观念系统和社会文化语法系统,因为,凡是进入公共消费空间的文化产品均被一系列相关条件所支配,并由此成为了文学社会化的整体过程中难以忽略的关联点。而一种文学文本在不同的文化区域中旅行时,并不是在一种审美共同体或普遍价值体系下的等值迁移,而必然受制于传播者或接受者的文化意识和

立场、语言能力、传播和接受区域的文化政策和文化传统等合力因素。作为文化中重要分支的文学体制本身、文学文本(包括经典)本身、文学研究模式本身以及从事该门学科进行教学和研究的人群等,均难以在这一整体过程中独立而中性地存在。那种预设或认定一种超越差异的审美共同体的存在的观念,即是一种乌托邦;那种声称自己的书写或研究是脱离了意识形态的个人行为,亦是一种意识形态的显现。而文化批评的方式一般是通过通过对文本表征系统的分析揭示出隐含的观念,并力图再现文学文化中的权力与知识的关系。

当代社会正以超常规的方式发展,表征的基本形式会长期存在,但也有着新的变异。传统的表征在很大程度上是一种对象化的再现,即依据现实或现存物进行呈现。但当代无所不在的电子媒介和网络系统中,表征成为了一种对人们头脑中的虚构的再现,而非现实的再现,“现实——再现/表征模式”已经与“虚幻——再现/表征模式”并存。这样就给学界带来新的挑战。实际上,按照米切尔的观点,即便是传统的文学研究,表征的概念也有许多可以挑战的地方。他认为,“理想”的艺术理论往往置入某种“高品位”作为表征的对象,将对普通生活的表征归入“较低”的文类中,如漫画讽刺,或一些非美学的类型中,如“文献”或“历史”,而现实主义的艺术理论则将理想的文类归入“言情”领域,仅仅将其作为想象的表征。这两种表征均采纳了艺术表征模式,其区别仅仅在于所应当表征的对象。其他的挑战来自表现主义(expressionism)和形式主义(formalism)。表现主义通常置入难以表现的精髓,而这种精髓在作品中是得到某种程度的显示的。“某种程度”是关键所在,难以表现的往往被建构为隐性的,难以用图像表明的,甚至难以言说的,但一般却不是不可书写的。形式主义或“抽象”艺术理论在当代对表征模式形成了最为基本的挑战。这些理论大多以音乐(很明显,用表征术语是很难描述音乐的)作为所有艺术的范式。形式主义强调表征的方式和手段,即表征对象的物质性和组织性,而不强调表征三角的其他两极。现代主义常常将其展示为“超出了”艺术、语言和心智的表征样式,因而在现代主义阶段,将文学和其他艺术说成是对生活的表现是非常落伍的。后现代文化的特征往往是“超表征”(hyper-representation)的时代,在这一时代,抽象的形式主义绘画被诸如照相现实主义(photorealism)的试验所取

代,现实本身开始作为表征的无尽网络而得到实践。艺术的范式从所谓纯粹的抽象绘画和音乐那种不可表征的形式主义转为大众传媒和广告,其中,所有的一切均可作为商品得到复制和表征。诸如“事物本身”、“资格”(authentic)、“真实”,这些原本被视为表征的对象(或由纯形式所达到的展示)本身成为了表征,进入无尽的复制和流通。文本的同一性、含义的确定性、作者的完整性、解释的合法性等都在文学文本的表征性(或反表征)中起到了作用。^[27]

如上所述,表征建构的功能显然交织在社会学、知识学、文化与权力的关系之中。在全球化的历史语境中,表征更是一种复杂意识形态关系的最集中的再现。强势文化区域中以“规范”运行模式制约市场,包括文化市场,使得拥有支配权力、垄断生产体制并对大众审美情趣加以物化导向的机构或集团往往可以在某一历史时段中,依据自身的需要,利用某一文化区域的文化资源,通过该地区普遍认同的方式,决定表征的内容和形式,即以符码的形式对自己和他者进行“自由”的表征,并通过这种表征蓄意遮蔽某些现象,或造成蓄意误读,或隐含其中的意识形态和经济利益意图,或模糊社会族群和社会性别之间的差异以及内在矛盾。这些由符码构成的文本,通过权力和体制进入教育领域和公共娱乐、消费领域,以统一货币消费的“公正性”形成天经地义的“常识”、“时尚”或所谓“非意识形态化”,即在引导对物化产品的消费的过程中建构起观念形态。而崇尚世界“时尚潮流”的表层现象的背后,即在社会赞同或趋同的后果中,这一表征系统进一步迎合这种建构起来的审美和消费趋向,于是,支配性的表征系统由此可以通过不同形式的文化符号,形成一个巨大的文化网络,在不断输入符号的同时强化内涵的观念系统。而就其外部扩展的情况而言,这一复杂的表征形态又行使着两项重要的功能:其一是西方世界依靠强大的资本力量对非西方的输入和强化,跨国资本利用文化资源扩展是其主要方式;其二是对其内部的强化和延伸,形成西方主流群体对边缘群体以及非西方世界的主导地位或模仿的潮流。

随着人们对文化生活的剖析和文化研究的深入,近年来批评界的关注点在很大程度上放在了文本的符号意义与权力之间的关系这一重要的连接点上。在当代论述中,美学或语言与政治的关系成为关键性的命题。诸多

当代批评家认为,所有的意象在某种程度上都是一种政治内容。尤其是,对女性、少数族裔以及许多被压迫族群的表征成为了批评的对象,这一批评以后结构主义的方式表明,表征绝非是某种中性的,或者只是对一些表面现实的证实,而总是由现存文化符码所建构起来的。于是,在后现代文化中普遍存在的表征本身就成为当代批评的一个十分常见的主题。^[28]

注 释

- [1] 有关该词的翻译,参见本文参考文献中几本有关文化理论词汇的书,尤其是彼得·布鲁克《文化理论词汇》、约翰·费斯克等《关键概念:传播与文化研究辞典》、斯图尔特·霍尔编《表征:文化表象与意指实践》以及雷蒙·威廉斯《关键词:文化与社会的词汇》等。
- [2] 参见 David B. Guralnik, ed. *Webster's New World Dictionary of the American Language*. William Collins Publishers, INC, 1979, p. 1206.
- [3] 参见 Judy Pearsall, ed. *The New Oxford Dictionary of English*. Oxford: Clarendon Press, 1998, p. 1575.
- [4] 参见〔英〕雷蒙·威廉斯《关键词:文化与社会的词汇》,刘建基译,北京:三联书店,2005年,第406—409页。
- [5] 〔美〕约翰·费斯克等《关键概念:传播与文化研究辞典》,李彬译注,北京:新华出版社,2004年,第241页。
- [6] 〔英〕彼得·布鲁克《文化理论词汇》,王志弘、李根芳译,台北:巨流图书有限公司,2004年,第339页。
- [7] 参见〔英〕阿雷德·鲍尔德温等《文化研究导论》,陶东风等译,北京:高等教育出版社,2004年,第二章。
- [8] 〔英〕彼得·布鲁克《文化理论词汇》,前引书,第338—339页。
- [9] Ella Shohat and Robert Stam. *Unthinking Eurocentrism: Multiculturalism and the Media*, 1994, pp. 182-83. 转引自赛义德《知识分子论》,单德兴译,三联书店,2002年,译者序。据译者所言,赛义德在此书中也至少赋予了 representation 下列涵义:知识分子为民喉舌,作为公理正义及弱势者/受害者的代表,即使面对艰难险阻也要向大众表明立场及见解;知识分子的言行举止也代表/再现自己的人格、学识与见地。前引书,译者序,第11页。
- [10] 参见 Joseph Childers and Gary Hentzi, eds. *The Columbia Dictionary of Modern*

- Literary and Cultural Criticism*. New York : Columbia University Press, 1995, pp. 260-61.
- [11] [美] 詹姆逊《政治无意识》，王逢振、陈永国译，中国社会科学出版社，1999年，第11页。
- [12] 参见[英] 斯图尔特·霍尔编《表征：文化表象与意指实践》，周宪、许钧主编，徐亮、陆兴华译，商务印书馆，2003年，第1页。
- [13] [英] 斯图尔特·霍尔编《表征：文化表象与意指实践》，前引书，第19、24、28页。
- [14] 同上书，第1—2页。
- [15] 同上书，第61—62页。
- [16] 该系统帕森斯(Talcott Parsons)用以论述行为系统，并非专指文学研究。但笔者认为文学书写实际上也处于该系统之中。参见劳思光《文化哲学讲演录》，香港：香港中文大学出版社，2002年，第136页。
- [17] Michel Foucault. *The Archaeology of Knowledge & The Discourse on Language*. Trans. A. M. Sheridan Smith. New York : Pantheon Books, 1972, p. 24.
- [18] Vincent B. Leitch, et al. eds. *The Norton Anthology of Theory and Criticism*. New York and London : W. W. Norton & Company, 2001, p. xxxiii.
- [19] M. J. T. Mitchell, "Representation" in Frank Lentricchia and Thomas McLaughlin, eds. *Critical Terms for Literary Study*. Chicago and London : The University of Chicago Press, 1990, pp. 13-14.
- [20] M. J. T. Mitchell, "Representation" in Frank Lentricchia and Thomas McLaughlin, eds. *Critical Terms for Literary Study*. Ibid., p. 15.
- [21] Ibid., pp. 12-13.
- [22] 参见[美] 赫施著《解释的有效性》，王才勇译，北京：三联书店，1991年，第一章第五节。
- [23] 参见 Winston Napier, ed. *African American Literary Theory : A Reader*. New York and London : New York University Press, 2000. Xiao-huang Yin. *Chinese American Literature since the 1850s*. Urbana and Chicago : University of Illinois Press, 2000.
- [24] 参见 Carol Atherton. *Defining Literary Criticism : Scholarship, Authority and the Possession of Literary Knowledge*. Palgrave Macmillan, 2005. 同一问题也可参见 Vincent B. Leitch, et al. eds. *The Norton Anthology of Theory and Criticism*.

New York and London : W. W. Norton & Company, 2001, "Introduction". 利奇认为, 当今的文学可以归结为两个主要的问题, 即“什么是文学”以及“什么是解释”。

- [25] Andrew Edgar and Peter Sedgwick, eds. *Key Concepts in Cultural Theory*. Ibid., p. 261.
- [26] M. J. T. Mitchell, "Representation" in Frank Lentricchia and Thomas McLaughlin, eds. *Critical Terms for Literary Study*. Ibid., p. 11.
- [27] 参见 M. J. T. Mitchell, "Representation" in Frank Lentricchia and Thomas McLaughlin, eds. *Critical Terms for Literary Study*. Ibid., pp. 15-17.
- [28] 参见 Joseph Childers and Gary Hentzi, eds. *The Columbia Dictionary of Modern Literary and Cultural Criticism*. New York : Columbia University Press, 1995, pp. 260-61.

参考文献

英文部分：

- Brooker, Peter. *Cultural Theory : A Glossary*. London New York Sydney Auckland : Arnold, 1999.
- Childers, Joseph and Gary Hentzi, eds. *The Columbia Dictionary of Modern Literary and Cultural Criticism*. New York : Columbia University Press, 1995.
- Edgar, Andrew and Peter Sedgwick, eds. *Key Concepts in Cultural Theory*. London and New York : Routledge, 1999.
- Mitchell, W. J. T. , "Representation" in Frank Lentricchia and Thomas McLaughlin, eds. *Critical Terms for Literary Study*. Chicago and London : The University of Chicago Press, 1990.
- Payne, Michael et al. eds. *A Dictionary of Cultural and Critical Theory*. Blackwell Publishers, 1999.
- Wolfreys, Julia. *Critical Keywords in Literary and Cultural Theory*. Palgrave Macmillan, 2004.

中文部分：

- [英] 阿雷德·鲍尔德温等《文化研究导论》，陶东风等译，北京：高等教育出版社，

2004 年。

〔英〕彼得·布鲁克《文化理论词汇》，王志弘、李根芳译，台北：远流图书有限公司，2004 年。

〔美〕约翰·费斯克等《关键概念：传播与文化研究辞典》，李彬译注，北京：新华出版社，2004 年。

〔英〕斯图尔特·霍尔编《表征：文化表象与意指实践》，周宪、许钧主编，徐亮、陆兴华译，商务印书馆，2003 年。

劳思光《文化哲学讲演录》，香港：中文大学出版社，2002 年。

〔美〕爱德华·W·赛义德《知识分子论》，单德兴译，北京：三联书店，2002 年。

〔英〕雷蒙·威廉斯《关键词：文化与社会的词汇》，刘建基译，北京：三联书店，2005 年。

符 码 (Code)

徐 沛

“符码”(code)也被翻译成代码^[1]、信码^[2]、电码^[3]等,一般指“一套秘密的词语、文字或者数字的系统”^[4]。普通的符号系统需要经过符码的转换才能进行交流、传播。

符码概念被使用在文化和语言学领域可以追溯到索绪尔(Ferdinand De Saussure)的《普通语言学教程》(*Cours De Linguistique Générale*)。然而,索绪尔在这本重要著作当中并没有明确界定符码,也没有明确地认定语言就是一种符码,只是认为存在一种语言的符码(a code of a language)^[5]。

虽然在20世纪中期,先后出现了两本与符码概念存在密切关系的著作:香农(Shannon)和韦弗(Weaver)的《传播的数学理论》(*Mathematical Theory of Communication*) (1949年)以及雅各布森(Jakobson)和霍尔(Hall)的《语言基础》(*Fundamentals of Language*) (1956年)。但是,按照艾科(Umberto Eco)的观点,符码概念在文化和语言学领域的真正风行开始于20世纪60年代。^[6]这一时期不但出现大量使用符码概念的文章与专著,而且出现了各种各样的符码类型。在这一浪潮当中,法国结构主义人类学家列维-施特劳斯最为突出。

列维-施特劳斯继承了雅各布森语言学理论当中所包含的信息理论,逐步形成现在所谓的符码概念。他在1947年出版了《亲属关系的基本结构》(*Les structures élémentaires de parenté*),这本书的核心概念是规则(rule)、系统(system)和结构(structure),符码只是偶然被涉及,例如在“许多当代符码”(many contemporary codes)等表述当中。^[7]此处的符码还没有具备后来的涵义与地位。

列维-施特劳斯在1951年的文章《语言与社会法则分析》(*Language and the Analysis of Social Laws*)当中第一次明确地使用“符码”一词。列维-

施特劳斯在这篇文章当中指出拓展研究范围的前提条件是拥有一种“普遍符码”(universal code),使跨越不同现象系统的研究能够找到表达各自特性的手段与可能性:一种符码的合法性不仅存在于对一个孤立的系统的研究中,也存在于在不同的系统之间进行比较。^[8]多年以后,斯图尔特·霍尔针对不同体系之间的默契问题表达了类似的观点。他说:“如果你不得不在不相同的体系间建立一种联系,并至少稳定一段时间,以使别人知道一种体系中的什么与另一体系中的什么相符合,那就必须有某种使我们能在它们之间进行翻译的事物……因此就有了信码(注:即符码)的观念。”^[9]

费斯克(John Fiske)认为,使用符码的人之间形成默契的途径有三种:传统与用途、明确的协议以及文本中的线索。对于第一种途径而言,由某个文化中的成员共同的经验衍生出来、不用说出口的共同期望至关重要,这就是传统(convention)的力量。第二种途径通过使用使用者之间明确界定清楚的协议来发挥作用,产生所谓武断符码(arbitrary codes)。第三种途径明显受到上下文因素的影响,允许通过协商获得意义,千变万化的风格在每个人的解码过程中都要发挥作用,因此这个类型的符码又叫审美符码(aesthetic codes)。^[10]

符码对于系统的强调在结构主义看来意义非同一般。结构主义反对从因果的角度去看待世界,试图通过构建对象的内在结构的方式来理解并且把握对象。因此,有人认为符码对于结构主义而言非常重要,“它表示一种文化的意义系统,现实就是通过这一系统得以表现的。……代码(注:即符码)是一种系统诸成分之间的关系,正是这种关系而不是现实诸成分之间的关系将意义赋予代码”^[11]。沿着结构主义的思路,罗兰·巴特对符码概念产生了重要的影响。巴特通过对巴尔扎克的短篇小说《萨拉辛》的分析,将符码分为以下五种类型^[12]:

1. 布局符码(proairetic code):掌控读者建构文学作品情节的方式;
2. 解释符码(hermeneutic code):关于“解释”的各种问题,特别是情节层面出现的问题与答案;
3. 语义符码(semic code):与文本要素相关,这些文本要素生成读者对文学特点的认知;
4. 象征符码(symbolic code):控制读者对象征意义的建构;

5. 引用符码(referential code) :由文本指涉的文化现象组成。

巴特运用这五种符码来分析文本的目的是“证明文本完全具有能指作用的性质”^[13]。在巴特看来,符码与符号都不是简单的客观存在,而是服务于它们背后的特定利益和目的。在这里,意义是被制造出来的。^[14]正因为这个原因,符码成为概念系统与语言系统之间的纽带,文化需要在符码的基础之上来讨论,而符码往往体现主流意识形态的优势地位。

麦克罗比(Angela McRobbie)从女性主义的角度,借用符号学的方法对少女杂志《杰基》进行分析,她发现至少可以找到四种类型的符码:浪漫符码(涉及“寻求浪漫的个别姑娘”找到了“恰当的”小伙子),个人生活符码(涉及“现实生活”的各种困难和该杂志中的“问题”栏目),时装和美丽符码(指导读者如何打量和穿着,以便能够实现这种意识形态的要求,以及被引入“女性消费的领域”)以及波普音乐符码(涉及歌星和歌迷)。^[15]麦克罗比认为“……浪漫、问题、时装、美丽和波普音乐,全都规划出了姑娘的女性领域的界限。……《杰基》姑娘只处在她对爱情的追求之中……女性的团结,甚至只是女性的友谊,在该杂志中都不真正存在……”^[16]符码在这里成为意识形态的控制手段,直接作用于青年女性,以她们最乐意接受的方式对她们施加强大的影响。

对于符码的强大力量,艾科认为:“只要存在规则与机构的地方,就存在社会和能够解构的机制。文化、艺术、语言、人工制品都是被同样的法则控制的集体互动的现象。文化生活不是一种自发的精神创造,但是被规则控制。这些规则代表着探索的对象,因为他们可能比其载体及表面现象更深刻、更具有包容性。”^[17]符码作为一种社会传统的产物,建构着人类的概念体系与符号系统之间的关系。霍尔曾经用英国人与爱斯基摩人对冰雪的不同用语作为例证,来说明社会文化如何对世界进行分类,并且进一步对意义的生成产生决定性影响。由此,霍尔断定:“如果意义在本质上不是某个固定在那里的事物的结果,而是我们社会的、文化的和语言的惯例的结果,那么意义就永远不能最终固定下来。”^[18]霍尔甚至认为:“符号是任意的。它们的意义由符码确定。”^[19]

然而,符码并非是一种封闭的系统,它也是一种开放的系统。它不仅告诉“你必须(做什么)”,也告诉“你可以(做什么)”或者“你有这样做的可

能”。^[20]这与霍尔的编码解码思想不谋而合：处于优势地位的意义并非强加于人的，而是“可供选择的”。^[21]霍尔在突破北美经验主义传播研究模式的基础上，提出传播过程当中的编码与解码过程并非一个简单的线性过程。他提供了一种积极地使用符码的理论模式。这个模式既包括编码一方的主动性，也包括解码一方的主动性。他认为“发送与接受信息都是一种行为……而社会不是同质的，是由许多不同的群体构成的……因此，信息接受者在理解信息的时候必然出现误解与‘扭曲’”^[22]。因此，霍尔在社会学家弗兰克·帕金的理论的基础上，提出了三种解码的方式：主导符码、协调符码和对抗符码。^[23]

费斯克认为存在两种符码，一种是行为符码 (behavioural code)，另一种是表意符码 (signifying code)。因为表意符码与符号关系密切，是符号的系统，所以在文化研究领域主要研究的符码都是表意符码。费斯克把表意符码定义为“一套受制于使用它的文化成员所 (明确或不明确) 赞同之规则的符号系统”^[24]。

按照费斯克的观点，表意符码一般都具备五个特征：第一，由若干单位组成；第二，承载意义；第三，与文化之间存在动态关系；第四，有社会认同与传播功能；第五，通过特定媒介传送。^[25]表意符码既要组织和理解数据，又要承担传播的与社会的功能，而这两个功能分别由两种符码来实现：^[26]

1. 表征符码 (representational code)：生产文本；
2. 展示符码 (presentational code)：承载标志信息，协调互动。

表征符码的独特功能是提供不在场事物的信息与情况，它包含了信息或文本独立于其环境的创造性。表征符码有指涉功能，而展示符码在情感功能方面最有效。展示符码标识传播者或者其现在的社会状态，是非语言传播的主要载体，是标识的 (indexical)，它们不能与自己代表的对象分开，显示传播者与接受者之间的关系，而不是说话人自己的信息。阿吉尔 (Argyle) 认为展示符码主要有十种：身体接触；接近程度；方向；外表；点头；表情；身体姿态；行动姿态；目光；非语言话语风格。^[27]

与符号学的取向不同，在社会语言学的研究当中，符码这个术语“不大确切地用于指一个社会、或共同体的语言系统，或指一种语言内部的特殊变体”^[28]。

伯恩斯坦 (Basil Bernstein) 是这个领域的重要代表。他在对儿童口头语言进行研究的基础上, 依据符码自身的特征及其服务的社会关系类型, 提出两种符码: 精致符码 (elaborated code) 和限制符码 (restricted code)。^[29]

表一 精致符码与限制符码的不同特征^[30]

精致符码	限制符码
复杂	简单
能被书写, 能被口述	只能口述
不容易预测	可以预测其信息
表达个人意志, 针对说话人与其他人之间的心理差异的期待, 所以构建个人的表达方式。当说话人要表达个人独特含义同时需要听者明白自己的意思的时候就需要精致符码。	受社会关系的制约, 标志说话人的社会地位, 强化社会关系, 表达说话人与群体之间的关系, 限制个人区别的显现。构建表达的普遍性。以共同的消费、趣味、经历、身份以及期望背景为基础, 依赖地方文化认同来降低用语言表达个人经验的必要性。
降低非语言传播的重要性	依赖与非口语符码的互动
表达抽象的、概括的内容	表达具体的、特殊的、当时当地的情况
依赖正规教育和训练	依赖文化经验

伯恩斯坦发现这两种符码与不同阶级儿童的语言能力之间有着明显的相关关系: 中产阶级儿童常使用精致符码, 而工人阶级儿童则常使用限制符码。进而人们发现, 人类文明更看重精致符码。符码因此而被赋予了不同的社会价值判断: 精致符码积极; 限制符码消极。在文化上, 有价值的艺术形式几乎全部都以精致符码的形式出现, 例如芭蕾舞; 而没有价值的艺术形式往往采用限制符码, 例如迪斯科。然而费斯克明确地反对这样保守地将价值判断与符码类型联系在一起的做法, 他认为: “实际上, 两种符码并没有好坏之分, 只是不同而已, 各自有不同的功能。”^[31]

多数对符码概念的怀疑都来源于对超理性的担心: 符码理论会不会将人类的思想装入电脑? 而另一方面, 热衷于这个概念的人认为符码能够让运动有规律可循, 能够找到事物的结构。但是, 正如艾科所言, 符码概念的意义也许主要的不在于理解客体, 而更多的在于理解人这个主体。符码概念的提出实际上意味着对于传统的意义生成方式的怀疑: 人不再是意义的主宰, 也不是世界的主宰, 人也许是被符码主宰的, 符码也许先于人的存在

而存在。

注 释

- [1] 例如陈世丹《代码》，载《外国文学》2005年第1期，第50—60页。
- [2] 例如斯图尔特·霍尔《表征——文化表象与意指实践》，北京：商务印书馆，2003。
- [3] 例如摩尔斯电码(Morse code)。
- [4] 见《朗文现代英汉双解词典》(*Longman Contemporary English-Chinese Dictionary*)，北京：现代出版社，香港：朗文出版(远东)有限公司，第260页，原文如下：“a system of secret words, letters, numbers, etc. ……”
- [5] Umberto Eco. *Semiotics and the Philosophy of Language*. Bloomington: Indiana University Press, 1986, p. 166.
- [6] *Ibid.*, p. 166.
- [7] *Ibid.*, p. 167.
- [8] *Ibid.*, p. 168.
- [9] [英]斯图尔特·霍尔《表征——文化表象与意指实践》，徐亮、陆兴华译，北京：商务印书馆，2003年，第62页。
- [10] John Fiske. *Introduction to Communication Studies*. London and New York: Methuen, 1982, pp. 82-87.
- [11] 陈世丹《代码》，前引文，第50—60页。
- [12] 分类参见罗兰·巴特《S/Z》，屠友祥译，上海：上海人民出版社，2000年，第74—84页。各种类型符码的归纳参见Hawthorn, Jeremy. *A Glossary of Contemporary Literary Theory*, 2nd edition. London: Routledge, 1994, p. 37.
- [13] 陈世丹《代码》，前引文，第50—60页。
- [14] [英]多米尼克·斯特里纳蒂《通俗文化理论导论》，阎嘉译，北京：商务印书馆，2001年，第123页。
- [15] 同上书，第226—227页。
- [16] 同上书，第227页。
- [17] Umberto Eco. *Semiotics and the Philosophy of Language*. *Ibid.*, p. 167.
- [18] [英]斯图尔特·霍尔《表征——文化表象与意指实践》，前引书，第24页。
- [19] 同上书，第28页。

- [20] Umberto Eco. *Semiotics and the Philosophy of Language*. Ibid., p. 187-88.
- [21] Graeme Turner. *British Cultrual Studies :An Introduction*. London :Routledge, 1996, p. 85.
- [22] Ibid., p. 83.
- [23] [英] 斯图尔特·霍尔：《编码/解码》，王广州译，罗钢校，见罗钢、刘象愚主编《文化研究读本》，北京：中国社会科学出版社，2000年，第356—358页。
- [24] [美] 约翰·费斯克等《关键概念：传播与文化研究辞典》（第二版），李彬译注，新华出版社，2004年，第39页。
- [25] John Fiske. *Introduction to Communication Studies*. London and New York : Methuen, 1982, pp. 68-69.
- [26] Ibid., pp. 70-72。国内翻译出版的《关键概念：传播与文化研究辞典》（前引书）当中，“符码”词条也涉及到这个分类，但是没有区分出表征符码和展示符码。
- [27] 转引自 John Fiske. *Introduction to Communication Studies*. London and New York :Methuen, 1982, pp. 72-74.
- [28] [英] 布洛克·斯塔列布拉斯编《枫丹娜现代思潮辞典》，北京：社会科学文献出版社，1988年，第101页。
- [29] Bernstein, Basil. *Class, Codes and Control*, Vol. 1. London :Routledge, 2003, p. 76.
- [30] Ibid., pp. 76-82.
- [31] John Fiske. *Introduction to Communication Studies*. London and New York : Methuen, 1982, p. 77.

参考文献

英文部分：

- Bernstein, Basil. *Class, Codes and Control*, Vol. 1. London :Routledge, 2003.
- Bernstein, Basil, eds. *Class, Codes and Control*, Vol. 2. London :Routledge, 2003.
- Bernstein, Basil. *Class, Codes and Control*, Vol. 3. London :Routledge, 2003.
- Bernstein, Basil. *Class, Codes and Control*, Vol. 4. London :Routledge, 2003.
- Cobley, Paul, eds. *The Communication Theory Reader*. London and New York :Rout-

ledge, 1996.

Eco, Umberto. *Semiotics and the Philosophy of Language*. Bloomington :Indiana University Press, 1986.

Fiske, John. *Introduction to Communication Studies*. London and New York :Methuen, 1982.

Hawthorn, Jeremy. *A Glossary of Contemporary Literary Theory*, 2nd edition, London : Routledge, 1994.

O' Sullivan, Tim etc. *Key Concepts in Communication*. London and New York :Methuen, 1983.

Turner, Graeme. *British Cultrual Studies :An Introduction*. London :Routledge, 1996.

中文部分：

〔英〕多米尼克·斯特里纳蒂：《通俗文化理论导论》，阎嘉译，北京：商务印书馆，2001年。

〔法〕列维-施特劳斯《野性的思维》，李幼蒸译，北京：商务印书馆，1987年。

〔法〕罗兰·巴特《神话——大众文化诠释》，许蔷蔷、许绮玲译，上海：上海人民出版社，1999年。

〔法〕罗兰·巴特《符号学原理》，李幼蒸译，北京：三联出版社，1988年。

〔法〕罗兰·巴特《S/Z》，屠友祥译，上海：上海人民出版社，2000年。

罗钢、刘象愚主编《文化研究读本》，北京：中国社会科学出版社，2000年。

〔英〕特伦斯·霍克斯《结构主义和符号学》，瞿铁鹏译，上海：上海译文出版社，1987年。

〔美〕约翰·费斯克等《关键概念：传播与文化研究辞典》（第二版），李彬译注，北京：新华出版社，2004年。

〔英〕斯图尔特·霍尔《表征——文化表象与意指实践》，徐亮、陆兴华译，北京：商务印书馆，2003年。

〔瑞士〕费尔迪南·德·索绪尔《普通语言学教程》，高名凯译，北京：商务印书馆，2001年。

王岳川《后现代主义文化研究》，北京：北京大学出版社，1992年。

语言(Language)

刘 怡

严格地讲“语言”并非批评术语,然而“语言”在20世纪初取代“思维”、“意识”、“经验”一跃成为了西方哲学的核心概念,语言问题上升为哲学的基本问题,彻底改变了哲学的世界观和方法论。而与此同时,语言作为一门现代意义上的独立学科研究对象的确立则引发了西方几乎整个人文学科认识论以及研究范式的变革。因此“语言”当之无愧成为20世纪人文科学领域备受瞩目的关键概念。

对语言的哲学思辨并非始于现代,古希腊哲学的中心课题——“逻各斯”(logos)最初就有人将理性寓于语言的含义。从词源上,“逻各斯”(logos)一词由希腊动词“legein”演变而来意即“言谈”。从语义上,“逻各斯”兼容了“言谈、理性、陈述、计算、尺度”等多重含义。^[1]由此语言与理性、语言与真理的同一性在“逻各斯”中有了模糊的呈现。这一思想暗示了语言是通达真理的道路,于是古希腊的哲学家们试图从语言研究中找寻有关世界的永恒真理。柏拉图在《克拉底鲁篇》对话中讨论了是否可以只凭研究语词来洞悉事物的本性以及语词何以显示事物本质的问题,并由此引发了语言自然主义与语言约定主义之间的争论。^[2]亚里士多德将语言视为心灵范畴的概念,他在《解释篇》中指出:“声音是表达心灵体验的符号,而文字是声音的符号。”^[3]亚氏的这一论点成了西方传统语言学诸多流派籍以阐发各自理论界说的基点。罗马和中世纪哲学对语言问题的思考集中在把语法作为逻辑的思维内核,开启了对语法学广泛细致的研究。到了近代,受理性主义的影响,近代哲学家们把语言与思维视为彼此同源,相互依存、不可分割。他们认为人类共同的思维结构存在于共同的语言结构中,于是试图寻求存在于一切语言中的普遍语法原则。德国哲学家赫尔德(Johann Gottfried Herder)进一步指出语言不仅是思维的工具而且也是思维的形式和内容,一

种语言总是与一定的思维方式对应。^[4]洪堡特(Wilhelm von Humboldt)继承并发展了赫尔德的基本观点,认为“语言是一个民族的精神,一个民族的精神就是他们的语言”^[5]。

从古希腊到近代,西方传统语言观本质上是将语言视为人与世界的中介,无论是对自然的模仿,还是对心灵观念的指涉,语言多被看做意义的载体、思想的再现。在研究方法上多沿用非语言学科的认识模式对语言进行历史比照,关注语言形式的历时演化。语言虽与哲学密切相关,但并未上升到本体论的地位,对语言的具体研究也尚未脱离对其他学科的依附。

直至19世纪和20世纪初,由于现代逻辑技术的普遍深入和发展,要求在所有知识领域进行符号化和量化的推广和演绎,从而保证逻辑发展的普遍性、自洽性和一致性,而另一方面哲学面对自身所处的理论困境,要求建立科学的、系统的形式化语言来澄清纠缠不清的命题。在这种内在要求和外在影响的推动下,强调语言分析成为必然,由此西方哲学在继本体论到认识论的转向之后发生了历史性的第三次转向,即“语言转向”(Linguistic Turn),又称“语言学转向”。“语言学转向”一词最早是由早期维也纳学派的哲学家古斯塔夫·伯格曼(Gustav Bergman)在《逻辑与实在》这一著作中提出。随后,此用语主要因理查德·罗蒂(Richard Rorty)编辑的《语言学转向——关于哲学方法的论文集》而得以广泛传播。哲学的“语言转向”是指把语言本身的一种理性知识提升到哲学中心问题的地位,哲学关注的主要对象由主客体关系或意识与存在的关系转向语言与世界的关系。以弗雷格(Gottlob Frege)、罗素(Bertrand Arthur William Russell)、早期维特根斯坦(Ludwig Wittgenstein)等为代表的分析哲学与以胡塞尔(Edmund Husserl)、海德格尔(Martin Heidegger)、伽达默尔(Hans-Georg Gadamer)等为代表的现象学—解释学传统分别从科学逻辑主义和人本主义路线体现了语言本体论的共同特点。前者将哲学本质问题的争论归结为语言的表述和解释问题,认为哲学不是理论而是发现或确定命题意义的语言分析活动。维特根斯坦则进一步宣称“全部哲学就是语言批判”^[6]。与强调语言精确性和逻辑功能的分析哲学相呼应的现象学—解释学则透过语言的诗性找到了存在的家园。在海德格尔看来是语言在说话而不是人在说话,人不能支配语言而是语言支配人,语言在自身的言说中展现并构造了世界,而人在语言中取得居

留之所。^[7]海德格尔视语言为“存在的寓所”^[8]是对形而上学的工具主义语言观的批判和超越。尽管各哲学流派的研究视角和范式有所不同,但最终,语言成为20世纪哲学理论探讨的共同归宿。

现代哲学的转向并没有带来整个人文社会学科在认知方式和研究范式上的“哥白尼式”的变革,开启这一重大转变的不是哲学家,而是语言学家——现代语言学之父、结构主义思潮的先驱费尔迪南·索绪尔(Ferdinand de Saussure)。索绪尔以内部语言学和外部语言学为两大支柱构筑了他的语言学理论体系。他对语言的阐释建立在一系列二元对立的抽象术语概念之上。他对语言(langue)与言语(parole)的界分使语言摆脱了实证主义和个体行为的纠缠,成为可以客观把握的“自在自为”的独立学科。而共时性(synchrony)与历时性(diachrony)的区分则使语言学逃脱了历史学家的监护,语言学家关注的不仅仅是处于历史链条上的一系列在形式上变化着的语言现象,而是“同一集体意识所感知的构成一个系统的共存要素间的关系”^[9]。索绪尔对语言与言语以及共时性与历时性的界分引发了现代语言学研究的方法论的转向,即由对语言外部的、实证的、历时的、个别的考察转向了对语言内部的、结构的、共时的、整体的考察。索绪尔方法的另一个重要方面是将语言界定为符号体系,任何符号都由能指(signifier)和所指(signified)构成。索绪尔的符号只关心能指(声音意象)与所指(概念)之间的关系,而把现实和指涉物置于研究领域之外。^[10]语言符号的价值取决于语言中其他符号的同时共存,即语言符号的价值体现于差异与关系之中。因此无论从构成符号的概念方面看,还是从物质方面的声音看,或者从作为整体的符号看,语言中只存在差异。^[11]差异意味着价值,价值来源于语言系统中不同成分之间的关系。索绪尔驱逐了意义,把自己的语言学封闭在有限的语符之中,语言被视为一种形式而非实体,这是对传统语言观的根本变革。这样一种形式化使其在描述语言时走向极端,以至于形式化不再是工具而成了目的。^[12]

索绪尔为语言学确立的系统观念以及高度形式化的方法为20世纪整个人文科学提供了一种新的认识范式,也为自那以后各种思想文化学术流派的相继问世提供了原初动力。文学研究也不例外,语言学与文学研究的结合,孕育出与传统文学研究截然不同的理论与方法。

首先把索绪尔的语言观运用于文学研究的是俄国形式主义者。拒斥盛行于19世纪传统文学批评中的主观唯心主义和机械反映论,俄国形式主义者将文学视为以自身为目的的自足体系,从而将文学置于历史语境之外。他们超越具体的文学作品,努力挖掘文学之为文学的一般通则,即所谓的“文学性”,而文学性来自文学的语言和结构,来自形式而非内容,文学批评应该从感觉形式开始,因此语言成为形式主义者研究的中心。该学派代表人物什克洛夫斯基(Viktor Shklovsky)提出的“陌生化”原则具体体现了形式乃审美之目的。在什克洛夫斯基看来,只有通过复杂化的形式来“增加感受的难度和时间”,从而达到对艺术本质的体验。“既然艺术中的领悟过程是以自身为目的的,它就理应延长;艺术是一种体验事物之创造的方式,而被创造物在艺术中无足轻重。”^[13]艺术的本质在于通过把人们习以为常的事物陌生化来更新我们对生活和经历的感受。因此也正是借用各种方式对日常语言加以阻挠、歪曲、变形,即将日常语言陌生化来实现“文学性”。俄国形式主义者在艺术的形式和内容关系上强调前者,突出艺术技巧介入的能动性,这无疑暗合了索绪尔视语言为形式的观点。俄国形式主义者还直接将语言学的模式用于诗学研究。他们从语音学、语法学、音位学、语义学、节奏、格律、词汇等方面多层次、多角度地运用语言学分析方法分析文学,直接推动了语言学与文学的联姻。形式主义批评促进了20世纪西方现代文学批评中的语言学转向。

与俄国形式主义学派平行并独立发展起来的英美新批评同样将文本本身作为文学研究的重心,重视对文学作品的构成因素与构成方式的细致研究。深受索绪尔结构主义语言观影响的英美新批评派代表人物韦勒克(René Wellek)在其与沃伦(Austin Warren)合著的《文学理论》中将文学研究区分为“内部研究”和“外部研究”两大类型。在依次否定了文学研究与传记、心理、社会、思想和其他艺术研究之间的关联之后,韦勒克把文学研究的真正对象确定为文学的“内部因素”,完成了文学由外部研究进入内部研究的转折。在研究方法上,新批评派重视对单一作品的语义学分析,强调语言的多义性与含混性,突出语言的修辞功能。新批评的研究理论与实践给后起的结构主义文论以重要的语言学的启示,使结构主义文论家对文学中言语与语言、所指与能指、叙事与话语等方面的研究有了继续拓展的

基础。^[14]

兴起于 20 世纪 60 年代以法国为中心的结构主义思潮使索绪尔的语言学模式在整个人文社会科学领域得以最为广泛地贯彻。列维-施特劳斯(Claude Lévi-Strauss)将结构主义语言方法用于对亲属关系、图腾制度以及神话等非语言学材料的解释。就文学研究而言,其主要贡献在于神话学。列维-施特劳斯将看似零乱的神话分割成一个个“神话素”,在神话的叙述中,各“神话素”如同语言单位在横向组合与纵向聚合两条轴上同时活动,从而形成千姿百态的故事。列维-施特劳斯神话模式研究为文学批评提供了一个范例,说明对于文学整体系统及作品结构的分析不仅可能而且是必要的。拉康(Jacques Lacan)则将结构主义语言学纳入精神分析的领域,提出了无意识在结构上与语言极其相似的论断。^[15]他把索绪尔的能指与所指概念运用于精神分析学说,指出主体的意识正像是能指,而无意识层面就像是所指;用能指来解释所指时,能指背后的所指是不能轻易达到的。拉康借用并修改索绪尔的概念和运算法则,将精神分析学现代化,使之更适合于文学批评。叙事学是结构主义在文学批评中将自己的理论运用得最有成效的一个领域。普罗普(Vladimir Propp)对俄国民间故事的归纳直接启发了格雷马斯(Algirdas Greimas)的《结构语义学》和托多洛夫(Tzvetan Todorov)的《〈十日谈〉的语法》,二者都试图从故事中发现叙事的“语法”,总结叙事结构的共同性,借助语言学模式来分析作品的结构模式。罗兰·巴特(Roland Barthes)的《符号学理论》则使索绪尔模式广泛地应用于形形色色的社会生活之中并为文化分析提供了一种有效的方式。他用一种符号学的方法去“阅读”大众文化,把各种活动和对象当做符号,当做意义得以传播的一种语言。巴特在一定程度上实践了索绪尔将一切人文科学统一在符号研究之中的雄心。在《普通语言学教程》中,索绪尔就展望了一门研究社会生活中符号意义的科学,他将其称为“符号学(semiology),来自希腊语 semeion(符号)”^[16]。值得一提的是,巴特的符号学让一切意指系统、让一切人工产品进入到正统的学术机器之内,使得符号学对于意指系统的兴趣在今日的文化研究中得以充分地实现。^[17]

索绪尔的结构主义基本范畴使得语言学成为启发性的科学。语言不仅是结构主义的出发点和关注的中心,而且语言学分析方法也被当做其他学

科的分析模式。结构主义力图把各种学科都同一到语言学的基础上,促进了语言学与文学以及其他学科的广泛结合。亦如丁·布洛克曼(Jan M. Broekman)指出的:“对于艺术、文学、哲学、心理学和社会科学等领域中结构主义所作的认识论的研究来说,现代语言学所起的作用,某种程度上相当于一种数学的作用。”^[18]

不仅结构主义,就连以结构主义为批判对象的后结构主义大师们也得受益于索绪尔的语言学理论。福柯(Michel Foucault)以结构主义的方法重建了思想史。德里达(Jacques Derrida)则由语言的差异性原理推演出“延异”(difference)的概念,指出意义取决于差异并处于无穷延宕的状态,意义是一条无限延伸的能指链,没有任何纯粹的意义能够充分地存在于语言之内。意义的多样性、不确定性是德里达对语音中心主义、逻各斯中心主义以及西方形而上学批判和解构的基础。

索绪尔的结构主义语言观作为一种方法和模式为20世纪的人文社会科学带来了一场科学化的革命。他将强加于语言乃至遮蔽语言的人文因素全部排除在语言学之外,使语言学摆脱历史与主体的纠葛而进入了科学的视野。然而他把自己的语言学封闭在有限的符码研究之内,只承认语言的抽象形式,关心意义产生的方法而不是意义本身,这种抛开实体去研究结构中纯粹关系的做法把语言与现实割裂开来。20世纪后半叶随着文化批评理论以及新历史主义思潮的出现和发展,历史与主体作为形式主义的对立面重新受到关注,语言不再是能以科学的、法规的精确性加以研究的一个客体,而是必须被放到社会语境和社会活动中来理解。语言的社会实践性取代语言的形式成为文化研究考察的对象。

语言在当代文化研究中是作为社会和文化的表征来定义的。表征不只是简单地复制世界,它们也生产着对于世界的一种看法。“表征通过语言生产意义。”^[19]“语言既不应被视为‘表现’和‘反映’,也不应被视为抽象的系统,而应被视为一种物质生产手段。借此,符号的物质实体通过社会冲突和对话的过程被转变为意义。”^[20]在文化研究中,语言作为表征系统是知识生产的一个来源,而知识,根据福柯的理论,与权力有着共生共谋的关系:一方面知识是权力生产出来并加以传播的,其功能在于为权力运转提供某种形式的“正确”规范;另一方面,知识的生产与传播又再生产着权力。^[21]这种

观念深刻改变了人们对语言,对语言与社会、语言与文化的关系的认识。当知识引入权力的维度,语言就不再被看做是客观再现和传达整齐划一的群体观念的中性工具,而是被当做具有政治与文化承当的媒介,各个群体为控制它而展开斗争。^[22]语言变得日益政治化并包含在社会斗争中。语言与权力的结合促成了语言与阶级、种族及性别等领域的联系,使语言成为文化和社会分析的有价值的资源。

社会学家巴兹尔·伯恩斯坦(Basil Bernstein)把语言与英国阶级的不平等现象联系起来。伯恩斯坦通过对劳工阶级青少年与中层阶级青少年的语言差别的分析表明,英国社会低等成员所使用的语言与中产阶级的“精致”(elaborated)符码相比是“有限的”(restricted)。语言差异反映了英国阶级系统中的等级制,其结果是一些语言在社会和文化中取得了优势地位而另一些则处于劣势。伯恩斯坦认为,英国社会的阶级基础通过语言而得到延续,同时也通过语言而得以识别。语言既表征也建构了阶级系统。^[23]同样,“种族”这一概念与其说是基于某种客观现实不如说是社会的和意识形态的建构。语言则在这一建构中扮演了重要角色。^[24]后殖民文化理论家爱德华·赛义德(Edward Said)通过分析来自宗主国的作家如何利用他们自己的语言创造出“他者社会”的意象来解剖文化帝国主义,这个意象本身就是语言的产物。语言在种族问题上呈现的权力关系直接体现在宗主国语言的霸权地位中,而在同一族群中还存在着标准语对其地方变体的贬抑和压迫。语言作为权力也渗透到两性关系中。罗宾·洛可夫(Robin Lakoff)在其著作《语言与女性的地位》中指出女性的语言在形式上比男性语言更加无力、缺少决断力,并且从功能角度看是微不足道的。这一点正好契合了女性从属于男性的地位。^[25]在文学批评中,女权主义批评家正是通过解构作为父权制的表达的语言来彰显女性的声音的。语言中到处渗透着权力的逻辑,语言无处不表现、复制和生产着这种不平等。文化研究正是借助了社会语言学的方法把语言和社会联系起来,关注语言在其使用过程中呈现出来的与权力的关系。

然而语言是一个比较抽象的概念,它自身并不能直接说明权力机制的运作,因为在一种文化中,意义常有赖于各种较大的分析单位——各种叙事、陈述、所有通过各种文本起作用的话语等。“‘语言’这个抽象概念,事

实证明不足以说明某些意义在历史、政治与文化上的‘定型过程’，以及这些意义经由种种既定的言说、表述及特殊的制度化情景而不断进行的再生与流通过程。正是在这一点上，话语这个概念开始取代当下通行的这种无力而含糊的‘语言’概念。……尽管语言可能是抽象的，但意义绝不是抽象的。话语是社会化、历史化及制度化形构的产物，而意义就是有这些制度化的话语所产生的。因此，任何语言系统所能产生的、潜在的无限意义，总是被遍布于特定时空并且本身也经由不同话语而得以呈现的社会关系之结构所限定所固定。”^[26]于是，“语言”作为20世纪人文学科的关键概念逐渐淡出，“话语”取而代之成为现代文学理论与文化批评的一个重要概念。

注 释

- [1] Dana F. Kellerman, eds. *New Webster's Dictionary of the English Language*. The Delair Publishing Company, INC, 1981, p. 562.
- [2] 陈嘉映《语言哲学》，北京：北京大学出版社，2003年，第7页。
- [3] 苗力田主编：《亚力士多德全集》第一卷，北京：中国人民大学出版社，1990年，第49页。
- [4] 裴文《索绪尔·本真状态及其张力》，北京：商务印书馆，2003年，第25页。
- [5] 刘润清《西方语言学流派》，北京：外语教学与研究出版社，1995年，第57页。
- [6] 陈嘉映《语言哲学》，前引书，第4页。
- [7] 〔德〕海德格尔《在通向语言的途中》，孙周兴译，北京：商务印书馆，2004年，第3页。
- [8] 〔德〕海德格尔《诗·语言·思》，彭富春译，北京：文化艺术出版社，1991年，第4页。
- [9] F. de Saussure. *Course in General Linguistics*. Trans., Ray Harris. Beijing: Foreign Language Teaching and Research Press, 2001, p. 98.
- [10] 〔法〕弗朗索瓦·多斯《从结构到解构——法国20世纪思想主潮》上卷，季广茂译，北京：中央编译出版社，2004年，第65页。
- [11] F. de Saussure. *Course in General Linguistics*. Ibid., p. 118.
- [12] 〔法〕弗朗索瓦·多斯《从结构到解构——法国20世纪思想主潮》，前引书，第66页。
- [13] 参见张首映《西方二十世纪文论史》，北京：北京大学出版社，1999年，第134页。

- [14] 张首映《西方二十世纪文论史》，前引书，第167页。
- [15] 方珊《形式主义文论》，济南：山东教育出版社，2001年，第235页。
- [16] F. de Saussure. *Course in General Linguistics*. Ibid., p. 15.
- [17] 汪民安《罗兰·巴特》，湖南：湖南教育出版社，1999年，第114页。
- [18] [比]J. M. 布洛克曼《结构主义》，李幼燕译，北京：中国人民大学出版社，2003年，第95页。
- [19] [英]斯图尔特·霍尔编《表征——文化表象与意指实践》，徐亮、陆兴华译，北京：商务印书馆，2003年，第16页。
- [20] 伊格尔顿《二十世纪西方文学理论》，伍晓明译，西安：陕西师范大学出版社，1986年，第146页。
- [21] 南帆主编《二十世纪中国文学批评99个词》，杭州：浙江文艺出版社，2003年，第276页。
- [22] [英]阿雷恩·鲍尔德温等《文化研究导论》，陶东风等译，北京：高等教育出版社，2004年，第65页。
- [23] 同上书，第68页。
- [24] Mary Talbot, Karen Atkinson and David Atkinson. *Language and Power in the Modern World*. Edinburgh University Press, 2003, p. 260.
- [25] [英]阿雷恩·鲍尔德温等《文化研究导论》，前引书，第75页。
- [26] [美]约翰·费斯克等《关键概念：传播与文化研究辞典》，李彬译注，北京：新华出版社，2004年，第84—85页。

参考文献

英文部分：

- Bolinger, Dwight. *Aspects of Language*. New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1975.
- Carroll, J. B. . *Language, Thought and Reality: Selected Writings of Benjamin Lee Whorf*. Cambridge, MA: MIT Press, 1956.
- Coulmas, Florian, ed. *The Handbook of Sociolinguistics*. Oxford: Blackwell Publishers Ltd, 1997.
- Eagleton, Terry. *Literary Theory An Introduction*. Oxford: Blackwell Publishers Ltd, 1996.

Montgomery, Martin. *An Introduction to Language and Society*. New York : Methuen & Co. Ltd, 1986.

Saussure, F. . *Course in General Linguistics*. Trans. Ray Harris. Beijing : Foreign Language Teaching and Research Press, 2001.

Talbot, Mary, Karen Atkinson and David Atkinson. *Language and Power in the Modern World*. Edinburgh : Edinburgh University Press, 2003.

中文部分：

〔英〕阿雷恩·鲍尔德温等《文化研究导论》，陶东风等译，北京：高等教育出版社，2004年。

〔法〕保罗·利科主编《哲学主要趋向》，李幼燕、徐奕春译，北京：商务印书馆，2004年。

陈嘉映《语言哲学》，北京：北京大学出版社，2003年。

方珊《形式主义文论》，济南：山东教育出版社，1999年。

〔法〕弗朗索瓦·多斯《从结构到解构——法国20世纪思想主潮》，季广茂译，北京：中央编译出版社，2004年。

葛力主编《现代西方哲学辞典》，北京：求实出版社，1990年。

〔美〕约翰·费斯克等《关键概念：传播与文化研究辞典》，李彬译注，北京：新华出版社，2004年。

〔比〕J. M. 布洛克曼《结构主义》，李幼燕译，北京：中国人民大学出版社，2003年。

〔美〕勒内·韦勒克、奥斯汀·沃伦《文学理论》，南京：江苏教育出版社，2005年。

刘润清《西方语言学流派》，北京：外语教学与研究出版社，1995年。

南帆主编《二十世纪中国文学批评99个词》，杭州：浙江文艺出版社，2003年。

〔英〕R. R. K 哈特曼等《语言与语言学词典》，黄长著等译，上海：上海辞书出版社，1981年。

〔英〕斯图尔特·霍尔编《表征——文化表象与意指实践》，徐亮、陆兴华译，北京：商务印书馆，2003年。

张首映《西方二十世纪文论史》，北京：北京大学出版社，1999年。

话 语 (Discourse)

王晓路

中文的“话语”一词译自英文的 *discourse*, 该词是逐渐从拉丁语、古英语和古法语的 *discursus*、*discours* 等词演变而来的。按照英美权威词书中的定义, 话语的词义大致可分为: “书面或口头交流或论争; 口头或书面对某一主题的正式讨论; 相互联系的系列语言表述”^[1] 以及“观念的传播和交流、以书面和口语对某一主题的论述以及推理的能力”^[2]。因而中文翻译有时也处理成“论述”^[3]。

话语原先多用在语言学领域中, 如专门词书中所表明的那样, 话语是“构成一个相当完整的单位的语段 (Text), 通常限于指单个说话者传递信息的连续话语”。而相关的“话语分析”也是指“对比句子更长的语言段落所作的语言分析 (Linguistic analysis), 旨在找出带有相似语境 (对等类别) 的话语系列并确定其分布规律”^[4]。换言之, 在广义上, 一切拥有意义的陈述, 不论是口头还是书面的, 均可视为话语。其次, 话语也同时成为意义结构的组成方式。所以, 在狭义上, 话语亦可是个人或群体在历史时段中或某一领域中的特定表述。法国学者福柯 (Michel Foucault) 在讨论话语时, 就是针对其几个方面的可能性来进行的, “时而是所有陈述的整体范围, 时而是可个体化的陈述群, 时而又是在阐述一些陈述被调节的实践”^[5]。而话语的这种“可个体化和被调节的实践”奠定了这个主要用于语言学领域的词汇的词义不断产生扩延的基础, 以至于在 20 世纪 60 年代以来成为频繁出场并在人文社会科学领域备受重视的中心概念。由于话语得到了广泛运用, 而各个领域又将不同的内涵附加在该词之上, 这就使得话语的词义不断得到扩充, 成为了拥有多重含义的中心词。所以, “在文学和文化理论中, 话语或许是拥有最广泛意义的术语, 而又是理论文本中最需要界定的术语”^[6]。

在 19 世纪和 20 世纪上半期,人们总是力图在人文社会科学中置入某种科学的方式,即以某种定性、定量、可重复性等客观方式研究人文社会科学,以获得某种原理并力求在当时由自然科学支配的学院派中获得自身的合法性。其中,对于由语言构成的文本采纳脱离其社会和文化背景的纯粹性话语分析的方式,在某种程度上迎合了当时的学术需求。同时,这种富于实践性的术语在人们进行跨文化文本分析时也突出了其方法论的价值。对文本的话语分析似乎成为了一种纯粹客观、中立的研究方式。但问题是,人们对社会和世界的认识,总是在一种语言系统和一种观念系统中进行的,这种语言形式也同时包含着诸种论述构建的话语形式,而观念系统正是由不同的、具体的话语形式所构成的,二者互为关联。因此,人们对社会和世界的理解总是在先前由社会机构——如教育,以及社会表征系统中——如文化产品,所实施和铺垫的认知框架中获得前提。而语言的意指实践的语境是由政治、经济、传统等相关因素形成的。试图以某种中性的方式对文本的语言结构进行分析,也只能是某种理想化的分析方式。正如著名的文化理论家埃德加(Andrew Edgar)所言,“由于各种社会实践和机构(如政治、教育、宗教和法律)既由话语形式组成,同时也是话语形式之内的东西,因而一种话语就成为了在社会语境之中生产和组成意义的方式。……话语构成了一种‘论述构建’(discursive formation),即话语是用语言系统构建人类体验社会生活的能指方式,因而也构成了知识样式”^[7]。简言之,话语先于个体而存在,而语言的陈述或论述在知识、常识、真理的生产中所起的作用,不仅决定了人们如何观察和识别文学文本和社会文本,而且决定了人们思考和行动的规定性范围,亦即界定了历史时段中某一社会的知识样式和真理生产。因此,话语功能中隐含了社会与文化观念的支撑点,以及知识与权力的关系。因而,话语的重要性恰恰在于它“是一种思考的权力、知识和语言之间关系的方法”^[8]。

对于复杂的、无所不包的“自然生活”和“文化生活”^[9]来说,人们不仅需要某种抽象的原理透视具体的现状,而且,相对于比较抽象的语言概念而言,话语作为一种概念和术语,更能够使人进行具体文化层面的分析。因为,“生活不是那么简单。‘语言’这个抽象概念,事实证明不足以说明某些意义在历史、政治与文化上的‘定型过程’,以及这些意义经由种种既定的

言说、表述及特殊的制度化情景而不断进行的再生与流通过程。正是在这一点上,话语这个概念开始取代当下通行的这种无力而含糊的‘语言’概念。与‘语言’不同,话语本身兼有名词和动词的属性。所以,它更易保持话语作为一种行为的意义,而名词性的‘语言’往往好像仅仅指涉一种事物。……简言之,尽管语言(langue)可能是抽象的,但意义绝不是抽象的。话语是社会化、历史化及制度化形构(formations)的产物,而意义就是有这些制度化的话语所产生的。因此,任何语言系统所能产生的、潜在的无限意义,总是被遍布于特定时空并且本身也经由不同话语而得以呈现的社会关系之结构所限定所固定”^[10]。显然,在福柯、利奥塔(Jean-François Lyotard)等当代思想家以及后结构主义思潮的影响下,人们改变了对语言的传统认识,在关注由语言构成的意义的同时,将这种构成本身纳入了考察的范围之中。换言之,在新的视野中,人们对于话语功能的理解和再理解,使得学科领域中的科学性倾向所依据的最为客观的语言陈述本身亦处于话语分析之中。

如前所述,在结构主义和后结构主义思潮的影响下,传统的语言及其附带的子系统观念均受到了质疑和改变。当代话语研究领域中的著名学者米尔斯(Sara Mills)对这一点有过清晰的表述:“结构主义和后结构主义理论家并不将语言仅仅视为一种表述的、透明的、交流的载体以及再现的形式,而是将其视为拥有自身规则和限制因素、拥有自身决定性效果的系统,这些规则、因素和效果影响到个体的思考和言说方式。”^[11]所以,当人们力图通过阅读由语言符号构成的文本在分析文本中的语言结构性因素时,就必须正视该结构所构成、所凸现的意义以及形成该意义所依赖的话语结构,二者成为同一事物的两面,密不可分,即话语构成意义,意义依赖话语。换言之,话语结构受制于外在的权力结构,意义受制于话语的内在规定性。于是,结构和(构成思想或知识的)事件成为一组组对应关系。因而福柯对话语结构本身进行了几乎是全方位的、卓有成效的分析,如话语的单位、对象的形成、陈述方式的形成、概念的形成、策略的形成、意见与结论、陈述的确定、陈述的功能和描述等。^[12]由于语言结构对于知识生产和观念的论述性的展开必不可少,因而,话语论述所依据的原有知识系统、认知框架以及构成这种系统和框架的结构就成为人们进行语义定量分析时必须考察的范围。而随

着 20 世纪其他重要思潮的发展和深入,如结构主义、后结构主义和解构主义、女性主义以及符号学等,话语所具有的普遍和具体两个层面的可操作性及其附加功能逐渐显示出来。

话语的这种独特功能不仅使人们在文学研究中的语言学转向时期,能够依据话语的差异区分出不同的文体特征,即所谓 *genre differences*,而且更重要的是,这使人们认识到人文社会科学领域中学理性的研究前提,即某一领域的形成过程、理论陈述、观念系统等一系列由具体话语所支撑的方式,应当成为考察的对象并受到质疑。按照米尔斯的归类,其中话语与意识形态、真理、性别、种族、殖民及后殖民等问题联系最为紧密,也是最值得深入探讨的。^[13] 因为,这些问题之所以成为了问题,在很大程度上是语言系统中诸种话语功能的人为作用,即在一些天经地义的常识中,人们并不考察话语结构及其观念系统,而是顺应原有的、既定的话语结构和观念系统进行着观察、思考和再论述。这不仅造成这些问题的缺失,而且形成固定的思维定势。所以人文社会科学学界在今天的任务已与传统的研究有了很大的不同。正如福柯所指出的那样,“历史的首要任务已不是解释文献、确定它的真伪及其表述的价值,而是研究文献的内涵和制定文献,即:历史对文献进行组织、分割、分配、安排、划分层次、建立体系、从不合理的因素中提炼出合理的因素、测定各种成分、确立各种单位、描述各种关系”^[14]。更重要的是,话语的普遍与具体两个层面还隐含了话语的等级制和差异性,前者与后者的二元对立关系成为后结构主义和多元文化主义得以深入的逻辑前提。

对此,当代美国著名学者保罗·博韦(Paul Bové)指出,用后结构主义的观点来看,“话语生产关于人类和社会的知识。既然这些话语的‘真理’与学科结构有关,即与学科形成体制化的逻辑框架有关,于是,除了那些源自正统合法的学科,这种学科权力无论是通过体制化话语赋予的还是获得的,均不是不言自明的东西”^[15]。于是知识谱系与话语的生成联系在一起,而话语分析也就与语言之外但与语言密切相关的社会、文化、历史等因素紧密地联系在一起,因为“‘知识谱系’的确使我们面对了权力在真理生产系统中的建构作用,而在这样一种系统中,命题、概念以及表征通常将价值和意义赋予各个领域的对象之中”^[16]。因此,对文本中的话语进行分析绝不是孤立的,即仅仅集中在语音、词汇、句型、语义等语言结构层面的行为。对

此,当代西方学者博格朗(Robert de Beaugrande)就指出,话语不仅能够对所记录的陈述、论述或“文本”进行标准性指涉,而且可以对复杂的概念的无限序列进行详述,或在某种社会体制中对整个实践和交流加以分析。所以,话语并非仅仅是语言学的单位,而是人类行为、互动、交流和认知的单位。话语不是一种词语和意义的静态的、理想化的、总体的一致性,而是一种利益、争斗、张力和冲突的动态领域。而话语分析的任务则在于描述系统性的组织和跨主体性。^[17]

正如个体的人总是社会的人一样,话语不仅先于个体而存在,而且其具有的各项功能也不是人的个体的、孤立的言语行为,因为,语言和言语的根本目的之一是交流,而这种交流必然是一种社会行为。“当然,一种话语可以简单的指言说者之间的对话;然而在语言学中话语也可表示语言成分是如何组合成一种意义结构的,这种意义结构大于其组合成分。”^[18]语言系统中的各项规定,如语音要求、词汇学规律、语法规则以及句型及习惯表达,均是社会中约定俗成的语言现象,是在个人形成语言能力的过程中所必然要获得的社会语言能力的实践。不同的群体、身份、职业、背景、活动场所、话题等等言语环境因素往往决定着人们在交流中说什么和怎样说。而书面文本的陈述所形成的话语定势也存在着文本环境的决定因素。如福柯所注意到的,“对于某个话语事实,语言分析提出的问题永远是:这一陈述是根据什么规律形成的?其他相似陈述又是根据什么规律构成的?而话语事件的描述提出的完全是另外一个问题,即这种陈述是怎么出现的,而在其位置的不是其他陈述。……为什么这个话语不可能成为另一个话语,它究竟在什么地方排斥其他话语,以及在其他话语之中同其他话语相比,它是怎样占据任何其他话语都无法占据的位置”^[19]。

所以,话语理论专家迪林(George L. Dillion)专门指出:“话语并非是一套形式化的、确定的结构,而是一种社会行为。因而话语理论对言语行为理论将重心置于个体言语行为,而忽略其社会决定性因素,或制约因素的方式持批评态度。”^[20]鉴于话语理论对社会因素的关注,因而这一理论也将自身的理论与对真理陈述的哲学关注加以区别,将自己的重心置于人们得以判断、作出陈述的条件之上。这实际上是福柯的研究主线。用他的话来说,“事实上,语言从未在自身和其整体中确定。语言只有以间接的方式借助

于它作为对象的某种描述时才能确定。构成语言成分的符号是强加在陈述的形式并从内部支配陈述。如果没有陈述,语言就不存在”^[21]。福柯以他自己的方式论证了话语的规则,而人们作出判断和陈述的条件包括物质和社会体制和实践。所以他的论述在很大程度上改变了人们对语言的传统看法,而将语言置于与社会体制、权力系统以及知识分子在社会上的作用这三者关系之中。在这一方面,迪林亦认为,话语理论从三种主要的知识传统中获取了资源,即阐释学、社会建构和民族志学、政治左派的权力分析。阐释学强调前理解,而没有一种话语是完全自足的。社会学、民族志学提供了符号作用或社会建构的文化实践。而话语作为权力的样式是马克思主义理论家多年的研究领域。^[22]三种资源的融合成为话语理论分析的支撑点。话语研究也同时打开了新的跨学科研究领域。

文学研究不仅要对本体的构成性因素进行分析,而且必须对文学文本进行总体和过程的分析,其中最重要的就是对构成反映个人、群体、心理活动的一系列以社会中的人为中心的文本本身的话语进行分析。于是,话语亦是“现代文学批评的关键词”^[23]。而作为对人本身进行的研究,“话语是现代和后现代社会中将人形成为‘主体’的最具权力的方式”^[24]。在文学研究领域,人们一般都将文学视为“艺术的基本样式之一,亦称语言艺术。它以语言文字为媒介和手段塑造艺术形象,反映现实生活,表现人们的精神世界,通过审美的方式发挥其多方面的社会作用”^[25]。由于这种由语言所描述、所反映的现实生活和精神世界内涵了多重话语“可个体化和被调节的实践”,因而它也就为个人、群体、团体、意识形态、文化市场、文学生产体制、传播方式、接受因素、被引导的大众审美取向等一系列制约因素所左右。“艺术”式定义长期以来支配着人们对文学文本的看法,其中遮蔽了看待文学文本的观念前提。在当今文化频繁交往的时代,不同文化区域间的文化交流往往构成文学书写和研究范式的重要影响,而文学文本的旅行附带了思想、范畴、术语等系列产品,亦成为重要的文化资源之一,如中国近代以来外国文学和文学理论的翻译和引进对中国文学就产生了巨大的影响。

但是,一种文学文本在不同的文化区域中旅行时,并不是在一种审美共同体或普遍价值体系下的等值迁移,而必然受制于传播者或接受者的文化意识和立场、语言结构、传播和接受区域的文化政策和文化传统等合力因

素。作为文化中重要分支的文学体制本身、文学文本(包括经典)本身、文学研究模式本身以及从事该门学科进行教学和研究的人群等,均难以在这一整体过程中独立、客观或中性地存在。那种预设或认定存在着一种超越差异的审美共同体的存在的观念,即是一种文学大同乌托邦的设想,那种声称自己的书写或研究是脱离了意识形态的个人行为的说法,亦是一种意识形态的显现。^[26]所以,美国学者赛义德认定:“迄今还没有人发明一种方法,能使学者脱离生活环境,脱离他(有意或无意)参与的某一阶级、某一信仰、某一社会立场的事实,或脱离作为某一社会的一个成员所从事的纯粹活动。”^[27]而当一个文本迁移到或在其他文化区域“旅行”时,文本在语言的转换过程中,虽然不排除由于翻译的原因,原文中的一些因素会丧失,但语言背后的主要的文化符号会成为文本附加物,其中所内含的观念系统也大多会随之进入到异文化区域中。这中间,翻译者和研究者的文化立场显然是非常重要的。外国文学作家和作品以及相关理论并非是“清高”于生活世界之外的事物,因而对外国文学和文学理论的研究也就并不存在一个中性立场,而是在客观上有一个文化立场的问题,有一个如何接受、如何研究的问题。如果这种研究是在预设有一种普遍价值观,或认定有一种共同的审美意识形态的条件下,在那些天经地义的、被经典化的作品、观念、概念、界说的基础上进行,即在对那些至关重要的观念系统的话语结构和意义结构未加清理的前提下进行的话,就显然缺乏研究的学理性。

因而,文学文本中话语分析的任务是多重的,“对于通常什么是文学和文本性的问题,作为术语的话语是最为重要的。……文学文本拥有与真理和价值的双重关系,一方面它被视为提供了人类状况的‘真理’,而同时又是在一种虚构中提供这种状况,因而也是‘非真实’形式”^[28]。将文化观念介入到文学批评中,使人们首先在新的认知框架中重新理解话语的作用,重新审视文本中由话语构成的问题。其意义是以一系列相关问题开启了文学研究的新的图景。“当代‘话语’运用将文学批评家从意义的问题、同时也将人们从‘方法’的问题引向对功能的描述。它表明了一系列新的问题取代形成文学批评的解释活动以及教师和学者的一般实践。我们能够提出的问题可能是,语言是如何生产知识的?在学科中语言是如何安排的?对这样的安排何种体制起作用,何种规定性原则引导这种安排?……我们尤其

要问在一种社会话语和体制中,主体是如何生产的,以及主体是如何起到‘主体—功能’作用的?在文学批评研究中,这就要求我们要考虑批评话语中‘作者’功能,在更为广泛的主体性形成中考虑现代和后现代世界中的主体性话语。”^[29]

对于话语及话语分析在今后的任务,博格朗建议,话语分析应当与学术体制内外的其他机构或群体进行一种互动,以跟进迫切的问题。话语分析的目标在于通过话语支持获取知识的自由,在于揭示交流的权力结构并重新平衡这种结构。一些发展倾向表明,传统语言学、形式主义或新批评是将文学文本视为语言,而人们对文学行为、互动、交流、认知更为关注,由此补充了原有的观点——文学长期以来被视为高于其他话语或与其他话语对立的方式而被孤立地看待。^[30]

中国引进话语经年,话语在中国学界亦成为高频率运用的中心概念。这一概念所具有的丰富内涵以及便于操作的层次性和指涉性、其外在的制约因素和内在的规定性,是在我们进行文学文本话语分析时所应当重视的。

注 释

- [1] Judy Pearsall and Patrick Hanks, eds. *The Oxford Dictionary of English*. Oxford: Clarendon Press, 1998.
- [2] David B. Guralnik, ed. *Webster's New World Dictionary of the American Language*. William Collins Publishers, INC, 1980, p. 402.
- [3] [英]彼得·布鲁克《文化理论词汇》,王志宏、李根芳译,台北巨流图书有限公司,2004年。参见其中有关“Discourse”的翻译和处理。
- [4] [英]R. R. K. 哈特曼等《语言与语言学词典》,黄长著等译,上海:上海辞书出版社,1981年,第104页。
- [5] Michel Foucault. *The Archaeology of Knowledge*. Trans., A. M. Sheridan-Smith. New York, Hagerstown: Harper and Row, 1972, p. 80. 中文参考[法]米歇尔·福柯《知识考古学》,谢强、马月译,北京:三联书店,1998年,第96页。
- [6] Sara Mills. *Discourse*. London and New York: Routledge, 1997, p. 1.
- [7] Andrew Edgar and Peter Sedgwick, eds. *Key Concepts in Cultural Theory*. London and New York: Routledge, 1999, p. 117.
- [8] [英]阿雷恩·鲍尔德温等《文化研究导论》,陶东风等译,北京:高等教育出

- 版社,2004年,第31—32页。
- [9] 劳思光《文化哲学演讲录》,刘国英编注,香港:香港中文大学出版社,2002年,“自序”。
- [10] [美]约翰·费斯克等《关键概念:传播与文化研究辞典》,李彬译注,北京:新华出版社,2004年,第84—85页。
- [11] Sara Mills. *Discourse*. Ibid., p. 8.
- [12] [法]米歇尔·福柯《知识考古学》,前引书,第二、三章。
- [13] Sara Mills. *Discourse*. Ibid., See Chaper Two, Four and Five.
- [14] [法]米歇尔·福柯《知识考古学》,前引书,第6页。
- [15] Paul A. Bové, “Discourse” in Frank Lentricchia and Thomas McLaughlin, eds. *Critical Terms for Literary Study*. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1990, p. 56.
- [16] Paul A. Bové, “Discourse” in Frank Lentricchia and Thomas McLaughlin, eds. *Critical Terms for Literary Study*. Ibid., p. 57.
- [17] 参见 Robert de Beaugrande, “Discourse: 1. Discourse Analysis” in Michael Groden and Martin Kreiswirth, eds. *The Johns Hopkins Guide to Literary Theory & Criticism*. Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press, 1994, 2005, p. 208.
- [18] Andrew Edgar and Peter Sedgwick, eds. *Key Concepts in Cultural Theory*. Ibid., p. 117.
- [19] [法]米歇尔·福柯《知识考古学》,前引书,第32—33页。
- [20] George L. Dillion, “Discourse: 2. Discourse Theory” in Michael Groden and Martin Kreiswirth, eds. *The Johns Hopkins Guide to Literary Theory & Criticism*. Ibid., p. 211.
- [21] [法]米歇尔·福柯《知识考古学》,前引书,第105页。
- [22] George L. Dillion, “Discourse: 2. Discourse Theory”. Ibid., p. 211.
- [23] Paul A. Bové, “Discourse” in Frank Lentricchia and Thomas McLaughlin, eds. *Critical Terms for Literary Study*. Ibid., p. 50.
- [24] Ibid., p. 58.
- [25] 中国大百科全书编辑委员会《中国大百科全书·中国文学》卷,北京、上海:中国大百科全书出版社,1986年,第938—939页。
- [26] 参见 James H. Kavanagh, “Ideology” in Frank Lentricchia and Thomas

- McLaughlin, eds. *Critical Terms for Literary Study*. Chicago and London :The University of Chicago Press, 1990. 另见拙编著《当代西方文化批评读本》序言, 成都 :四川大学出版社, 2004 年。
- [27] 爱德华·赛义德《赛义德自选集》, 谢少波、韩刚等译, 北京 :中国社会科学出版社, 1999 年, 第 10 页。
- [28] Sara Mills. *Discourse*. Ibid. , pp. 22-23.
- [29] Paul A. Bové, "Discourse" in Frank Lentricchia and Thomas McLaughlin, eds. *Critical Terms for Literary Study*. Ibid. , p. 62.
- [30] Robert de Beaugrande, "Discourse :1. Discourse Analysis" in Michael Groden and Martin Kreiswirth, eds. *The Johns Hopkins Guide to Literary Theory & Criticism*. Ibid. , p. 209.

参考文献

英文部分：

- Barsky, Robert F. , "Discourse Analysis Theory" in Irenar Makaryk, ed. *Encyclopedia of Contemporary Literary Theory : Approaches, Scholars, Terms*. Toronto, Buffalo, London :University of Toronto Press, 1993.
- Beaugrande, Robert de and George L. Dillion, "Discourse :1. Discourse Analysis ;2. Discourse Theory" in Michael Groden and Martin Kreiswirth, eds. *The Johns Hopkins Guide to Literary Theory & Criticism*. Baltimore and London :The Johns Hopkins University Press, 1994, 2005.
- Bové, Paul A. , "Discourse" in Frank Lentricchia and Thomas McLaughlin, eds. *Critical Terms for Literary Study*. Chicago and London :The University of Chicago Press, 1990.
- Brooker, Peter. *A Glossary of Cultural Theory*. Arnold, 1999.
- Edgar, Andrew and Peter Sedgwick, eds. *Key Concepts in Cultural Theory*. London and New York :Routledge, 1999.
- Foucault, Michel. *L' Archéologie du savoir*. Paris :Editions Gallimard, 1969. *The Archaeology of Knowledge*. Trans. , A. M. Sheridan-Smith. New York, Hagerstown : Harper and Row, 1972.

- Hawthorn, Jeremy. *A Glossary of Contemporary Literary Theory*, 4th edition. London : Arnold, 2000.
- McDonell, Diane. *Theories of Discourse : An Introduction*. Oxford : Basic Blackwell, 1986.
- Mills, Sara. *Discourse*. London and New York : Routledge, 1997.
- Payne, Michael, Meenakshi Ponnuswami and Jennifer Payne, eds. *A Dictionary of Cultural and Critical Theory*. Blackwell Publishers, 1999.
- Tudor, Andrew. *Decoding Culture : Theory and Method in Cultural Studies*. Sage Publications, 1999.
- Weiss, Gilbert and Ruth Wodak. *Critical Discourse Analysis : Theory and Interdisciplinarity*. Palgrave Macmillan, 2003.
- Wolin, Richard. *The Terms of Cultural Criticism : The Frankfurt School, Existentialism, Poststructuralism*. New York, Oxford : Columbia University Press, 1992.

中文部分：

- 〔英〕阿雷恩·鲍尔德温等《文化研究导论》，陶东风等译，北京：高等教育出版社，2004年。
- 〔英〕彼得·布鲁克《文化理论词汇》，王志宏、李根芳译，台北：远流图书有限公司，2004年。
- 〔法〕米歇尔·福柯《知识考古学》，谢强、马月译，北京：三联书店，1998年。
- 〔法〕米歇尔·福柯《词与物——人文科学考古学》，莫伟民译，上海：上海三联书店，2001年。
- 劳思光《文化哲学演讲录》，刘国英编注，香港：香港中文大学出版社，2002年。
- 〔英〕R. R. K. 哈特曼等《语言与语言学词典》，黄长著等译，上海：上海辞书出版社，1981年。
- 〔美〕约翰·费斯克等《关键概念：传播与文化研究辞典》，李彬译注，北京：新华出版社，2004年。

文 本 (Text)

蒋荣昌

“文本”(Text)与符号紧密相关,而且也总是与阅读和理解紧密相关。文本实际上早已从最初的文字书写或文献意义上漂移。不同的人所讨论的“文本”已牵涉到传统写作、社会生活、商品生产甚至文明体制和自然景观等等极为广泛的领域。上述范围广大的文本制作世界正在发生巨大的改变,但是,有关“文本”的大部分理论界说却仍然固守在传统的“文献”讨论范围内。

“文字”不过是“符号”的一端。制作文本(或符号)是文化的中心环节。诚然,黑猩猩在用树枝取蚂蚁、木棍探测水深,以及用断木搭桥来走过沼泽地的时候,已是在制造工具,而制作工具其实就是制作符号——以某种能指物(木棍等)来表达所指。但黑猩猩的工具制作行为并不处在其生活方式的中心位置,即便不制作一件工具,黑猩猩一样是黑猩猩。人类的符号或文本制作行为则是构造人类文化或人类生活方式的基础和核心。

理解或解释(理解或寻求理解)是最基层的符号行为,这是“读作……”的过程,也就是把“物”读作能指物,从而读出所指的过程。正是基于理解和解释,我们制作工具、造字、发明宗教和科学……而在似乎不能发明的地方,我们也在理解或阅读之中暗藏了一种发明。例如,在我们说某种生物体或其体征是表达某种基因的文本的时候,我们就是在以读解的方式发明一个文本。

一种文化就是一种独特的符号系统或文本系统。行为方式、器物、服饰、建筑、餐饮、社会体制、宗教、哲学、科学技术、艺术、语言……无一不是明确的或潜隐的符号或文本系统。可以说,符号是相对稳定或更具时空普遍性的文本,而文本则是时空普遍性相对窄小或具有某种即时即地特征的符号。基于此种文化符号学(或文化文本学)的观点,人类曾经制作的数千种

语言,不过是同样数量的文化符号系统的有机构成单元。

在传统社会,正如语言的解读通常发生在这种语言内部(以翻译的方式发生在跨语言或跨文化读解领域内的解读并非通常的状况),文化作为自然的符号或文本系统,其制造与解读也通常是一种内部行为。同类型的符号系统之间的跨语言(或跨文化)解读,在其所指明确地是“物”的区域,我们会得到广泛的理解甚至同意,而在社会体制、宗教、哲学、科学、艺术等层面,在这些巨大文本的所指通常是“人”的区域,误解和冲突往往多过理解或同意。

文明冲突的大部分事件发生在有关“人”的文本解读及传播领域。布莱尔说在第二次海湾战争中西方不是在为领土和资源而战而是在为价值观而战表明,人类在有关以何种文本来表述“人”的领域,仍然存在深刻的分歧。“领土”和“资源”尽管是西方第一次殖民战争中最重要分歧来源,其原因正好是争执各方对“领土”和“资源”作为“文本”意味着什么并无歧见。布莱尔认为第二次海湾战争持有崇高的目标的基本理由在于,它并不追求独占或垄断各方没有歧见的“领土”或“资源”等等强有力地表述着某种“物”的效用的文本形态,而是试图保卫(在地球范围内)和传播表述“自由”“民主”价值观的社会体制文本(正当地表述了“人”之为“人”的文本)到从未以此来表述“人”这一所指的“资源”和“领土”所在地。

其实,布什、布莱尔之所以认定“邪恶轴心”是世界的心腹大患,萨达姆之类暴君是暴君统治下的“人民”和西方的共同敌人,而他们本人本着巨大的勇气和仁善来为世界除暴安良展示了高贵的品德,根本问题发生在把文明体制之间复杂的歧见与冲突简化为若干西方文明自身内部的罗宾汉电影画面这种对文明文本的解读方式上。

按照其内部阅读线索来解读文明体制这种巨大文本,并按照自然语言间的“翻译”方式来直接译读某一文明体制文本据以构成的各个句段,我们总会以为某一文明体制文本的要害问题在于其中的一些“病句”——这些“病句”要么是“暴君”,要么是“言论不自由”,要么是“民主政治”的缺损……而医治这一被“病句”困扰的文本的方法,显然就是把正确的句子翻译过去。

大部分文明冲突的实例其实都是站在各自本位文明文本内部语法及其

阅读线索的立场上,来指责异质文明文本病句和试图以正确句子取而代之的结果。

但是,文明体制所坚持的最终价值观或这种文本所表述的最终意义常常是在蕴含层面上才明晰地显示出来。每个自有能指与所指的句段或单元在其文本内部会清楚地表述意义,但这种意义往往是此一文明体制所表述之“人”的“人”间意义。但跨文明或者说跨文化文本的“人”间意义却并非一个文明体制内部的“人”间意义。这是整个文明体制作为一个符号或文本(而非其中的句段作为符号或文本)所要陈述的意义——这个文明体制文本的最终所指(或最高所指)。宗教、哲学、科学、艺术或政治、经济、法律、社会风俗作为文本单元自有其能指与所指,而所有这些独立的文本作为多元的或复调的能指所要表述的那个所指,即一个文明体制在其蕴含层面的所指,这个所指一般就是此一文明体制之成人根据,或者说此一文明体制所要表述的普遍人格形式。把文明间在蕴含层面上才可能求证的真伪挪移为文明文本内部句段之真伪,是西方保守主义政治理论及其文明冲突观迄至今日仍未改变的立场。

文明冲突的各方宣称自己是在为价值观、信仰或神圣价值而战之际,其实就是在为不同文明体制文本的最终所指——亦即此一文明体制文本在蕴含层面的所指——这种文明所陈述的普遍人格形式而战。

在大而至于文明及其冲突的视野下,我们可以看到,文化研究作为一种当代形态的文学研究在把文明作为一种文本来讨论的情形下,显然并未特别关注文明文本在其蕴含层面的意义。这就使得基于西方主义立场的东方主义讨论和与之相反的讨论(如赛义德)难以深入到问题的底层。这也直观地暴露了文明作为文本在社会理论、历史学、伦理学甚至经济学领域内从未得到深入讨论的境况。

而在微观领域亦即在器物作为文本的领域,相同的问题也堆积如山。我们并不在大多数时候把器物当做文本——人们更倾向于把器物当做“物”而不是把器物当做可以区分为能指层和所指层的文本或符号。

近代语言学从一开始就忽略了不同器物系统的语言或符号特性。一方面,语言的符号特征是如此明显,以至于对符号特征的了解在大多数情况下都只能从了解语言开始。另一方面,器物的实用性成为了解其符号特性的

天然屏障(与之相对照的是,语言借以传达意义的实用性却从不引人注目)——椅子从来就作为椅子合身地摆放在坐的位置上,我们不需要辨认就可以认出几乎所有形态的椅子,它的实用性如此触目,在我们与之相对的时候,已很难想起它一直是在表达人们让它作为椅子要表达的那些意义——以符合坐或躺的要求的固有方式来安放身体。

其实,实用性之不经辨认便被认出,也同样会发生在语言那里。我们在尚未认出纸草书或玛雅文字的时候,早已得知它们是一种语言的书写,而在听到冰岛语的时候,那种鲜为人知的发音方式也显然不会让旁人误会为某种喉病症状。语言作为器物 and “器物”作为器物的实用性是其能指层得以作为能指物被引入言谈世界的一些基本条件。而极为重要的恰恰是,这些能指物常常本身就是最基层的符号。

蕴含层面的符号或文本是人类表意行为不间断地追求的目标。生活方式的改变有一大部分是与不断基层文本化的过去生活方式退到符号(或文本)的下一层面(外延层),新的蕴含层文本不断诞生相互对应的东西。

消费社会的巨大生产和传播体制严阵以待的大部分课题,都在纵向和横向两个方面沿着句段化文本制作和蕴含性文本制作的方向展开。

消费社会蕴含层文本构造的一个特出特征是:多语言化和交响乐化。日常生活自身的多语言特征,在消费社会的大众文化体制下被强烈地凸显出来。交响乐化的一个结果就是,我们已不能按照某种单一语言内部的阅读线索来领会这种语言单元在蕴含层文本中的意义空间。

例如,一个楼盘作为一个蕴含层面的多语言文本,其语言形态可以区分如下:建筑、园林空间布置、楼盘在城市整体布局中的位置、楼书的视觉和文字陈述、样板间布置、售楼人员的言谈举止、售价在所在城市或地区的位置、在广义建筑材料体系中使用何种档次的建材、楼盘的名字等等。楼盘作为一个多语言交响乐化的蕴含性文本,其在蕴含层构造出来的意义空间不是上述各语言单元内部意义空间的简单混合或叠加,而是某种交响乐化的结果。楼盘名字的重要性已远远不是它在其自身语言内部作为文章标题的那种重要性,它的意义空间是在多语言间才被构建出来的。它在自身语言内部被读出来的意义充其量只是构建其蕴含层意义的某个具有相对独立性的能指单元。多语言交响乐化的蕴含层文本在消费社会的大众传播体制里

面,必然成为主流的文本制作和传播形态,而这是与消费社会构造其自身的逻辑紧密相关的现象。

消费社会文本制作的另一个明显特征是,文本在此已不再可能是某种可以“藏之名山,传之后人”的亘古之作,已没有独立的可以自我封闭同时又对所有读者开放的文本。文本段落化是消费社会文本制作和阅读体制的重要特征。文本都是有上下文的,而且都只是在某种句段关系之中才可以成立。“新闻”的制作、传播和阅读方式即是段落化文本的典型形态。主流的产品研发、制造和营销体制在今天所处理的关键问题之一,就是如何恰当地找到种种产品的上下文关系。与消费社会文本制作的多语言交响化形态相对应,“段落化”远不只是对单一语言内部上下文关系的一种应对策略,它所处置的大部分事情实质上都发生在多语言相互映射的阅读或制作空间之中。例如,在奢侈品推广商试图以不同的方式来定义某种“奢侈品”之际,他首先要面对的就是过去的种种奢侈品、每天都在更新的大众生活方式、大众生活方式与“贵族生活”的日常分界线——这些文本丛林已然构建出来、新文本制作不得不面对的上下文关系,不管他是在准备做一张床,还是一部跑车。

对于今天的文学研究而言,文学文本制作、传播和阅读的过程,已远非传统文学理论所能够规范。“文化研究”作为在理论上不宣而战的新文学批评样式构造了文学研究的当代形态。文学被案头写作所垄断的状态在大众语言及其制作崛起为主流的语言和创造样式的消费社会,已不再有可能继续下去。传统的经典文学读本在今天已沦为边缘化的文学文本。

与不断推移的实用场景构成了有效隐喻关系的文本,即是文学文本。传统文学文本与当代形态的文学文本的区分,不过是不同语言形态的文本之间的区分。文学文本与实用文本之间构成有效的隐喻关系,一直就是不同形态的文学读本得以成立的基本理由。

读者与文本的关系,亦即读者在此是与文本之间构成实用意义关系或隐喻意义关系,是文本作为“实用文本”或“文学文本”的分野所在。所谓的纯审美文本即是能够以某种阅读体制将读者与文本之间的实用意义关系割裂,让读者将文本读作其可能的实用意义的隐喻形式的那种文本。“文学作者”可以有所作为的领域,即是通过使用所谓“文学语言”来构造其已与

“实用的意义”相区隔的文本意义,使“文学文本”仅能以其隐喻形式出场。在这个领域,传统文学理论关注语言的修辞以及作为其重点的隐喻,而忽略了甚至大部分传统文学文本内的“语言”也是不修辞和非隐喻的。修辞或隐喻只不过是“语言”的实用意义悬置起来的伎俩,而“文学文本”的“文学性”之根本,并不在其中的某词、某句与“实用意义”的区隔(句子或词语的修辞或隐喻),而在于其整个文本(或符号)的意义即是“实用意义”的隐喻意义。而在消费社会日常生活中大量涌现的“文学文本”,就是这种以时空区隔来割断读者与文本间的实用意义联系,从而将生活事件、器物等实用文本文学文本化的实用性与文学性互为表里的文本。

参考文献

英文部分：

- Barthes, Roland, "Work to Text" and "The Death of the Author" in Vincent B. Leitch et al, eds. *The Norton Anthology of Theory and Criticism*. New York and London : W. W. Norton & Company, 2001.
- Cuddon, J. A. and C. E. Preston. *A Dictionary of Literary Terms and Literary Theory*, 4th edition. Oxford :Blackwell, 1998.
- Hawthorn, Jeremy. *A Glossary of Contemporary Literary Theory*. London :Arnold, 2000.

中文部分：

- 〔法〕罗兰·巴尔特《符号学原理》，王东亮等译，北京：三联书店，1999年。
- 〔法〕罗兰·巴尔特《神话——大众文化诠释》，上海：上海人民出版社，1999年。
- 〔俄〕波利亚科夫《结构—符号学文艺学——方法论体系和论争》，佟景韩译，北京：文化艺术出版社，1986年。
- 〔比利时〕布洛克曼《结构主义》，李幼蒸译，北京：商务印书馆，1980年。
- 米歇尔·福柯《知识考古学》，谢强 马月译，北京：三联书店，1998年。
- 〔美〕赫施《解释的有效性》，王才勇译，北京：三联书店，1991年。
- 洪汉鼎《理解的真理——解读伽达默尔〈真理与方法〉》，济南：山东人民出版社，2001年。
- 蒋荣昌《历史哲学》，成都：巴蜀书社，1992年。

- [英] 杰弗里·利奇《语义学》，李瑞华、王彤福、杨自俭、穆国豪译，何兆熊、华钧校订，上海：上海外语教育出版社，1987年。
- B. 伊斯汉斯-格奥尔格·加达默尔：《真理与方法——哲学诠释学的基本特征》（上、下卷），洪汉鼎译，上海：上海译文出版社，1992年。
- 罗钢、刘象愚主编《文化研究读本》，北京：中国社会科学出版社，2000年。
- 皮亚杰《结构主义》，北京：商务印书馆，1986年。
- 沙夫《语义学引论》，北京：商务印书馆，1979年。
- 费尔迪南·德·索绪尔《第三次普通语言学教程》，屠友祥译，上海：上海人民出版社，2002年。
- 索绪尔《普通语言学教程》，高铭凯译，北京：商务印书馆，1985年。
- 特林《文字的产生和发展》，左少兴译，北京：北京大学出版社，1987年。
- 赵毅衡《文学符号学》，北京：中国文联出版公司，1990年。

经典/典律(Canon)

黄怀军

中文语境中的“经典”由“经”和“典”两个词组成。“经”的本义是织物的纵线。《说文解字》说：“经，织也。”段玉裁解释说：“织之纵丝谓之经。”^[1]“经”后来通过“治理”、“经纶”之义而具有了两种涵义：一指世界观、人生观等根本道理以及经世治国的指导思想和行为规范。段玉裁就说：“三纲五常六艺，谓之天地之常经。”^[2]他所说的“经”就是指根本道理和行动指南。二指传输此类道理和规范的典籍（主要是儒家典籍）。刘勰说：“三极彝训，其书言‘经’。‘经’也者，恒久之至道，不刊之鸿教也。”（《文心雕龙·宗经》）他所说的“经”即经书。^[3]庄周所言“六经”（《庄子·天运》）以及后人常说的“四书五经”、“十三经”之“经”均属此列。“典”本是记载帝王言行的史书，由于在形制上大于一般的书，故有人称之为“大册”。《说文解字》就说：“典，五帝之书也。……庄都说：典，大册也。”“典”后来引申为“常道”、“法则”和“规范”。《尔雅·释诂》云：“典、彝、法、则、范、矩、庸、恒、律、戛、职、秩，常也。”宋儒邢昺疏曰：“典彝，至常也。”^[4]《尚书·舜典》（后并于《尧典》）载：“慎徽五典，五典克从。”汉儒孔安国解释说：“五典，五常之教：父义、母慈、兄友、弟恭、子孝。”^[5]其中的“典”都指常道、法则或规范。“典”最后用以指传输常道、法则和规范的书籍。唐孔颖达在《尚书序》中就说：“伏羲、神农、黄帝之书，谓之三坟，言大道也；少昊、颛顼、高辛、唐、虞之书，谓之五典，言常道也。”^[6]这里的“典”就是指重要著述。综上所述，“经”和“典”最终殊途同归，都指的是以儒家著述为核心的重要著作。现代汉语将“经”、“典”合二为一，用来指“传统的具有权威性的著作”，或“泛指各宗教宣扬教义的根本性著作”。^[7]前者显然秉承古汉语传统，后者则吸纳了西方的用法。

西语词汇 canon 的涵义也有一个迁移的过程。美国文论家艾布拉姆斯

(M. H. Abrams)梳理了这一过程: canon 源于希腊词 kanon, 最先指“测杆或尺子”, 然后指“表格或目录册”, 再后来“逐渐用来指为教会权威们定为真正的圣文的希伯来圣经和新约之类的书卷或作品”, 最后“被用于文学领域, 意指被专家认定归某个特定作家创作的世俗性作品”。而文学领域里的“经典”又有两层涵义: 一指“作品经典”(the canon of literature), 即伟大作品、杰作; 二指“作家经典”(literary canon), 即“那些根据批评家、学者和教师累积的共识而被广泛承认为‘主要的’和创作了经常被视为经典作品的作家”。^[8]

与汉语“经典”不同的是, 西语 canon 特别强调它与宗教尤其是《圣经》的密切关系以及著作、著作者的真实性或原创性。至于凸显它的重要性、权威性则是稍后的事。这从英国三位辞书编者给 canon 的定义可以看出这一特点。霍桑(J. Hawthorn)说:“这个术语(即 canon——引者)产生于基督教各教派关于希伯来圣经和新约书的真实性的争论之中。……在基督教的使用中, canon 指涉起源和价值两个方面。通过扩展, 这个术语用在文学批评领域指: (1) 能够被毫无争议地归为某个特定作家创作的作品; (2) 凭借自身的文学特质和价值而优于或区别于其它文学作品的一系列作品。”^[9] 波尔蒂克(C. Baldick)认为经典指“被权威承认的作品整体。那些被宗教领袖视为真品的神圣经文书是经典, 学者们认为是某个作家原创的作品也是如此”^[10]。霍恩比(A. S. Hornby)则将 canon 的涵义归纳为三个方面: (1) “真经、正经”; (2) “(某作家的)真作”; (3) “总的规则、标准或原则”。^[11] 不过, 当下西方学界也非常看重 canon 的重要性和权威性。荷兰学者佛克马(D. Forkema)和蚁布思(E. Ibsch)曾总结西方学界关于“经典”的三种代表性定义: 一指“精选出来的一些著名作品, 很有价值, 用于教育, 而且起到了为文学批评提供参照系的作用”; 二指“那些在讨论其他作家作品的文学批评中经常被提及的作家作品”; 三指“一个文化拥有的我们可以从中进行选择的全部精神宝藏”。^[12] 不难看出, 这三种定义都凸显了经典的重要价值和意义。

通常意义上或在传统社会里, 经典有两个基本作用: 一是知识传输器。经典是人类文明或文化精华的总结, 也是延续人类文化传统血脉的载体, 因而有助于接受者洞察真理、提升境界。《文心雕龙·宗经》篇就说:“经”“象

天地,效鬼神,参物序,制人纪;洞性灵之奥区,极文章之骨髓者也”^[13]。英国文化批评家阿诺德(M. Arnold)认为:“文化”(实指精英文化——引者)构成的经典是“当前世界上所能了解的最优秀的知识和思想”,它“使我们能做到尽最大的可能接近事物之坚实的可行的规律”,“使我们能达到比现在更全面的完美境界”。^[14]佛克马则说:经典是“提供指导的思想宝库”,它“提供了一个引发可能的问题和可能的答案的发源地”。^[15]在他们看来,经典记录了宇宙与人类(甚至包括鬼神)社会的万事万物的奥秘和规律,自然成了知识的源泉和仓储。二是行动指南针。经典是常道、法则和规范,因而可以给社会或个体提供思考问题的方法以及行动的指南。阿诺德认为:经典“追求完美,执著于如实看清事物之本相”,“确实最有资格帮助我们作出正确判断”。^[16]佛克马指出:“一部经典的确是一个参照系”,它能给人们“提供可供选择的行为典范”。^[17]经典本是人类累积的经验的总结,自然是人类最好的向导和顾问。

此外,经典有时还会直接释放出意识形态潜能或政治潜能。正如佛克马所言:“经典也可以成为一种政治工具,就像德国在1859年欲利用席勒的百年诞辰之机来达到国家主义目的”,因为“对席勒和歌德的经典化已具有了一种向心力,人们确信它是为一个德意志民族国家的形成而服务的”。^[18]保守的阿诺德甚至呼吁用经典来对付下层“群氓”(populace)要求集会和普选权而导致的“无政府状态”,因为只有经典才是“无政府主义的死敌”和克星。^[19]

经典的特征可以归纳为三点:第一,权威性。经典的权威性源于它背后隐藏的权力。一方面,经典因为承载普适性的价值观念、道德观念或美学观念而俨然成为“真理”的化身,因而拥有学术或思想霸权,能够对社会或个体指手划脚;另一方面,经典是凭依某种权力或权威建构起来的,它与权力或权威的共谋关系自然确保了它的权威性。中国学者葛兆光这样揭露经典的奥秘:“无论在东方还是在西方,所谓‘经典’,其权威性建筑在对‘真理’的独占上,它依靠‘真理’的权力保护着它的历史记载、哲理思考、文学表现的绝对合理性。”^[20]法国思想家福柯(M. Foucault)则一针见血地指出权力和知识(包括经典——引者)之间的共谋关系:“权力制造知识,权力和知识是直接相互连带的,不相应地建构一种知识领域就不可能有权力关系,不同

时预设和建构权力关系就不会有任何知识。”^[21]经典的权威性特征的最高表现是神圣性和唯一性。艾布拉姆斯在谈及宗教经典时说：“它”由被赋予决定权的教会权威建立；由拥有宗教批准权的权力机构去实施”，“它所指涉的书，涵义是明确的；（内容）是封闭的，既不允许删削也不允许增添”。^[22]霍桑也指出：“虽然新教和天主教各教会关于真经和伪经也许会有分歧，但他们都认为其中只有一个是正确的”；同样，“当女性主义批评家开始建构竞争性的经典（rival canon）或多种经典时，由于这些经典并非总是‘官方的’经典的替代品，而仅仅是它的可选择性对象之一（alternative），这种做法便震动了宣称在唯一经典的观念背后存在普遍性的主张”，也震动了认为“经典总是以某种方式与神圣的起源和权威相关联的观念”。^[23]在霍桑看来，“经典”宁可被颠覆或被取代，也不愿与“非经典”或“准经典”平起平坐。

第二，稳定性。经典的稳定性与经典的权威性密切相关。经典因承载普泛和深刻的内容而深入人心，又因得到权力的支撑而日趋坚挺。英国学者科尔巴斯（E. D. Kolbas）就说：“经典作品在很长一段时间里是模仿和再生产的源泉，任何这类作品的必然特征将是它的时间上的永久保存和文化上的广泛知名度。”^[24]艾布拉姆斯也认为：“一个作家一旦被牢固地确立（为经典），他就会显示出相当大的抵抗力，以抵御被反面责难和变化不定的文学偏好的颠覆。”他举例说：尽管新批评理论家极力攻击诗人雪莱（Shelley），但这种批评反而扩大了学界对他的关注，从而进一步维护了他的经典地位。^[25]美国文论家韦勒克（R. Wellek）曾相当乐观地写道：“文学经典已被牢固地确定下来，远远地超出了怀疑者所容许的程度。贬低莎士比亚的企图，即便它是来自于像托尔斯泰这样一位经典作家也是成功不了的。”^[26]的确，经典一旦被确立，单凭惯性也会生存许久。

第三，开放性。经典的权威性和稳定性并不能抵消它的开放性。经典的开放性表现在：（1）它常常受时空限制而裹挟不同的内涵。不同的时代有不同的经典，如中国当代的经典就不同于中国古代的经典；不同的民族、不同的国家、不同的文化体系有不同的经典，如英国人的经典就不同于法国人的经典，伊斯兰教文化的经典就不同于基督教文化的经典。（2）它常常因阐释主体和接受主体的差异而呈现出不同的意义和价值。不同的阐释视

角、批评方法,会引导阐释者和接受者进入经典的不同层面,解读出不同的意义,最终导致对经典的不同评价。(3)它是动态的和变化的。经典有恒态、绝对和神圣化的一面,也有动态、相对和世俗化的一面。经典指涉的对象往往是动态的和变化的。如中国儒家经典在漫长的历史中就经历了一个变迁的过程:汉代立《诗》、《书》、《礼》、《易》、《春秋》于学官,定为“五经”;唐以“三礼”(《礼记》、《周礼》和《仪礼》)、“三传”(《左传》、《公羊传》和《谷梁传》)合《诗》、《书》、《易》,为“九经”;唐开成年间刻石国子学,又加《孝经》、《论语》、《尔雅》,为“十二经”;至宋,列《孟子》于经部,始为“十三经”。同时,经典的秩序也可以是变动的。经典秩序的变动可以表现为过去不在经典之列的作品和作家后来成为经典,或原属经典的作品和作家被从这一序列中剔除,也可能表现为同一经典作家的不同作品在次序、位置上的改变。艾布拉姆斯就指出:“作品经典”的界限是“宽松的”,“它包含的对象或内容总是倾向于变化”,“作家经典”也是“不确定的”,“某个长期处于经典边缘甚至在经典之外的早期作家也会迁移到卓绝的地位”,如早先默默无闻的英国玄学派诗人约翰·多恩(John Donne)在20世纪就一跃而成为经典。^[27]再如,同是鲁迅的作品,20世纪50—60年代的主流批评特别推崇《呐喊》,80年代则极力褒扬《野草》。

经典建构(canon formation)问题受到愈来愈多的关注。尤其在20世纪80年代兴起的世界性“经典”热中它更是成了中心话题。经典建构问题实际上包括经典建构和经典重构两个方面。

关于经典建构问题,讨论最多的是两个议题:一是经典构成的因素或条件,二是经典建构的动力。关于经典构成的因素或条件,艾布拉姆斯曾归结为四个方面:(1)“持不同观点和感情的批评家、学者和作家达成广泛的共识”;(2)“这个作家对其他作家的作品的持久影响和他们对该作家的持久参照”;(3)“在一个文化社区的话语里对这个作家或这部作品的频繁参引”;(4)“这个作家或这部作品在学校和专业院校课程中的广泛采用”。^[28]佛克马则归结为三个方面,即作品的“主要内容”、“形式特点”和“文本的可得性”(accessibility)。^[29]两者说法大同小异,只是切入问题的角度不同而已。

关于经典建构的动力问题则比较复杂。如前所述,经典与权力紧密相

连。要说明的是,建构经典的“权力”与通常意义上的政治权力并不等同,它包括上层(官方,统治者)、中层(精英,知识分子)和下层(民间,普通大众)三个维度的“权力”。首先,经典建构当然离不开上层权力。上层权力由政治机构或宗教组织掌控,通过意识形态宣传、舆论导向甚至强力手段来实施。统治集团常常通过经典的建构和推行来确保自己的话语权和价值取向对社会的支配地位。上层权力建构经典的手段主要有:(1)将某一或某些作品作为建立思想准则和社会规范的资源。如《圣经》本是一部描写以色列人的历史变迁和日常生活的史书,基督教会将其变成基督和基督徒“对世人发出的关于他们信仰的有效保证书”,从而使它成为“书中之王”。^[30]中国古代帝王将《易》、《诗》、《尚书》、《春秋》、《礼记》等史书或文学作品所记述和阐发的故事、道理悬为世人安身立命的根据和参考,从而确立其经典地位。(2)将某些作品作为学校教育和御用学术研究的对象。如中国古代帝王通过“学在官府”、官师合一的教育形式以及立经学、设五经博士等学术手段,使对某些儒家著述的教学、传授和研究普遍化、体制化,从而使这些著述逐渐跻身教化经典、政治经典之列。中国在20世纪50—60年代也通过建立权威性的文学理论体系、调控文学书籍出版、干预文学批评以及统一安排学校课程等手段来确立和推行自己的文学经典。^[31](3)将某些作品作为评估和选拔人才的依据。如中国封建社会就以“四书五经”、“十三经”作为科举考试和擢升官员的根据,那些儒家作品自然迟早会成为士子学人的生命线和顶礼膜拜的经典。

其次,经典建构也要倚重中层权力。一个社会或文化体系的经典还必须依靠那些被称为社会精英或学术权威的知识分子来建构。他们控制着相当分量的知识资源与学术话语,有能力充当一个民族或国家的知识引路人和灵魂工程师。他们完成这一崇高使命的途径往往是将自己心仪的作品捧成“经典”,然后引导这个社会去咀嚼、吸收和遵从。知识分子将普通作品“提拔”为经典的方式主要有:对其施以密集的关注与阐释、将其频频选入某些选本、将其编入教材或引向课堂等。中国儒家作品的经典化就离不开学术权威的称引和注疏,其中孔丘、董仲舒、朱熹就功不可没;奥古斯丁和托马斯·阿奎那等神学家与经院哲学家的学术研究则最终确保了《圣经》的至尊地位。

最后,经典建构有时还要依靠下层或民间权力。民间权力不同于官方权力与精英权力,它缺乏强制性,也不能自上而下地发生作用;它是众多意志力的聚集和喷射。在民主意识、商品化意识和消费主义观念与日俱增的环境里,每个阶层、每种思潮都会产生建构自己的经典的冲动。中国武侠小说家金庸及其作品就是被数目庞大的通俗文学爱好者推定为“大师”和“经典”的(严家炎、王一川等学者只不过是这些名号的执笔者而已)。

关于经典重构问题,学界关注最多的是它的起因。经典的重构起因于它的生存危机,而经典的生存危机又主要源于时代主题的变迁与知识体系的膨胀。一方面,时代更替会改变社会的价值观和思想主题,导致昔日经典与当下社会的不适与龃龉,从而引发新一轮的经典调整与更新。正如佛克马所言:“如果在经典流传下来的知识和所需知识及非经典性文本中可得知识之间存在着巨大的差异,那么对经典的调整必然就会发生。不能满足社会和个人需要的经典一方和迎合了这些需要的非经典性文本一方之间的鸿沟从长远来看将不可避免地导致对经典的变革和调整,以达到把那些讨论相关主题的文本包容到新的经典中去的目的。”^[32]他认为历史意识的每次变化都会引发出新的问题和答案,都会形成新的经典,因此经典的构成史就是经典的危机史。西方由中世纪向文艺复兴过渡时期、由古典主义向浪漫主义过渡时期,中国由儒家中国向现代中国过渡时期等,都发生过此类危机,都不约而同引发过经典的调整与更新。^[33]艾布拉姆斯指出 20 世纪 60 年代之后勃兴的解构主义、女权主义、新马克思主义、后殖民理论和新历史主义等纷纷责难“标准经典”(the standard canon,即传统经典——引者)是“根据意识形态、政治利益和以白人、男性和欧洲人为代表的精英阶层的价值观来建构的”,认为它们“传达和维护种族主义、父权制和帝国主义的观念”,将黑人、西班牙裔美洲人和其他少数族群如妇女、工人阶级和同性恋者的利益以及大众文化(popular culture)、非欧洲文明的成果边缘化或干脆排除在外,因此极力主张“开放经典”,使那些“代表妇女的、种族的、非异性恋的和其他群体的关切”的作品以及“好莱坞电影、电视连续剧、通俗歌曲和畅销小说之类的文化产品”也有机会跻身经典之列。^[34]非裔美国批评家韦斯特(C. West)则认为:当第三世界的非殖民化和白人男性特权文化的瓦解变成现实时,有色美国人(Americans of color)、美国妇女和新左派的白

人男子对“男性欧美文化精英”表示了“激进而彻底的质疑”，他们不满“文明、礼貌和忠诚的流行形式以及与之密切相关的文化和经典（canonicity）的观念的局限性、盲视性和排他性”，因而强烈要求重构经典。^[35]英国学者科尔巴斯（E. D. Kolbas）说：“自由多元主义者”不满西方传统的经典“暗示着精英主义、父权制和种族中心主义”，因而主张修改和调整经典，以便使它能真正“代表社会真实的多样性及其文化遗产的丰富性”。^[36]

另一方面，知识的膨胀与刷新、学科门类的细化与增多，也会导致经典的拓展与扩充。不同的知识领域、不同的学科门类，都会希望拥有自己的“代表作”和“领头羊”，经典就充当了这一角色。与之而来的，便是“经典”成倍地增加，各式“经典”如雨后春笋般不断涌现。佛克马形象地描绘了西方文学经典随着知识膨胀而扩张的历程：中世纪行将结束时，由拉丁语作家所构成的经典受到了喷涌而出的民族语言作品的挑战，不久民族语言的文学经典便出现了，文艺复兴一改昔日戏剧经典雄霸天下的局面而推动小说经典的兴起，古典主义向浪漫主义的演变，又推动浪漫主义诗歌步入经典行列。^[37]中国古代的文学经典几乎都是附经、载道之作，严格依照文学的特质确立文学经典的做法在古代中国始终未成气候。直至20世纪初期的“五四”文学革命，中国才迎来确立新的文学经典的机会。文学革命的先驱者剥离文学与经学，打破文以载道之陈规，致力于提高小说、戏剧以及白话文学、民间文学的地位，使其从边缘走向中心、由“小道”跃入经典。

“世界经典”的建构是经典建构问题域里的特殊议题。“世界经典”或“世界名著”的建构，似乎被蒙上了一层神秘的面纱。但深究下去就会发现，前边提及的经典与权力的共谋关系原理在此依然有效。试想，当“欧洲中心主义”甚嚣尘上时，所谓的“世界经典”有几部不是欧洲作品？而当“美国中心主义”渐成气候时，“世界名著”则大量吸纳美国作品。谁掌控话语权谁就掌控“世界经典”的确立标准。当然，这种西方标准并非简单的政治、经济或军事标准，它们往往是多种因素的合力。所以，后殖民理论的首席发言人赛义德（E. W. Said）也承认，“东方学”虽然是“西方用以控制、重建和君临东方的一种方式”，但“这一话语与粗俗的政治权力决没有直接的对应关系”，而是“政治权力、学术权力、文化权力、道德权力”等多种形式的权力综合作用的结果。^[38]因此，西方是否给东方作品、作家发放“世界经

典”的准入证,也是基于多种力量的合成。也许某些非西方权威出于民族主义义愤而自行确立“世界经典”,但他们的“世界经典”很可能长期被边缘化。同样,“世界经典”也有一个重构的问题。当解构主义思潮出现时,传统的“世界经典”会受到质疑;当女权主义运动兴起时,一批女性文学经典就可能产生;当多元文化主义理论流行时,东方文学、黑人文学等就可能进入世界经典。

经典曾经威风八面,对社会对个体产生了巨大的影响,因为它意味着权威、中心和等级制。但这一切都已成为历史,今天,经典的地位已大不如昔,经典将宿命地由神圣化走向世俗化。就像经典曾经由宗教领域走向世俗领域一样,它也必然由绝对经典走向相对经典、由唯一经典走向多元经典。经典的数目将会成倍增加。这当然也意味着经典的地位将逐渐降低,重要性将逐渐减弱。佛克马发现:文艺复兴牵引的世俗化进程和19世纪民主政治的尝试既“为一类更具多样性的经典创造了空间”,使“经典的进一步多样化和扩充以及一种较不严格的关于经典化的概念具有了可能”,又毫不留情地导致了经典的迅速贬值和去神圣化倾向,对此他精辟而又感伤地指出:“只有当一政治或宗教机构决定对文学的社会作用较少表示担忧时,它才会在经典的构成方面允许某种自由。但如果这种自由被给予了的话,那么结果有可能是文学(和作家)将会失去它们在政治和社会上的某些重要意义。”^[39]

也许经典神圣性和重要性的丧失还刚刚开始。可以预见,经典在未来日子里会频频受到质疑和挤兑。挑战经典的力量将主要来自三种观念:(1)民主化意识。当下社会里与日俱增的民主化、多元化意识将矛头直指权威、中心和等级制,因而径直挑战以权威自居的经典。所以佛克马就感叹:“世俗化进程的完成(或近于完成)和民主协商对君权的取代使得文学经典有可能成为一种遗物……在实行民主政治的国家中再也不存在能够强行颁定一部经典的宗教或政治势力了。”^[40](2)商品化意识和消费主义心态。商品化意识将使人们急切关注对象的“使用价值”,消费主义观念将导向享乐和游戏心态,它们的共有功能就是去神圣化,就是消解神圣与权威。今天,消费和调侃传统经典的现象已屡见不鲜。《白话聊斋志异》、《大话西游》、《一分钟世界名著》的出笼似乎在宣告对经典的虔诚与仰视已成过去

时。(3)解构主义和后现代思潮。解构主义和后现代理论的拿手好戏就是质疑“元叙事”与“中心论”，就是崇尚差异与断裂，就是去中心化。这就等于挖掉了经典的根基，因为经典的建构和推广无法离开中心机制和中心信仰这个基础。解构主义和后现代思潮似乎想为经典唱一曲挽歌。此外，随着现代社会或后工业社会的到来，“当代文化正在变成一种视觉文化”^[41]。当电影、电视、时尚杂志、画册、影集等媒介使视觉文化愈来愈流行时，以语言文字为载体的传统经典必然会受到冲击。

尽管经典已经受到冲击而且将会受到越来越大的冲击，但它仍不可能在短期内退出历史舞台。连担心经典可能成为“遗物”的佛克马也不无乐观地表示：“正像民主政治未能结束所有形式的等级制度一样，文化上的民主……将不会导致价值标准上的一种无政府状态。与其它的一些价值标准相比，有些价值标准受到了并且将会受到更多的强调和维护。”^[42] 传输人类基本价值和文明精华的经典正在“受到更多的强调和维护”的事物之列。

注 释

- [1] [清]段玉裁《说文解字段注》，成都：成都古籍书店（影印本），1981年，第682页。
- [2] 同上。
- [3] 周振甫对此句的解释是：“讲天地人经久不变的道理的，这种书叫做‘经’。‘经’是讲永久不变的根本道理，不可改动的大教训。”见周振甫《文心雕龙今译》，北京：中华书局，1986年，第27页。
- [4] 《十三经注疏》（阮元校刻），上海：上海古籍出版社（影印本），1997年，第2569页。
- [5] 同上书，第125页。
- [6] 同上书，第113页。
- [7] 中国社会科学院语言研究所词典编辑室编《现代汉语词典》，北京：商务印书馆，1986年，第598页。
- [8] See M. H. Abrams. *A Glossary of Literary Terms*. 北京：外语教学与研究出版社（影印本），2004年，pp. 28-29.
- [9] Jeremy Hawthorn. *A Glossary of Contemporary Literary Theory* (second edition). London and New York: Routledge, Chapman and Hall, Inc., 1994, p. 27.

- [10] Chris Baldick. *Oxford Literary Terms*. 上海:上海外语教育出版社(影印本), 2000年, p. 30.
- [11] 参见[英]霍恩比编《牛津高阶英汉双解词典》(*Oxford Advanced Learner's English-Chinese Dictionary*), 北京:商务印书馆, 1997年, 第199页。
- [12] [荷兰]佛克马、蚁布思《文学研究与文化参与》, 俞国强译, 北京:北京大学出版社, 1996年, 第50、51、36页。
- [13] 周振甫对此句的解释是:“经书效法天地, 检验鬼神, 深究事物的次序, 制定人和人的各种伦常关系, 深察性灵的秘密, 彻底探索礼乐制度的精华。”见周振甫《文心雕龙今译》, 前引书, 第27页。
- [14] [英]马修·阿诺德《文化与无政府状态》, 韩敏中译, 北京:三联书店, 2002年, 第147页。
- [15] [荷兰]佛克马、蚁布思《文学研究与文化参与》, 前引书, 第39页。
- [16] [英]马修·阿诺德《文化与无政府状态》, 前引书, 第51页。
- [17] [荷兰]佛克马、蚁布思《文学研究与文化参与》, 前引书, 第62、63页。
- [18] 同上书, 第45页。
- [19] [英]马修·阿诺德《文化与无政府状态》, 前引书, 第196页。
- [20] 葛兆光《中国思想史》(第一册), 上海:复旦大学出版社, 2001年, 第116页。
- [21] [法]米歇尔·福柯《规训与惩罚》, 刘北成、杨远婴译, 北京:三联书店, 2003年, 第29—30页。
- [22] M. H. Abrams. *A Glossary of Literary Terms*. Ibid., p. 29.
- [23] Jeremy Hawthorn, *A Glossary of Contemporary Literary Theory*. Ibid., p. 27.
- [24] E. Dean Kolbas, “The Contemporary Canon Debate”. 载王晓路等编著《当代西方文化批评读本》, 成都:四川大学出版社, 2004年, 第108页。
- [25] M. H. Abrams. *A Glossary of Literary Terms*. Ibid., p. 30.
- [26] R. Wellek, *The Attack on Literature and Other Essays*. 转引自[荷兰]佛克马、蚁布思《文学研究与文化参与》, 前引书, 第54页。
- [27] M. H. Abrams. *A Glossary of Literary Terms*. Ibid., p. 29.
- [28] Ibid.
- [29] [荷兰]佛克马、蚁布思《文学研究与文化参与》, 前引书, 第49、53页。
- [30] [德]维尔纳·克勒尔《圣经:一部历史》, 林纪焘等译, 北京:三联书店, 1998年, 第6、8页。

- [31] 参见洪子诚《中国当代的“文学经典”问题》，载《中国比较文学》2003年第3期。
- [32] 〔荷兰〕佛克马、蚁布思《文学研究与文化参与》，前引书，第49页。
- [33] 〔荷兰〕佛克马、蚁布思《文学研究与文化参与》，前引书，第39页。
- [34] See M. H. Abrams. *A Glossary of Literary Terms*. Ibid., pp. 30-31.
- [35] C. West, "Minority discourse and the pitfalls of canon formation" in Jessica Munns and Gita Rajan, eds. *A Cultural Studies Reader: History, Theory, Practice*. London and New York: Longman Group Ltd., 1995, p. 415. 中译参见〔美〕科内尔·韦斯特《少数者话语和经典构成中的陷阱》，马海良、赵万鹏译，载罗钢、刘象愚主编《文化研究读本》，北京：中国社会科学出版社，2000年，第201页。
- [36] E. Dean Kolbas, "The Contemporary Canon Debate". 载王晓路等编著《当代西方文化批评读本》，前引书，第72页。
- [37] 参见〔荷兰〕佛克马、蚁布思《文学研究与文化参与》，前引书，第40—44页。
- [38] 〔美〕爱德华·W. 赛义德《东方学》，王宇根译，北京：三联书店，1999年，第4、16页。
- [39] 〔荷兰〕佛克马、蚁布思《文学研究与文化参与》，前引书，第47页。
- [40] 同上书，第48页。
- [41] 〔美〕丹尼尔·贝尔《资本主义文化矛盾》，赵一凡等译，北京：三联书店，1989年，第156页。
- [42] 〔荷兰〕佛克马、蚁布思《文学研究与文化参与》，前引书，第64页。

参考文献

英文部分：

- Abrams, M. H. , "Canon of literature" in *A Glossary of Literary Terms*. 北京：外语教学与研究出版社影印本，2004年。
- Baldick, Chris, "canon" in *Oxford Literary Terms*. 上海：上海外语教育出版社影印本，2000年。
- Hawthorn, Jerermy, "canon" in *A Glossary of Contemporary Literary Theory*. London and New York: Routledge, Chapman and Hall, Inc. , 1994.

Kolbas, E. Dean. "The Contemporary Canon Debate". 载王晓路等编著《当代西方文化批评读本》, 成都: 四川大学出版社, 2004 年。

West, Cornel, "Minority discourse and the pitfalls of canon formation" in Munns, Jessica and Gita Rajan, eds. *A Cultural Studies Reader: History, Theory, Practice*. London and New York: Longman Group Ltd., 1995.

中文部分：

[荷兰] 佛克马、蚁布思《文学研究与文化参与》, 俞国强译, 北京: 北京大学出版社, 1996 年。

洪子诚《中国当代的“文学经典”问题》, 载《中国比较文学》2003 年第 3 期。

刘小新《经典》, 载南帆主编《二十世纪中国文学批评 99 个词》, 杭州: 浙江文艺出版社, 2003 年。

孟繁华《文学经典的确立》, 《光明日报》1998 年 2 月 3 日。

[美] 科内尔·韦斯特《少数者话语和经典构成中的陷阱》, 马海良、赵万鹏译, 载罗钢、刘象愚主编《文化研究读本》, 北京: 中国社会科学出版社, 2000 年。

传 播 (Communication)

徐 沛

“传播”一词古已有之。英文单词 communication 最接近的词源为古法文单词 comunicacion, 而这个古法文单词又源于拉丁文, 最初表示“传授”这个动作。^[1] 而 1983 年中国出版的《现代汉语词典》中, 传播的意义仍然为“广泛散布”^[2]。后来传播逐渐具备名词的意思, 常常被看成一个过程, “通过这个过程, A 送给 B 一个讯息, 并对其产生一种效果”^[3]。也有一些定义将任何形式的信息、符号、消息或者数据的传输或者交换都看成传播。^[4] 然而, 与“传播”这个词语本身漫长的历史不同, 用它来命名一个学科只有不到一百年的时间。

有许多学者给传播下过定义, 他们的定义多数彼此不同。^[5] 丹斯 (Flank Dance) 归纳出传播概念之间的三个主要差异: 观察水平或抽象性; 对信息传递和接收的目的性的限制; 是否包含规范性的判断。^[6] 需要这样细致地分析传播的定义既是因为这个概念本身具有比较宽泛的涵义, 也与它不同的用途和学科背景有密切的关系。而且, 传播一词并非仅见于人文社会学科的文獻当中, 例如有人认为传播 (Communications) 也是任何形式的交通 (transportation), 包括公路、铁路、空运和水运。^[7]

如果传播被强调为一个过程, 那么这个过程的最后部分即传播效果在传播学兴起的早期成为这个研究领域最引人注目的部分。对效果的关注很自然地让人联想到没有产生效果的传播以及不知道是否产生效果的传播等问题。因此, 莫特利 (Michael Motley)、安德森 (Peter Andersen)、克莱文杰 (Theodore Clevenger) 等人在 20 世纪 90 年代初期针对传播概念的区别有一次影响广泛的学术讨论。他们将意图角度的三种可能性与知觉角度的三种可能性进行排列组合, 展开了围绕着“传播是否必须有目的”和“传播是否必须被接收”这两个问题的讨论。最终将传播行为分为 9 类, 分别是未被知

觉的症状性行为、偶然知觉的症状、症状为人所注意、未被接收的非言语信息、偶然的非语言信息、非语言信息为人所注意、未被接收的言语信息、偶然的言语信息和言语信息为人所注意,并阐述了各自定义方式的理由。^[8]

沃特森 (James Watson) 和希尔 (Anne Hill) 认为,传播包括五个因素:发出者、接受者、载体、信息以及效果。^[9] 这里传播被看做一个过程。此过程可以被描述为:从发出者送出已经编码的信息,在噪音的干扰下经过的某种媒介,传递到接受者那里并产生一定效果。显然,这里对传播的定义直接受到拉斯韦尔 (Harold Dwight Lasswell) 1948 年的文章《社会传播的结构与功能》(The Structure and Function of Communication in Society) 当中最早提出的“5W”模式的影响。而“噪音”(noise) 概念则直接来源于香农 (Claude Shannon)、韦弗 (Warren Weaver) 在信息理论研究中的数学模式。

在另外一些研究者看来,信息被发送和接受以前分别有一个“编码”(encode) 和“译码”(decode) 的过程,而编码是指“将讯息转化成一种适宜于传递工具和预期的接受者的语言或代码。译码指的是将转化后的讯息还原,以得出其含义”^[10]。这里的编码与译码的过程与霍尔提出的三种类型的编码/解码有所不同。这里没有意识形态的因素,编码与解码是一个中性概念。

另外,德弗勒 (Melvin DeFleur) 认为传播的过程当中有个“反馈”(feedback) 的步骤,即从接受者向传播者进行的反向传播,功能是说明信息是否被理解。^[11] 在德弗勒看来,反馈越充分,传播者的意图被接收者认可的机会就越大。

传播被定义为一个过程有其特定的历史背景。20 世纪早期,自然科学、实证主义在北美的主流地位导致学术界更关注传播一词的行为层面。更进一步,这样定义传播的原因与自然科学主流化以及社会科学迫切地追求研究过程与结论的客观化密切相关。

然而,行为主义的定义关注传播过程、强调传播效果的研究重点对从事与传播相关职业的从业人员(例如记者、广告人等等)产生重要影响的同时,却对信息生成的意义缺乏观照。换言之,良好的效果并不意味着积极的意义。正如陈卫星所言,人类社会光有技术的发展是不行的,所以才会有技术和社会的悖论关系的争论。同时,人跟人交往中使用的符号产生各种意

义, 结构主义应运而生。^[12]

结构主义认为社会结构的功能不是虚幻的, 而是有着实实在在的作用, 因此他们把研究的重点放在社会和文化结构上面。早期的结构主义研究主要集中在语言学领域, 在索绪尔理论的直接影响下, 符号学家区分符号与用符号代表的思想、对象, 他们关注人与人之间使用符号交流时如何生成意义。因为语言在人类传播过程中实际上的主导地位, 所以, 符号学的研究主要是针对语言的。在结构主义者看来, 传播当中并不存在所谓的“绝对正确”、“绝对客观”或者“中立的语言”, 而主体性(subjectivity)是人与人之间相互理解的障碍, 同时符号的多义特性也让精确的传播困难重重。^[13] 马克思主义当中关于意识形态的概念被应用在传播研究当中, 特别在阿尔都塞(Louis Althusser)的影响之下, 结构主义范式逐渐成为文化研究当中的一个重要部分, 他们对“决定性条件”、“整体”概念的强调以及对“经验”的解中心化尝试对于传播研究能够找到一个新的视点至关重要。^[14]

因此, 费斯克(John Fiske)认为, 结构主义对传播的研究主要关注形成意义的因素之间的关系, 而这些因素由三个部分组成:(1) 文本及其符号与符码(code);(2) 文本的“解读”者、形成文本与其解读者的文化和社会经验以及他们所用的符号/符码;(3) 对文本及其解读者所指涉的“外在真实”之意识。^[15]

结构主义学者对早期传播研究当中经验主义路线表示怀疑, 他们认为将经验作为传播研究依据的问题在于: 并不存在所谓真实的经验, 经验都是虚幻的, 是人类与其社会结构之间的想象性关系, 只是人与社会结构发生关系的结果而已。因此, 结构主义的传播研究怀疑行为主义传播研究当中对传播过程的强调, 放弃了被北美传播研究奉为圭臬的5W模式。

随着技术的进步, 时代的推移, 人类社会发生了一系列深刻的变化。一方面, 西方发达国家不仅在20世纪先后完成工业化, 而且迅速地开始其后工业化进程, 用詹姆逊(Fredric Jameson)的话说就是进入“晚期资本主义社会”。与此同时, 发达国家不仅完成了其都市化的进程, 而且在经济全球化的推动之下, 文化再也不是小国寡民时候的闲情逸致, 而是在包罗万象的传播力量的推动之下席卷全球。人类的生存越来越离不开以先进传播媒介为基础的传播, 人类对世界的把握越来越依靠传播媒介所呈现的内容。另一

方面,信息必须经过传播才能实现其价值的现实情况让信息的传播载体成为各种意识形态争先恐后抢夺的稀缺资源。因为一旦获得对信息传送的控制权,意识形态便能以各种方法加工信息,让信息在到达其目标以前成为其“应该”呈现的模样。意识形态由此实现对信息接受者的宰制。而意识形态对信息传播的影响恰恰是20世纪60年代以来,欧美人文社会科学研究的主要领域之一:表征(representation)。

此时,将传播概念置入文化的范畴当中进行考察成为一个不可避免的趋势。

威廉斯(Raymond Williams)在《文化与社会》(*Culture and Society*)、《漫长的革命》(*The Long Revolution*)以及《传播》(*Communication*)等著作当中,反复强调自己对传播的关注,他认为文化变革(cultural revolution)动力来源于传播技术与机构变化,而文化革命是“人类解放这一伟大过程中的一个部分,与工业革命和民主斗争有着同样重要的意义,……传播领域的变革对社会的民主化具有潜在的影响”^[16]。

道格拉斯·凯尔纳(Douglas Kellner)在其论文《传播与文化研究:克服分歧》(*Communication vs. Cultural Studies: Overcoming the Divide*)中对文化与传播的关系有一段很有代表性的论述:

实际上,“文化”与“传播”之间的区别是武断的、僵化的,而且应该被解构的。……所有的文化,一旦成为一种社会的人工制品,成为更确切的“文化”,就既是一种媒介物也经过传播来传递,也因此自然地具有传播的属性。同样的,对于“传播”而言,也被文化所承载,实际上是文化散布与继承的一种有效的方式。没有文化就没有传播,没有传播也就没有文化。所以僵化地划分两者之间的界限,认为一个概念属于特定的研究范畴,而另一个与其他的研究领域相关的看法是没有远见的典型例证,也是武断地划分学术研究领域的恶果。^[17]

英国文化研究对受众的重视与他们在政治上的改良立场相关。早期文化研究学者,特别是威廉斯等人,作为行动的左派,其理论带有强烈的政治诉求,并且受到阿尔都塞理论的深刻影响,放弃了传统马克思主义中经济化约论的观点,认为文化作为一种上层建筑并非完全决定于经济基础,并非完

全没有自己的反作用,并由此推导出传播接受者在信息接受过程中抵抗行为的可能性与积极作用。这一点是文化研究对于传播研究的最重要贡献之一。在传统的马克思主义看来,经济基础的决定作用是绝对的,意识形态对大众的控制没有反抗的余地,法兰克福学派在这一点上明显地继承了经典马克思主义的思想,因而不太重视受众研究。但是,英国文化研究在结构主义的影响下,认为受众不是铁板一块,是多元的,有自己反抗主流意识形态控制的策略。

因为类似的原因,英国文化研究对早期北美传播研究的线性模式的否定也体现在对信息接收者(受众)的不同看法上面。欧洲传播研究学者对“受众”、“接受者”(receiver)这样的称谓往往心存疑虑,一般使用“读者”或者“阅听人”(audience)来指代传统的线性传播理论中信息终点。这个细微的变化体现出传播研究中的一个重大的转变:信息接受者地位的上升。一般认为,这个转变在霍尔(Stuart Hall)的《编码/解码》(Encode/Decode)一文中体现得最为显著,并且“对打破美国传播研究模式的垄断作用产生了决定性的影响”^[18]。霍尔质疑传统的传播理论,他主要针对接收者的被动性展开论述,几乎颠覆了传统传播理论当中传播者主动发送、传递信息,接受者被动接受、消费信息的模式,提出“主导解码”、“协调解码”、“对抗解码”等三种类型的接受方式,并由此体现出读者在接受信息过程中的主动性。^[19]

在传播研究当中对社会背景的观照也体现出英国文化研究,至少是早期英国文化研究与结构主义一脉相承的关系。“应该研究当事者的实际语言:也就是说,研究这些具体的男人和女人们在试图赋予他们的经验以意义时所使用的词汇与顺序。”^[20]背景在这里具有特殊的重要性。英国文化研究对美国传播研究的批评之一便是过分强调个体行为的规律,而忽视了社会背景对每个人的影响,例如对传统的传播研究中的使用满足理论的批评。但是,文化研究经过早期的发展以后,逐渐偏重于对文化文本的分析,而忽视传播背景的探索。这其中,霍尔的观点也是一个重要代表。有人批评在《编码/解码》一文当中,“霍尔关注的是观众解码文本的方式,落脚点依然是文本”,认为需要“把我们对文本与观众关系的分析引向一种对范围更广大的日常生活的实践和经济的研究……”^[21]2003年便有国人从凯尔纳的

观点出发,介绍传播研究与文化研究之间的关系。^[22]凯尔纳认为正是法兰克福学派建立起了传播研究与文化研究之间的桥梁,将传播与文化放在资本主义社会的秩序和背景下面来考察,才让传播研究和文化研究在批判社会理论的旗帜下面整合起来并发挥了更重要的作用,成为当今社会理论的重要内容。^[23]

政治经济学被看成回到社会、历史背景当中来研究传播的一条主要的道路。“因为传播体系有着独特的三重作用。它既是经济活动的一种重要的基础性支撑,本身又是经济活动的一个重点,还是重组文化资源的主要力量,通过它人们逐渐认识这个世界及自己行动的可能性。”^[24]从政治经济学代表人物默多克(Graham Murdock)与戈尔丁(Robert Golding)的角度来看,“只有将文化生产与物质利益产生连结,才能对文化生产过程中所产生的创造与分配的范围与内涵有充分说明”^[25],如果文化研究当中的文本研究不关心经济基础,不将社会、经济背景纳入分析的视野,将无法胜任抵抗的知识分子这个角色。

面对新世纪的崭新媒介环境,传播格局正在发生前所未有的变革:“控制与管理信息与象征形式的的能力取代了资本主义生产中工业产品的中心位置”^[26]、互联网等新媒体带来了全新的传播方式、全球化正在新的层面上席卷人类社会……传播概念在传统5W模式基础上正面临越来越多的可能性,传播理论也在这种新的环境下谋求自身新的分裂与融合。

注 释

- [1] Raymond Williams. *Keywords: a vocabulary of culture and society*. New York: Oxford University Press, 1985, c1983, p. 72.
- [2] 中国社会科学院语言研究所词典编辑室编《现代汉语词典》,北京:商务印书馆,1983年,第163页。
- [3] [美]约翰·费斯克等《关键概念:传播与文化研究辞典》(第二版),新华出版社,2004年,第45页。
- [4] *Webster's New World Dictionary of Media and Communication*. revised and updated, Macmillan, 1996, p. 134.
- [5] Flank Dance 与 Carl E. Larson 的 *The Functions of Human Communication: A*

- Theoretical Approach* 当中提到了 126 种传播的不同定义。转引自斯蒂文·小约翰《传播理论》，陈德民、叶晓辉译，中国社会科学出版社，1999 年，第 9 页。
- [6] 〔美〕斯蒂文·小约翰《传播理论》（第五版），前引书，第 9—10 页。
- [7] Bullock, Alan and Stephen Trombley, eds. *The Norton Dictionary of Modern thought*, 2nd rev. ed. London :Norton, 1999, p. 143.
- [8] 〔美〕斯蒂文·小约翰《传播理论》，前引书，第 10—13 页。
- [9] James Watson, Anne Hill. *A Dictionary of Communication and Media Studies*, 4th edition. London and New York :Arnold, 1997, p. 41.
- [10] 〔英〕丹尼斯·麦奎尔、〔瑞典〕斯文·温德尔《大众传播模式论》，祝建华、武伟译，上海译文出版社，1997 年，第 6 页。
- [11] DeFleur, Melvin L. and Everette E. Dennis. *Understanding Mass Communication*. Boston :Houghton Mifflin Company, 1991, p. 13.
- [12] 陈卫星《传播学近三十年的走势》，<http://www.woxie.com>。
- [13] Stephen W. Littlejohn. *Theories of Human Communication*, 7th edition. Wadsworth Group, 2002, p. 13.
- [14] 〔美〕霍尔《文化研究的两种范式》，罗钢、刘象愚编《文化研究读本》，中国社会科学出版社，2000 年，第 61—63 页。
- [15] 〔美〕约翰·费斯克等《关键概念：传播与文化研究辞典》，前引书，第 46 页。
- [16] Graeme Turner. *British Cultrual Studies :An Introduction*. London and New York :Routledge, 1996, p. 55.
- [17] Douglas Kellner :*Communication vs. Cultural Studies :Overcoming the Divide*. <http://www.uta.edu/huma/illuminations/>.
- [18] Graeme Turner. *British Cultrual Studies :An Introduction*. Ibid. , p. 83. 原文如下：“Hall makes a conclusive break with the hitherto dominant American communication models, ……”
- [19] 〔美〕霍尔《编码，解码》，载罗钢、刘象愚编《文化研究读本》，前引书，第 345—358 页。
- [20] Graeme Turner. *British Cultrual Studies :An Introduction*. Ibid. , p. 49.
- [21] 罗钢、刘象愚《文化研究的历史、理论与方法》，见罗钢、刘象愚编《文化研究读本》前言，前引书，第 39 页。
- [22] 史安斌《大众传播与文化研究》，《当代传播》2003 年第 6 期，第 13—15 页。
- [23] Douglas Kellner. *Communication vs. Cultural Studies :Overcoming the Divide*. ht-

tp ://www.uta.edu/huma/illuminations/.

- [24] 格雷厄姆·默多克《大众媒体的政治经济学》，章戈浩、柏玉娟译，见“文化研究@中国”网站 [http ://www-staff.lboro.ac.uk/](http://www-staff.lboro.ac.uk/)。
- [25] 李政亮《传播政治经济学与文化研究的批判与对话——以关于“决定论”的讨论为中心》，转引自文化研究网 [http ://www.culstudies.com/](http://www.culstudies.com/)。
- [26] 格雷厄姆·默多克《大众媒体的政治经济学》，前引文。

参考文献

英文部分：

- Cobley, Paul, eds. *The Communication Theory Reader*. London and New York : Routledge, 1996.
- DeFleur, Melvin L. and Everette E. Dennis. *Understanding Mass Communication*. Boston : Houghton Mifflin Company, 1991.
- Fiske, John. *Introduction to Communication Studies*. London and New York : Methuen, 1982.
- Kellner, Douglas. *Communication vs. Cultural Studies : Overcoming the Divide*. [http ://www.uta.edu/huma/illuminations/](http://www.uta.edu/huma/illuminations/).
- Littlejohn, Stephen W. . *Theories of Human Communication*, 7th edition. Wadsworth Group, 2002.
- McQuail, Denis. *Mass Communication Theory*. London and New York : Sage, 1994.
- O' Sullivan, Tim etc. *Key Concepts in Communication*. London and New York : Methuen, 1983.
- Turner, Graeme. *British Cultrual Studies : An Introduction*. London : Routledge, 1996.
- Williams, Raymond. *Keywords : a vocabulary of culture and society*. New York : Oxford University Press, 1985, c1983.

中文部分：

- [英] 阿雷恩·鲍尔得温等《文化研究导论》，陶东风等译，北京：高等教育出版社，2004年。
- [英] 奥利弗·博伊特-巴雷特、克里斯·纽博尔特《媒介研究的进路》，汪凯等译，

北京: 新华出版社, 2004年。

[英] 丹尼斯·麦奎尔、[瑞典] 斯文·温德尔《大众传播模式论》, 祝建华、武伟译, 上海: 上海译文出版社, 1997年。

[美] 道格拉斯·凯尔纳《媒体文化——介于现代与后现代之间的文化研究、认同性与政治》, 丁宁译, 北京: 商务印书馆, 2004年。

[英] 格雷厄姆·默多克《传播与现代性的构成》, 转引自文化研究网 <http://www.culstudies.com/>。

罗钢、刘象愚主编《文化研究读本》, 北京: 中国社会科学出版社, 2000年。

李政亮《传播政治经济学与文化研究的批判与对话——以关于“决定论”的讨论为中心》, 转引自文化研究网 <http://www.culstudies.com/>。

[美] 斯蒂文·小约翰《传播理论》(第五版), 陈德民、叶晓辉译, 中国社会科学出版社, 1999年。

[英] 特伦斯·霍克斯《结构主义和符号学》, 瞿铁鹏译, 上海: 上海译文出版社, 1987年2月。

[美] 沃纳·赛佛林、小詹姆斯·坦卡德《传播理论: 起源、方法与应用》, 郭镇之等译, 北京: 华夏出版社, 2000年。

[加拿大] 文森特·莫斯科《传播政治经济学》, 胡正荣等译, 华夏出版社, 2000年。

熊澄宇主编《西方新闻传播学经典名著选读》, 北京: 中国人民大学出版社, 2004年。

[美] 约翰·费斯克等《关键概念: 传播与文化研究辞典》(第二版), 新华出版社, 2004年。

张国良主编《20世纪传播学经典文本》, 上海: 复旦大学出版社, 2003年。

种 族(Race)

王晓路

“种族”(race)这一概念的主要功能在于区分人类群体。在生物学范畴中,这一术语被译作“人种”,即根据基因导致的人体外部遗传标记,结合地理分布、生态和形态特征(如肤色和体质特征)、共同拥有的信念、习俗等因素,对人类群体进行某种科学的分类。然而,不同种族间不仅有一个互识的问题,而且不同群体杂居的现象也越来越普遍,许多不同的族群居住在同一文化区域或地理环境之中,因而种族同时也作为一种社会文化范畴出现,即一种族对另一种族的认识方式形成了该群体对其他群体的认识前提,而这一种族间的互识方式所拥有的社会文化特征正是一种建构的结果。换言之,当人们借用生物学概念对人群进行分类时,一些种族则在科学概念的掩护下将另一些种族群体他者化,将一些自己的假设或想象因素,通过各种方式,如公共领域中的媒介、艺术形式、语言和图像的表征等,附加在这些群体身上,并据此形成了固定观念。其中最重要的隐含观念就是人为地将一些种族的外部特征,如肤色、面孔、头发等,与该族群的智力划等号,与所谓的文明程度或发展阶段等同,以此将现代社会中群体间的不平等现状,依照群体遗传的外部特征加以整体的社会想象,继而在一种社会化中使这种想象合法化。种族想象最主要的方式是再现或表征,因而当代文化批评中,“种族”已经成为难以避免的关键词之一。

按照英国学者雷蒙·威廉斯的界说,“racial 16世纪时出现在英文里,最接近的词源为法文 race 及 razza,最早的词源已不可考。……race 这个词在现代社会、政治意涵里的暧昧性是导致它产生负面影响的因素之一。在种族的分类中,这个词一直被用来贬低非我族类的不同群体”⁽¹⁾。因而,英国学者布鲁克(Peter Brooker)在讨论“种族”时开篇就指出:“种族是个有问题的范畴。……如果我们接受遗传表现型的差异为种族认同的证据,就会

发生复杂的麻烦,即不变的种族性质和类型,可以用来合理化社会不平等,以及假定的生物性之既定智商能力层级。生物上的区别在文化领域里,被挪用来说明种族的优越性。其结果便是某种形式的种族歧视。”^[2]

种族问题可以追溯到远古时期。在君主制时代,欧洲许多民族都以“纯血统”观念看待自身。18世纪的一些民族理论家开始在政体(state)与民族(nation)之间划分清晰界线。这是因为,当时语言和政治界限之间并无直接联系。一些典型的现代欧洲民族国家,诸如德国和意大利这样的政体,就竭力将国家与民族性合二为一。在这些区域,民族性被理解为分享同一文明、语言与文学的同一性。但是,由于政治地理的发展与民族变化并不同步,18世纪的理论家倾向于将民族视为自然实体(natural entity),而将政体视为一种文化产物。到了19世纪,随着自然科学的影响力日益扩大,人们逐渐习惯以生物和人类科学的精细眼光,来分析、测量、定义并设计人性(human nature)与族性。在此背景下,民族便被认定是一种生物群体单位,它的差异特性则由该民族后裔共同拥有的遗传性本质所决定。而正是这种生物群体单位和所谓遗传本质在种族化或社会文化对种族的建构中成为极为混淆的托辞。在欧洲许多国家,尤其是在英国,种族和民族观念自有一个缓慢的历史变迁过程。譬如盎格鲁-撒克逊族在英国史上的构成,就有着复杂的历史渊源。应当指出,在英国民族文化的发展进程中,所谓英国文学的概念的形成,实与赫德(Johann Gottfried Herder)的开创性研究有关。赫德身为英国现代民族主义第一位哲学家,在其1767年出版的《论新德语文学:片断》(*On the New German Literature: Fragments*)中就郑重提出:语言并不只是“艺术与科学的工具”,而是“其中的一部分”。赫德关于语言精神的概念,充分体现了这一思想。他强调,语言不仅仅是交流中介,而且是民族性不可分割的、神圣的本质。赫德在他自己收集的抒情歌谣中,进而证实了民族语言在构成民族精神过程中所起到的特殊作用。从18世纪至19世纪早期,英国文化史上有许多想象性写作都带有民族主义成分。而以赫德为代表的这一批民族学者,竭力将这些创造性写作编排为一种“被接受的传统”。于是,文学史中对民间文化的收集整理,便成为构成英国民族性的重要部分。而英国人对于文学和文学史的族性理解,从19世纪中叶开始,一直持续到现代主义的开创阶段。^[3]

实际上,这种带有偏见的、超出人类群体外部特征的种族附加概念及其种族主义的思想,欧洲诸多哲人都多有论述。如伏尔泰、康德和黑格尔等著名哲学家的论断都比较典型。伏尔泰明确地表明:“我相信黑人(negroes) [一般地说所有的人类种类(因为有四、五千种)]都要比白人(whites)本性低下。没有比白种文明民族更为复杂的民族了,甚至除了白人就没有在行动和思想方面表现杰出的个人了。在那些人中间从来没有繁荣的制造业、没有科学和艺术。……康德认为‘黑人’的虚荣和缺少才干来自他们特有的遗传性。他认为他们在‘本质上不如白人’。对这一‘人种’可见低下性的因果解释在于他们的遗传模式。种族的遗传性是一种实质性的品质,必然要通过生殖流传下去。结果,种族低下是总体的、没有例外,构成了阻止改善的不可磨灭的印记。”^[4]而黑格尔则对整个非洲加以贬低:“这个大陆 [指非洲本身] 就其历史而言没有什么意思,有意思的是我们看到了仍然处于野蛮和洪荒状态的人,这种状态阻止其成为文明的组成部分。”^[5]由此可以看到,在社会文化范畴中,欧洲人对种族的建构是一种典型的欧洲中心论,这种欧洲中心论的建构方式是产生种族主义、种族歧视并导致种族化的一种根源。正如霍尔(Catherine Hall)所指出的那样,“‘种族’……是一个建构的范畴。在19世纪‘种族’一词就包含了至今所指的内容以及‘族性’这一术语的所指。而且被视为划分群体的关键性分界线”^[6]。因而,在漫长的种族化的过程中,人们对于种族、尤其对于少数族裔的认同方式,多受现存的,主要是西方主流社会观念的支配。所以,对种族的类分过程,涉及到某一群体“低劣于”其他群体的根本原因是这种观念的潜在作用。实际上,种族间的“差异”是以一种文化标准(cultural norms)看待和界定另一文化群体的结果。于是,自然的、非文化的差异就与文化标准联系起来。既然种族间的差异是由先在的、支配性的观念和社会文化因素所左右,那么这种观念和因素无疑潜藏在各种表征系统,包括历史文献和文学文本之中。每一时期的文本在一种支配性观念的左右下,也都会有意无意地将某一种种族观,或加强或反对,带入自己的语言编码之中。文化批评中有一项重要的清理工作就是对传统文本的种族化因素予以揭示和分析。而对于文本种族化过程的清理以及对文学文本包括文学经典的解读和文学的种族批评,也必然涉及社会、体制、权利、意识形态、文化等级、艺术表征等各个方面。这

也正是传统文学研究所忽略的部分。

而作为一个历史转折点,20世纪中期的民权运动(Civil Rights Movement)带来了大批西方少数族裔对自身族群意识的觉醒。少数族裔学者和主流学界的一些学者均注意到,种族身份、种族的文化身份在整体社会文化观念中发生了严重的错位,少数族裔的文化精神、差异和社会地位是被建构而成的。为此,他们一方面在政治领域发起抗争,争取平等权力,要求主流社会正视种族问题;另一方面又在学术领域展开持续的反思、批判与创新,以破除主流社会对有色人种和少数族裔智力低下的偏见。应当说,他们的抗争精神和不懈努力,开创了一个围绕种族问题与民族文学的再认识阶段,同时也开创了人们必须以不同的批评方式看待不同的文本方式的理论阶段。

在这一延续至今的再认识过程中,后结构批评思潮与左派批判理论无疑成为两股重要的学术推动力量。人们利用这一优势,凭借精细的语言分析、强烈的意识形态与文化批评方法,对原本属于“自然”范畴的种族概念,实施卓有成效的破译与解构。在这方面,德里达的解构理论与反逻各斯中心论,福柯的知识考古与话语分析方法,以及赛义德在其名著《东方主义》中所展示的范例研究,普遍受到原来边缘化族裔和民族学者的欢迎。如上所述,西方对于“他者”种族、文化与文明的偏见由来已久。这方面,美国已故学者赛义德于上世纪70年代出版《东方主义》(*Orientalism*)一书,将马克思和福柯的批判精神应用到远东文化身份、西方文化与种族差异问题上,并因此获得突出的学术声誉。赛义德指出:自从欧洲人创建东方学起,它的学科体制、知识兴趣与研究方法,就反映一个强势文明的主观意志,以及它对东方民族的想象、征服与控制欲望。这种学问貌似客观中立,其实汇集了欧洲人、美国人针对东方的各种想象、臆断。历史上西方学者有关东方的一切客观描述,无不渗透资本主义的殖民扩张逻辑与文化霸权意识。在西方利益及其价值观的支配下,这种东方研究的根本目的,只不过是想要将东方民族客体化、概念化,从而有效控制其文化身份。即便在西方学者把东方当做一个贬义术语时,这个东方依然是西方恐惧的一种反映,而非是对东方的“族性与文化”进行科学描述。^[7]

在民权运动及其相应的政治文化运动的鼓舞下,欧美学界中的大批学

者,包括主流学界中的学者以及女性、少数族裔学者开始把种族视为一个复杂的文化思想范畴,而不仅仅从自然科学的角度加以看待。他们开始借助马克思主义与后结构主义的分析方式,对社会文化表征系统中的种族问题进行深入的质疑、解析与批判。在此基础上,众多史学家、文学批评家与文化学者都从各自的领域和学科出发,尝试将社会文本和文学文本相结合,将历史文本与文学文本相结合,开展一场全方位的历史重读与再描述运动,其目的在于解构文化和文学中的种族主义。在美国,这场运动中有几位学者比较引人注目:其一是哈佛大学非洲裔美国研究中心主任盖茨(Henry Louis Gates, Jr.)教授,其二是杜克大学英文系教授贝克(Houston A. Baker, Jr.),另外值得一提的是韦勒·索洛斯(Werner Sollors)教授。盖茨以某种文学考古学的方式挖掘了非洲裔美国人的文学书写,尤其是女性作家的创作,在展示黑人作品的黑人性的基础上使得主流文学批评方式失效,从而建立起非洲裔美国文学批评范式。^[8]在盖茨看来,种族是一种隐喻,是一种专横的语言范畴,而种族主义的特性则在于运用话语权力与制度规范,强使这种专横的范畴自然化和固定化。在此前提下,盖茨认为种族完全是一种惯例(convention)。而在文学研究中,种族的因素则是一种可以细加分析和层层揭示的“隐形的量”。^[9]贝克进而指出:西方主流文学理论家一般只认可那些久经确认的经典文本,并反复将它们作为自己论述的例证或从中建构自己的批评模式。与此同时,他们对于大量少数族裔文本干脆视而不见或蓄意忽略。所以说,要展开对少数族裔文本的批评,并在此基础上建立新理论,便只能依靠那些处于边缘的非主流文学理论家。很显然,西方文学理论本身就暗含有严重而深刻的种族问题。^[10]索洛斯则认为,美国许多族裔群体在传统上是互相影响的,如果认为种族这一概念具有某种“纯粹”的同一性,那其实是将这种互相影响的方式掩盖了。在索洛斯看来,族性并非仅仅指示某人是何种种族的后裔,它实际上明示了此人所愿意融入的群体。因此,族性并不是一个种固定的概念,而是在与非族裔(non-ethnic)的对比中形成的。或者说,它是一种文化互动(cultural interaction)的结果,因为社会中的同一性或身份本身,向来是以文化作为界定的标准。^[11]

随着种族问题的凸现,文学研究纳入了该理论的有机成分。长期以来,在西方中心论支配下,欧美学界大量生产并保留下一批根深蒂固的种族观

念,由此构成了人们对种族看法的固定模式。这种潜在模式所导致的后果之一,就是利用人种体质差异的客观概念,强使其他一些人为附加的差异观念合法化。在西方优越论者看来,这些差异不仅证明弱势种族在人种或体质上的特征,而且成为一种证实其文化差异(包括伦理、智商、能力、素质、教养、趣味以及社会等级差异)的依据。就是说,与西方白人种族相对应,它们能证明非白人种族的低劣、呆滞、孱弱及其不良习性或野蛮行为方式。在这一种族意识形态(ethnic ideology)或种族化的影响下,出现了西方国家中的诸种种族问题包括种族歧视、偏见和各种种族主义恶行。换言之,人类群体在此种观念形态下被内在地区别开来,导致西方文明中的种族问题与社会文化差异互为因果的现状。因此,人们如果脱离历史、文化和意识形态前提,便无法对种族问题加以有效的分析。在文学批评领域,这一问题的现实意义显得尤为突出。针对传统种族观念,人们往往提出质疑:为何白人就要比其他民族优越?为何在文学文本中,某些种族就与文明、进步这些概念相联系,而另外一些种族则离不开愚昧与堕落?可见历史遗留的问题成堆。在一些美国批评家看来,所有的文学文本、理论文本、文学史与批评史,乃至流行文学和大众传媒对于不同文化群体的表现模式,实际上都应受到一次全面的清理与批判。^[12]但由于偏见积重难返,也由于传统批评理论习惯以客观中立自居,种族问题在当代文学研究中显得愈发重要和复杂。应当承认,即便是在欧美文学经典中,种族偏见也是一种常见现象。其中有相当数量的大作家在写作中,一旦涉及异族文化或殖民地,就会自觉或不自觉地将那里的人物、环境、风俗与西方文明世界加以对照,进而将对方纳入程式化表述:诸如主人与仆人、文明和野蛮、高贵与卑下、法治和混乱,等等。其潜在含义在于客观地表明,一些人种较之另外一些人种,自然要在血统、人性、道德水准和生活品质上高贵、高雅、高尚或高明一些。

这种不平等的“主奴”关系描写,可以追溯到人类早期写作。它是黑格尔在《精神现象学》中阐明的哲学寓言,也是西方文学经典反复述说的精彩故事,从《鲁滨逊漂流记》到《印度之旅》都是如此。一如黑格尔所示,主人在征服奴隶的过程中,确立了自己的主体意识和精神优势;后者则在长期的蒙昧与苦难中逐渐觉醒,缓慢获得了被压迫者的反抗本领与自我独立精神。

西方文明史、文学史毫不例外,也因此打上了主奴关系的深深烙印。从启蒙运动起,西方人开始提倡人的自由、平等、博爱。在19世纪理性旗帜高扬、科学突飞猛进的背景下,人性、人权、人道主义和人文学术亦得到了迅猛发展。然而理性的巨大进步,并未改变多数白人对于有色人种的怀疑或藐视。许多文本中出现了对于日耳曼人、盎格鲁-撒克逊人的赞美,以及对他们屠杀土著的冷漠描写。^[13]具有反讽意味的是,恰恰在19世纪出现了以科学话语编织的现代种族观念,以及与之密切相关的系统技术与操作规范。近代西方科学家一面依据科学进行种族研究,一面又相信种族主义有其正确性的一面。当他们指认一个种族的本质(essence)时,往往将其生理特征与文化伦理特征结合起来。例如当人们谈及“黑人”或“黄种人”时,他们并不只谈生理遗传,而是自然而然地谈论与其遗传特征相联的其他问题。时至19世纪末,欧美普遍存在着这种针对其他种族、本文化区域内的其他族群的臆断,由此生成的观念影响着人们对于文学的理解。^[14]

在文学研究中,19世纪于是成为一个重要时期。其中的一个特征是,那时对于边缘种族各种形式的攻击,都是以“科学”名义进行的;另一特征是,那个时期文学文本中比比皆是的种族等级制(race hierarchy),渗透于主流文本的结构、故事情节和道德教诲之中。不妨说,当种族偏见成为某一国家的主流意识形态时,文学文本中的种族问题也就自然成为一个文学主题。人们逐渐发现,其实许多文学名著中均或隐或显地存在着不同程度的种族偏见。而这些种族观念在文学中的曲折表现方式,不可加以武断或简单的否认。在文学史上,一个欧美国家的民族文学,与这个国家的民族性(nationality)之间,究竟是一种什么样的关系,这是一个更值得我们慎重思考的问题。对于这些问题的思考,显然会增强文学批评的力度与深度。对于批评家而言,种族和族性问题所特有的非主流挑战性质,无疑能拓宽他们的视野,激励他们反思,进而促使他们针对文学文本中那些习以为常的“差异”进行更深入的探究。批评家可以依据新的观点方法,对以往的主流文学进行梳理,对其文本中隐含的种族歧视与偏见实行批判,或对少数边缘文本进行挖掘整理,使之成为新的研究领域。事实上,对主流和主流之外的创作,均可以借鉴新方法进行研究,其主题、叙述策略和文化编码都可在新的层面得到考察。

种族问题在文学艺术中的表征与反表征在美国有比较集中的反映。对于美国各少数族裔而言,他们的生活经历和政治态度,长期以来一直由其种族生存模式所决定。表面上的种族差异,其实有着深层的心理、经济和其他社会原因。在美国社会结构中,非洲裔的“黑人性”(blackness)与主流的“白人性”(whiteness)相比,前者属于受支配的边缘范畴。尽管黑人文化对于美国文化发展作出了独特贡献,但种族偏见,尤其是所谓“智力差异”的偏见始终存在,而这种智力不平等的前提也一直未得到清算。作为来自非洲的奴隶后裔,美国黑人被迫在一个白人文化占主流地位的环境中生存。这种生存方式的独特性,决定了美国黑人文学的特殊性。为此,黑人作家与批评家必须面对两种传统,即自身的非洲文化传统与西方主流文化传统。与此同时,他们必须借助社会主流的语言形式,即英语,进行自己的文学创作和批评实践。就是说,他们要在西方文化背景中凸现自身,表现那些与主流社会有明显差异的文化传统与民俗风格,在“标准”英语表述中突出自己的异质特点,从而以自身对世界的领悟和体验,对其生存境况加以美学意义上的编码,在此基础上探索并追问人类生存的意义。这种独特性,于是成为了美国黑人文学和文学理论最具影响力的方面。从其发展线索看,美国黑人文学,尤其是小说创作及批评理论,大致经历了一个逐步成熟的过程:即从激进到内省,从对黑人民族性的倡导到对人类共同问题的关注。有许多美国黑人文学作品关注其种族道义与责任,并从不同角度将它提升到弘扬生命意义的高度。一批卓有影响的黑人作家,也从不同角度反映了黑人民族的美学价值,例如获得1993年诺贝尔文学奖的美国黑人女作家莫里森(Toni Morrison)的创作便是如此。大量丰富的文本,又使这一文学类型的理论不断获得新的内涵。在这些理论的梳理与建构工作中,最出色的就是上面提到的一些当代黑人学者,如盖茨和贝克等人。

实际上,任何批评理论都来自与它相关的具体文学文本,并产生于特定历史文化的构成性语境之中。当它具备普适性之后,这种理论及批评模式自会与那些源自不同文化传统的文本发生矛盾或产生张力。换言之,黑人文学文本自有它一套先在的美学系统(preexisting aesthetic system)。当这些文本遭遇主流传统时,或在它们没有得到主流传统认可之前,这些文本必然会同现行美学体系(existing aesthetic system)发生冲突。而在此冲突下的阐

释行为,不仅会导致错误解码或负面误读,还会导致错误的结论。因此,对于黑人批评家来说,他们的任务是双重的:其一必须证实那些未被“中心”认可或遭到忽略的边缘写作,同时应突出这些写作所涉及的异族文化的传统价值;其二,在此基础上建立一套针对性的批评话语和理论体系,以便对那些具有自身特点的少数族裔文学文本进行有效的阐释。用盖茨的研究方式来看,就是要依据黑人族群本身的文化特征,对“理论”本身进行重新界说。美国黑人学者通过系统的发掘、考证、整理与阐释,已在许多文学工程中展示了黑人文学成果,并探讨了黑人文学的延续性。这些工程将黑人经典文本与西方传统经典文本成功地加以并置,并形成了事实上的共存。更重要的是,它们在很大程度上起到对中心话语或主流文学经典的修正作用,即迫使其承认并容纳非欧洲族裔的写作,并以中心边缘化、边缘中心化的互动方式,使得“非洲裔美国学”(Afro-American Study)作为一门独立知识系统,得到了进一步合法化。非洲裔美国文学批评,现已成为美国文学理论与批评难以忽略的范式。^[15]

种族问题进入文学研究后,自然引发大量争论。譬如有学者担心,种族观念的迁移会掩盖非洲裔美国人的具体情况,并对他们的政治身份带来不利影响。也有学者指出,种族问题的讨论与族性研究相对,正如女性主义与性属研究相对一样,是一对必须加以对比研究的课题。^[16]因为族性是拥有共同文化背景的同一社会群体事实或状态,它可以指多数民族亦可指少数民族,只有在研究中将某一族群置于某一社会中才能得到更好的透视。一些学者认为,非洲裔美国文学问题实际上是一种政治问题,正是盎格鲁—撒克逊民族主义的政治,将其他少数族裔从主流文学经典中排除在外。另一些人则认为,非洲裔写作传统可以单独进行研究。种族差异的重要意义,在于它能启发人们思考自我、认识他人、建构自身价值、确定社会文化同一性。因为,文学是不同民族生活的艺术性表述,而文学批评又是其民族精神的探索形式。作为文学不可或缺的要素,种族问题也就成为文学研究不可回避的课题。时至今日,种族依然是人们观念中的一部分。它不仅是上一世纪文学史的问题,也是今后文学生产和文学研究的关注点之一。^[17]而种族问题也不是单一的,它总是与性属、社会、文化等问题紧密地联系在一起,其中相关的问题涉及到身份、差异、文明、表征以及文本中大量有关种族化再生

产的陈述话语。文学的丰富性在于其独特性和差异性,而人类群体及其文化本身的复数特征本应带来文学创作的多样性及文学研究的多重性。这实际上是一种在学理层面上的历史还原。

注 释

- [1] 〔英〕雷蒙·威廉斯《关键词:文化与社会的词汇》,刘建基译,北京:三联书店,2005年,第375—378页。
- [2] 〔英〕彼得·布鲁克《文化理论词汇》,王志宏、李根芳译,台北:巨流图书有限公司,2004年,第324—325页。
- [3] Kwame Anthony Appiah, "Race" in Frank Lentricchia and Thomas McLaughlin, eds. *Critical Terms for Literary Study*. Chicago and London: University of Chicago Press, 1990, pp. 282-84.
- [4] 转引自〔法〕皮埃尔-安德烈·塔吉耶夫《种族主义源流》,高凌瀚译,北京:三联书店,2005年,第88、92页。
- [5] 转引自〔法〕皮埃尔-安德烈·塔吉耶夫《种族主义源流》,前引书,第94页。
- [6] Catherine Hall. *White, Male and Middle Class: Explorations in Feminism and History*. Cambridge: Polity, 1992, p. 25. In Julian Wolfreys. *Critical Keywords in Literary and Cultural Theory*. Palgrave Macmillan, 2004, p. 205.
- [7] Alexander Lyon Macfie, ed. *Orientalism: a Reader*. New York: New York University Press, 2000, p. 345.
- [8] See Henry Louis Gates, Jr. . *The Signifying Monkey: A Theory of African-American Literary Criticism*. New York Oxford: Oxford University Press, 1988. 另参见拙文《盖茨的文学考古学与批评理论的建构》,《国外文学》1995年1期。
- [9] Henry Louis Gates, Jr. , ed, "Race" in *Writing and Difference*. Chicago: University of Chicago Press, 1986, introduction.
- [10] 拙文《贝克教授访谈录》,《外国文学研究》2002年1期。
- [11] Werner Sollors. *Beyond Ethnicity: Consent and Descent in American Culture*. New York: Oxford University Press, 1986, introduction.
- [12] Andrew Edgar and Peter Sedgwick, eds. *Key Concepts in Cultural Theory*. London and New York: Routledge, 1999, p. 326.
- [13] See Andrew Edgar and Peter Sedgwick, eds. *Key Concepts in Cultural Theory*.

- Ibid. , p. 280.
- [14] Ibid. , p. 276.
- [15] 参见拙文《差异的表述》,《国外文学》2000年1期;《文学观念与研究范式》,《当代外国文学》2004年2期。其中有关非洲裔美国文论的权威读本可参见 Winston Napier, ed. *African American Literary Theory : A Reader*. New York and London : New York University Press, 2000。
- [16] Joseph Childers and Gary Hentzi, eds. *The Columbia Dictionary of Modern Literary and Cultural Criticism*. New York : Columbia University Press, 1995, p. 251.
- [17] Kwame Anthony Appiah, "Race" in Frank Lentricchia and Thomas McLaughlin, eds. *Critical Terms for Literary Study*. Ibid. , p. 287.

参考文献

英文部分：

- Appiah, Kwame Anthony, "Race" in Frank Lentricchia and Thomas McLaughlin, eds. *Critical Terms for Literary Study*. Chicago and London : University of Chicago Press, 1990.
- Baker, Houston A. Jr. . *Blues, Ideology, and Afro-American Literature : A Vernacular Theory*. Chicago : University of Chicago Press, 1984.
- Chametzky, Jules, "Our Decentralized Literature : The Significance of Regional, Ethnic, Racial, and Sexual Factors" in *Our Decentralized Literature : Cultural Mediation in Selected Jewish and Southern Writers*. Amherst : University of Massachusetts Press, 1986.
- Childers, Joseph and Gary Hentzi, eds. *The Columbia Dictionary of Modern Literary and Cultural Criticism*. New York : Columbia University Press, 1995.
- Edgar, Andrew and Peter Sedgwick, eds. *Key Concepts in Cultural Theory*. London and New York : Routledge. 1999.
- Gates, Henry Louis, Jr. ed. "Race" in *Writing and Difference*. Chicago : University of Chicago Press, 1986.
- Leitch, Vincent B. at al. eds. *The Norton Anthology of Theory and Criticism*. London and New York : W. Norton & Company, 2001.

Macfie, Alexander Lyon, ed. *Orientalism : a Reader*. New York : New York University Press, 2000.

Napier, Winston, ed. *African American Literary Theory : A Reader*. New York and London : New York University Press, 2000.

Sollors, Werner. *Beyond Ethnicity : Consent and Descent in American Culture*. New York : Oxford University Press, 1986.

Wolfreys, Julian. *Critical Keywords in Literary and Cultural Theory*. Palgrave Macmillan, 2004.

中文部分：

〔英〕彼得·布鲁克《文化理论词汇》，王志宏、李根芳译，台北：远流图书有限公司，2004年。

〔美〕托马斯·索威尔《美国种族简史》，沈美宗译，南京：南京大学出版社，1992年。

〔法〕皮埃尔-安德烈·塔吉耶夫《种族主义源流》，高凌瀚译，北京：三联书店，2005年。

〔英〕雷蒙·威廉斯《关键词：文化与社会的词汇》，刘建基译，北京：三联书店，2005年。

性属/社会性别 (Gender)

王晓路

人类性别一般分为自然性别和社会性别。前者是在生物学意义上的男性与女性之间展开的,然而这种生物学意义上的差异总是被人为地迁移到社会文化层面上,形成某一历史时段和某一文化区域中相对固定的性别特征。而性属或社会性别 (Gender) 就是对人类性别从社会文化层面进行的界定,旨在对社会文化的规定性、对其所赋予的人类性别特征和性别化的过程进行考察,即对性别特征的社会“自然化”进行质疑。

英文 Gender 一词本身的含义一是指生理学所特指的性,二是指语文学上词汇的性,即阴性、阳性和中性词汇。该词在社会人文科学中被借用,在于和原有的生理学层面上的性 (sex) 相区别,即“在社会文化差异、而非生物学参照中特指男女性的状态”^[1]。因此,性属“是指性别差异 (sexual difference) 的社会、文化和历史建构”^[2]。当前学界用 sex 主要指涉生理意义上的自然性别,而用 gender 指涉文化意义上的社会性别。用沃尔夫雷 (Julian Wolfreys) 的话来说,“在社会学和女权主义的思想中,性属是作为反生理性别而界定的。它再现了社会性接受、社会性获得以及成为男性或女性的种种形式”^[3]。

性属概念及其研究是在 20 世纪后半期西方社会运动和思潮所引发的对既定观念系统进行质疑的背景下逐步产生和发展的。因此,它与 20 世纪后期兴起的、以跨学科研究为方法论标识的文化研究、女性主义研究、同性恋以及族群研究等构成相关性领域。在每一历史时段中,支配性阶层实施文化权力,以大众接受的形式形成社会文化系统和表征系统 (representational system),通过背后的观念形态的输入与强化,附加了一种人类自然性别之上的社会性别属性,这种属性通过公共领域中的所有表征形式,如语言、文学艺术、媒介、影视作品等,在取得普遍“赞同”的基础上,形成男女社会

性别特征的自然固化,构成支配与被支配的意识形态和等级制,因而性属也翻译为社会性别。性属/社会性别研究就是对人类性属进行全面的社會文化构成性的考察和清理。

人们在认识世界时,首先是采用以语言构成的理解方式进入理解的过程当中,语言所固有的“中性”面貌,使人们不易察觉其中所内含的观念作用,并在长期的使用中与其他符码形式结合在一起,会以人们认同的方式形成理解和观察的“常识”。而这种语言和符码所隐含的观念形态在长期的隐性强化中实际上形成了社会时段中人们观察、理解性别自我和他者的人为等级,例如,将一些符合人们理解框架中的性别特征和行为视为正常,反之则列入反常。而多数人在观念框架内进行观察、思考和活动时,社会的等级制和现存秩序也自然得到维系。所以,当人们意识到自己的社会境遇与观念系统相关时,自然首先对语言本身以及相关符码进行清理,这一点也是性属/社会性别研究领域的逻辑支点。在性属/社会性别研究的推进中,人们对性别问题的探讨开始在不同层面上获得了合法性和学理性。

在20世纪语言学转向和文化转向这两次重大的思想和方法论转向中,问题性研究范式获得了人文社会科学界的认同。人们开始对社会文化和思想文化中一系列先有的结论、观念和预设的理论进行重新审视,并在清理的基础上进行质疑。其中之一就是长期以来存在于文化生活中的“陈述”拥有大量的所谓“中性”和“普遍性”的性别指涉,这些中性或普遍性中的性别实际上是指男性或以男性为中心的普遍性和同一性,而女性则完全是被排除在外的。这一先有的性别状况导致性属研究与女性主义研究之间存在着密切联系。随着社会性别意识的逐步高涨,人们开始大量借鉴后结构主义思潮中的方法论策略,针对西方文明主流思想中的支配性观念、臆断、预设,对其形成的过程和知识再生产进行“知识学考古”或“知识谱系”清理。其中包括对一系列先有的二元对立的质疑,如文明/野蛮、男/女、精神/身体等,因为在这种对立中,后者均被前者取代或遮蔽。换言之,人们从挖掘“过去”而重新认识和扩大“熟悉”的“现在”,从而扩大现有的认知图示(cognitive mapping)。在这一场大规模的思想观念形态的清理过程中,人们认识到,实际上并不存在纯生理学意义上的男女概念,男女性别的社会文化特征并非是自然的,而是社会文化所建构的。因此,性别问题一直是与历史

社会文化密切相关的问题。仅在现存的历史文献包括文学文本中,就有大量的理论空白点需要重新说明或弥补。于是,性别问题在文化和文学研究中逐步凸现,这一词汇不仅覆盖了社会学、文化人类学、心理学等领域,同时也自然迁移到了文学研究和文化研究的理论话语之中,成为当代文学评论和文化批评的重要关键词。

基于后结构主义有关人类主体性是被语言和社会双重力量所建构的观点^[4],性属/社会性别研究(gender studies)的前提就成为:人类个体总是社会历史时段中存在的,其自然性别所拥有的社会文化特征,并不仅仅是其自然性别或生理特征的外在表现或生理的必然附加物,而是该个体在具体的历史时段中,在某种社会文化支配性观念的作用下,在社会和文学两类文本中被建构而成的。社会文本包括社会表征系统,即一切公共领域中由人类所创造的符号所再现的,以及由文化传统、伦理传统所形成的制约性行为规范。文学文本是广义的文本,即实用意义缺席后由社会文本转化而成的对象化的文学文本。在这两类文本中,人类性别的由社会文化所建构的性别特征被再现、表征、输入、强化、接受、迎合、规定或限制,而成为了人们对性别差异的统一认识以及认识前提。人类的性属或社会性别在这两类文本的作用下,在支配性社会文化系统和表征系统的作用下,不断完成历史时段中社会文化的规定性。

因此,性别具有生理学和社会文化的双重内涵。由于社会历史中的问题是以男性中心代表普遍性,女性受到各个方面的排斥,因而性属研究也自然与女性主义联系在一起。然而,性属/社会性别研究与女性研究有所不同,后者集中研究女性,而且在其前期主要关注的是欧美世界中的中产阶级白人女性,其中很大的问题之一是在认同“普遍性”的基础上,承认人类社会文化空间的合法性的前提,为女性能够填补空间而争取权力,而与此同时又将同一文化区域中的少数族裔女性和有色人种女性排除在外。但是,性属/社会性别研究则将人在自然性别与社会性别中密不可分的男女两种性别联系起来加以考察,认为男女性别是同一问题的两个方面,因而女性的问题必须在男性研究中才能充分显现,反之亦然。换言之,只有将男性的社会性别梳理清楚,使其并不真正代表普遍性的人类,也才能成为真正意义上的男性。因此,性属/社会性别研究旨在检验“男性”与“女性”如何在具体的

时空中、在支配性观念系统的作用下产生并拥有某种含义,尤其强调这些含义的相互关联。所以,性属/社会性别研究使天经地义的性别界说和性别含义发生了蔓延,使原有的假定难以支撑,同时也就极大地扩大了女性主义固有的研究范围。^[5]

社会性别与自然性别(sex)概念是相对的。如前所述,尽管男女性别(female / male)是自然生理属性,但是男女性(feminine / masculine)的性属则是由于社会文化观念系统的作用所产生的问题。男女性别虽然是自然法则所规定的,然而男人和女人要表述其男女性特质(femininity and masculinity),却明显地存在着社会文化上的差异。男性和女性身体和生理的差异导致男女各自的社会空间地位,如男性多应在社会中打拼,而女性则多在家中等观念。因而在西方文明中,由支配性社会阶层所控制的社会表征系统通过每一历史时段中人们所认同的表现形式,尤其是以公共领域中的媒体和文学艺术的形式,对性别特征加以“再现”时,文本中附加在男女身上的固有的特性,如细腻温柔的情感性女性和勇猛强悍的理智性男性等程序化的表述,就会形成某种自然而然的观念形态。如布鲁克所指出的,“性与性别的混同,使得男性与女性等同于男性气概与女性气质,这进而‘自然化’了社会里既定性别差异的标准特质(男人身体较强壮,因此与劳动、运动和肉搏战斗的世界有关,在公共领域里较为活跃;女人身体较虚弱,所以比较消极,她们的领域是家,她们的身体决定了身为母亲和男性欲望对象的角色)。这种二元论不仅巩固了男人对女人的权威,还延续了男性异型恋规范作为自然性欲认同的模型”^[6]。而当人们被内置了这种观念形态之后,再对社会中的男女进行观察和相处时,就带入了一种天经地义的前理解。当然,社会文化所形成的观念形态在文本中会有诸多不同的具体表现形式,但其中心就是性别的社会属性问题。既然社会文化系统可以形成性属特征,也就表明了社会文化系统可以改变性属特征。性属的界定与再界定,无疑也涉及到人类社会的认知行为方式。^[7]

由于性属的社会文化建构是通过历史阶段中的表征系统再现的,因而在特定的历史时刻的社会文化场中,每一意指符号(sign)在某种程度上都难以脱离性属社会性别问题。换言之,对所有重要问题的讨论,意识形态、语言、差异和主观性、主流与边缘甚至后现代,都难以避免性属问题。而性

属/社会性别问题本身实际上涵盖了文学批评和文化研究的所有领域。依据著名学者、英国曼彻斯特大学伊索普(Antony Easthope)的归纳,性属本身涉及到一系列相关问题,如种族、阶级和性,但其中与文学批评和文化理论相关的主要有三种相关性分析方式。其一是对精神分析与性属(psychoanalysis and gender)的关系进行分析。20世纪有关性属/社会性别的大量讨论都是由弗洛伊德等人的精神分析论著所激发的。“弗洛伊德”这一能指本身往往在性属理论论争中提供了一种检验立场的方式。弗洛伊德的原创性观点在这些论争中,或被大量借用和重新解读,或被从不同的文化立场出发进行抵制性辩护,由此生成了新的题域。在弗洛伊德看来,性属身份(gendered identity)的精神/性(psycho-sexual)的习得本身,是身份本身全部问题之所在。婴儿期、性属差异、压抑、成人性等观点基于性属化主体(gendered subject)的观点之上。由于社会文化的不确定,这种性属化主体在根本上也是不稳定的或易于改变的。然而,人们对于这种作为有待变化效果的性属差异加以理论化时,并不能完全脱离生物学的某种决定性。正是弗洛伊德论著的复数性(plurality)引发了当代理论家着意发展弗氏的观念。如一些人所提出的性属身份理论,就是强调无意识的复数性和不稳定性,以及在父权社会的规范和禁忌中男女个体的压抑等。但无论这些观点是什么,弗氏理论的影响无疑是巨大的。^[8]

性属研究也考察社会中的男性和女性是如何看待一些重要的、得到广泛流传的术语或有关这些术语的定义,诸如“伦理”、“真理”、“身份认同”以及“社会”等,与此同时对文学经典(canon)进行考察,对家庭、性和女性再生产的定义进行重新检验,其目的是发展一种女性主义文学理论的哲学和阐释学基础。于是,女性书写(écriture Feminine)的本质也在性属/社会性别研究的考察之中。这种研究结合了女性主义的文学观和后殖民理论话语。而研究的目的则在于对业已经建立的文学经典进行分析和挑战,对一系列限制人们对自身进行有效界定的错误臆断和偏见进行质疑,从而男性和女性可以重新界定他们在社会文化中的角色、目标以及目的地。^[9]因此,第二种相关性分析就是对女性书写与社会性别之间的关系进行分析。法国一些著名的女权主义理论家如西苏(Hélène Cixous)和克里斯蒂娃(Julia Kristeva)等人在自己的论著中对性属也多有涉及。尽管她们的许多观点都

是基于拉康对弗洛伊德精神分析的再解读,但也十分明显地强调一种对控制性能指的语言加以抵抗的话语方式。在她们看来,性属身份的重要性是存在于语言并通过语言实施的,而这一语言是社会政治权利和差异运行的产物,即语言中并不存在纯粹的意义,而是隐含着多种观念,人们在使用语言过程中也同时强化了其中内含的观念。这些理论家将语言作为一个场地,对性属涵义产品、对异性行为规范化的禁忌加以抵制,并以此作为自己的分析模式。西苏特别看重人类同一性中潜在的双性恋倾向,认为应从“女性”身体中产生一种书写形式。这一论点打破了性属差异原有的准则,但与此同时,由于是对这一能指的自由运用,也就将身份本身的问题性引向复数性和不可预测性之中。^[10]

第三种相关性分析是社会惯例(social constitution)与性属的关系进行分析。一些理论家旨在将性属/社会性别视为社会与文化惯例的后果。福柯对此提供了详尽的分析,他认为性属化人群是由具体的社会形态中的知识形式推论所构成的,这些知识有关身体、家庭、性等的一系列论述在形成人们的性属主体中起到了至关重要的作用。尽管福柯的分析揭示了社会建构中的主体所固有的权利关系,但同时也带来了性属化主体性(gendered subjectivity)严格的二元对立范畴进行抵制的可能性。而在批评和文化理论,尤其是社会科学领域中,主体观念作为性属身份推论式的建构和解构立场往往处于中心的位置。美国著名的女学者斯皮瓦克(Gayatri Chakravorty Spivak)调查了女性身份潜在的不确定性的内涵,同时也揭示了其在男性哲学论著中作为文本运作样式的适当性。正是斯皮瓦克的论述使这一点清晰起来,在难以简单化的性别差异的物质维度中,男性解构主义者旨在置换女性立场,将其作为自己的立场,而且在为自己取得这一立场时将女性进行了双重的置换。而斯皮瓦克的理论说明,在男性社会中,理论领域本身是权利不公平运作不可避免的一部分,在此基础上,日益瓦解的性属差异(gender difference)的内涵得到揭示。^[11]

于是,性别认同、性别身份或性别同一性(sexual identity)的本质使人们在重新看待那些天经地义的观念时,拥有了新的视角和批评观。就文学研究而言,它至少在五个方面为人们的清理和批判提供了场所。第一,原有的文学观念框架中普遍存在着所谓中立观念的现象,如“人性”观。这些中立

的观念是否真正是具有普遍意义的？在历史事实中带有遭到忽略的或蓄意边缘化的性别观念的文化产品是否能够“中立”？于是，对观念系统的考察和清理成为首要的任务。第二，是对大量文学文本和理论文本中的性别缺席现象进行知识考古。第三，对文学文本和理论文本中存在的“表征”系统进行考察和清理，即历史各个时段的文本中所描写、所刻画的男女形象，是如何在文学文本的诸种构成性要素中得到叙述和再现的？这些文本在何种层面上与社会文化系统共谋，将那些理所当然的性别特征，以情节、对话、隐喻、修辞、结构等方式艺术地附加到男女角色上？第四，各个历史时段中的读者以何种观念性的前理解，在面对文学文本时，形成了何种期待视野和审美旨趣？第五，主体（作者、读者与文化市场或传媒主体）是否是性属化的主体（gendered subject）？这种主体在文本生产、体制、传播、接受的过程中拥有何种结构性功能？对文学过程的考察和研究，分析性属化主体的潜在意义是什么？显然，这五个方面有待于人们进行系统的相关性研究。

由于文学作品中的男女性别并非是自然性别特征，而是社会文化系统的观念作用，那么，男女角色所反映的就不是纯自然的东西，而是历史、社会、经济、文化等密切相关的东西，即性属/社会性别是作为特定的、重要的文化观念与阶级、种族、民族、心理以及宗教等范畴联系在一起的。在这样一种问题性视域中，文学作品中的那些臆断和面具在性属观念介入之下露出了本来面目。表征的过程，经典化的过程，男女性别特征的固化过程，也由此成为文学和文化研究的对象。文学既然包涵了性属、阶级和种族，文学批评就避免不了文化与意识形态。那些声称避免意识形态的书写本身就是一种意识形态。实际上，当前，人们对性别特征的非自然属性化（de-naturalization）的努力，是对以往关于人性的所有概念范畴加以非自然属性化的文化工程的一部分。由于性属/社会性别既是一种社会建构同时也是一种语言建构，于是，人们一般从这两个方面，尤其是从语言建构中进行解构和重构。

如同文化与自然的差异一样，性属与性既密不可分，也同时存在着差异；但是二者的差异在于，性别差异是自然属性，而性属差异是社会文化的建构所致。由于这一建构已经拥有了漫长的历史，因此，性属与性本质的关系之间存在着一个问题：男女的生理差异与社会文化中的差异是否存在着

因果关系？进一步的问题是，究竟应当如何看待男女的社会文化差异，即人们在谈论人类性别时可否脱离社会文化？性属问题本身的复杂性无疑反映出社会文化中的复杂性，性别和性属实际上是历史文化中最基本的问题和范畴之一。而透过社会表征系统重新看待社会文本中的男女，可以帮助人们有效地揭示自我和社会置于性别之上的面纱，将一些建立在这种自然面纱背后的问题揭示出来。这一点对于社会学、人类学、社会心理学、文化研究和文学研究所起到的影响显然是巨大的。因为传统的人文社会科学获得了一种新的语境、新的题域，而人们在这种语境和题域中，可以通过一种新的视野中去挖掘原来那些天经地义的、不以为然的二元对立范畴，而认清现在的能指与所指关系所造成的真实境遇，文学研究的学理性也因而得到加强。将性属引入到文学批评增加了由历史学家所提出的关注点和范畴的分量，而从性属和社会性别观出发，文学批评家可以拥有更为深刻和广泛的视野。^[12]

总而言之，性属/社会性别是女性主义者用以强化男女性别的社会文化构成，以此对男女分类是自然的观点形成挑战。性属研究也是极有争议的一个领域。首先，当前的网络文学作品中存在着大量的中性虚拟人物，其表面的性别特征虽然附加着现实社会中人们所熟悉的男女社会文化特征，但并非是对现实社会中男女的再现。其次，机器人不仅在现实生活中作用于一些人类难以企及的空间领域，而且也大量地出现在虚构作品中。对这样一些中性虚幻人物和机器人现象，现有的性属理论是否能够进行有效的文化批评实践？另外，一些理论家也并不同意 sex 决定人类的自然性别，而 gender 决定人类的社会性别。^[13]一些批评家担心，在文学解读中大量运用性属和种族等因素，会降低文学性阅读，这种阅读是将文学的含义具体到某一方面。而另一些批评家则认为，并不存在超越性的文本，人类的复杂性和差异性难以回避的，对文学语言的社会与文化内涵加以揭示，只会丰富文学阅读；一切从先在的文学观念出发对文本的解读或对新观念的排斥，均是文本解读的乌托邦。性属的意识形态是一种基本的观念，这些东西一般来说不会自然显现，读者必须在文本中读出性属。所以，解释在文学研究中是必不可少的，文学批评包含了批评者的主体立场和行为，而对性属的解读则可以使这种立场和行为更为清晰。^[14]虽然，性属/社会性别丰富了人们的研

究视野,扩大了人们的研究范围,然而,当性属/社会性别有效地介入到文学研究时,人们依然要注意,文学文本并非是纯粹的社会文本和政治文本,它拥有自身的特点和规律。有人试图用一种社会学、政治学、文化学的“陈述”完全取代文学言说,却并不能使这种陈述完全有效。目前国内学界在借用西方女性主义理论资源上已经拥有了相当的成果,但在性属/社会性别的理解梳理、理论借用、改写、重新语境化和实践上还有许多工作有待进行。

注 释

- [1] Judy Pearsall, ed. *The New Oxford Dictionary of English*. Oxford: Clarendon Press, 1998, p. 763.
- [2] [英]彼得·布鲁克《文化理论词汇》,王志弘、李根芳译,台北:远流图书有限公司,2004年,第167页。
- [3] Julian Wolfreys. *Critical Keywords in Literary and Cultural Theory*. Palgrave Macmillan, 2004, p. 74.
- [4] See Peter Barry. *Beginning Theory: An Introduction to Literary and Cultural Theory*. Manchester and New York: Manchester University Press, 1995, p. 65.
- [5] See Joseph Childers and Gary Hentzi, eds. *The Columbia Dictionary of Modern Literary and Cultural Criticism*. New York: Columbia University Press, 1995, p. 122. Also see Jeremy Hawthorn. *A Glossary of Contemporary Literary Theory*, 4th edition. Arnold, 2000, pp. 139-40.
- [6] [英]彼得·布鲁克《文化理论词汇》,前引书,第167页。
- [7] See Andrew Edgar and Peter Sedgwick, eds. *Key Concepts in Cultural Theory*. Routledge, 1999, p. 158.
- [8] See Antony Easthop and Kate McGowan, eds. *A Critical and Cultural Theory Reader*. University of Toronto Press, 1994, p. 134.
- [9] See Charles E. Bressler. *Literary Criticism: An Introduction to Theory and Practice*. Second Edition. Princeton Hall, Inc., 1999, pp. 270-71.
- [10] See Antony Easthop and Kate McGowan, eds. *A Critical and Cultural Theory Reader*. Ibid., p. 135.
- [11] Ibid., p. 136.
- [12] See Myra Jehlen, "Gender" in Lentricchia, Frank and Thomas McLaughlin,

- eds. *Critical Terms for Literary Study*. The University of Chicago Press, 1990. pp. 264-73.
- [13] Jeremy Hawthorn. *A Glossary of Contemporary Literary Theory*, 4th edition. Arnold, 2000, p. 140.
- [14] Myra Jehlen, "Gender" in Lentricchia, Frank and Thomas McLaughlin, eds. *Critical Terms for Literary Study*. *Ibid.*, pp. 264-73.

参考文献

英文部分

- Barry, Peter. *Beginning Theory : An Introduction to Literary and Cultural Theory*. Manchester and New York : Manchester University Press, 1995.
- Bordo, Susan, "The body and reproduction of femininity" in S. Bordo and A. M. Jaggar, eds. *Gender/Body/Knowledge : Feminist Reconstruction of Being and Knowing*. London : Rutgers University Press, 1989.
- _____, "Feminism, postmodernism, and gendered-scepticism" in L. Nicholson, ed. *Feminism/Postmodernism*. London : Routledge, 1990.
- Bressler, Charles E. *Literary Criticism : An Introduction to Theory and Practice*. Second Edition. Princeton Hall, Inc., 1999.
- Butler, Judith. *Gender Trouble : Feminism and the Subversion of Identity*. London : Routledge, 1990.
- Childers, Joseph and Gary Hentzi, eds. *The Columbia Dictionary of Modern Literary and Cultural Criticism*. New York : Columbia University Press, 1995.
- Chodorow, Nancy. *The Reproduction of Mothering : Psychoanalysis and the Sociology of Gender*. Los Angeles : University of California Press, 1978.
- De Lauretis, Teresa. *Technologies of Gender : Essays on Theory, Film, and Fiction*. London : Macmillan, 1987.
- Easthope, Antony and Kate McGowan, eds. *A Critical and Cultural Theory Reader*. Toronto : University of Toronto Press, 1994.
- Edgar, Andrew and Peter Sedgwick, eds. *Key Concepts in Cultural Theory*. Routledge, 1999.

- Hawthorn, Jeremy. *A Glossary of Contemporary Literary Theory*, 4th edition. Arnold, 2000.
- Hooks, bell. *Yearning: Race, Gender and Cultural Politics*. Boston, MA: South End Press, 1990.
- Jehlen, Myra. "Gender" in Lentricchia, Frank and Thomas McLaughlin, eds. *Critical Terms for Literary Study*. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1990.
- McRobble, Angela and Nava, Mica eds. *Gender and Generation*. London: Macmillan, 1984.
- Probyn, Elspeth. *Sexing the Self: Gendered Positions in Cultural Studies*. London: Routledge, 1993.
- Rivkin, Julie and Michael Ryan, eds. *Literary Theory: An Anthology*. See Part Nine: Gender Studies. pp. 885-958. Blackwell Publishing Ltd, 2004.
- Skeggs, Beverley. *Formations of Class and Gender*. London: Sage, 1997.
- Wolfreys, Julian. *Critical Keywords in Literary and Cultural Theory*. Palgrave Macmillan, 2004.

中文部分

- [英]彼得·布鲁克《文化理论词汇》，王志弘、李根芳译，台北：远流图书有限公司，2004年。
- [英]布莱恩·特纳《身体问题：社会理论的新近发展》，汪民安译，见王逢振主编《2003年度新译西方文论选》，桂林：漓江出版社，2004年。
- 王晓路《性属理论与文学研究》，《文艺理论与批评》2003年2期。

身 体 (Body)

彭体春

“身体”古作“身”，《说文》曰：“身，躬也，象人之身。”^[1]《字汇·身部》：“身，躯也。耳目鼻口百体共谓之一身”^[2]。汉语中“身”专为“人”之身（有时甚至指初具人形的胚胎，“身”也有“身孕”之义）。英语中 body 不仅仅指人，在 12 世纪以前，body 主要指“动植物除头和四肢之外的躯干主要部分”，也包括“尸体”或“躯体”（corpse）之义。当身体用以指人时，包含生命、生物、存在、人、人类、精神（being, creature, person, personage, individual, man, human, party, mortal, soul）等义。^[3]因此，身体既是客体又是主体，既是个体又是群体，既是肉体又在某种程度上包容了精神。特纳（Bryan S. Turner）从社会学的角度指出：“身体，乃是人的本体，它既为个体存活的肉之躯，也是社会观念和话语实践的产物。”^[4]在此意义上，“身体”指涉具有网状的复杂性。不同时期和语境，身体概念的内涵与外延均会发生迁延。正如霍桑（Jeremy Hawthorn）所说：“身体在不同的文化和历史视域中具有不同的内涵。”^[5]

很长一段时期，在文化的范畴内，“身体”被简化为生物性且主要是动物性的肉体，在宗教层面上被称为肉身。在此情形下，作为肉体（欲望、冲动）有限存在的身体成为了心灵（精神、灵魂）无限存在的束缚，尽管它同时也是心灵的锚泊之所。在柏拉图（Plato）看来，身体是仅仅作为肉体存在的，它与理式难以沟通。苏格拉底（Socrates）则鼓励人们面对肉体被消灭时，应该庆祝。此后奥古斯丁（Augustinus）的上帝之城，上帝代表善，身体依然未受到足够的重视。中世纪禁欲主义文化语境下，肉体作为欲念滋生的载体被批判。笛卡儿（Rene Descartes）确立的理性与感性二元关系中，肉体成为了理性的对立面而被边缘化甚至被遮蔽。生命意志哲学兴起后，人们意识到生命之力中心身很难分离。叔本华（Arthur Schopenhauer）质疑身

心对立,宣称身体与意志就是同一个事物:“我的身体乃是那唯一的客体,即我不但认识其一面,表象的一面,而且还认识另一面,叫做意志的那一面。”^[6]“身体”的内涵打破了笛卡儿的二元结构,被边缘化了的肉体以及与之相伴的欲望、本能、冲动、快感与精神、思想在一定意义上合归至身体这一概念之中。尼采(F. Nietzsche)大声宣称:“兄弟啊,在你的思想与感情后面,有个强力的主人,一个不认识的智者——这名叫自我。他寄寓在你的身体中,他便是你的身体。”^[7]尼采要求一切从身体出发,身体与生命的关联在哲学层面被重新发现。

在人与人的关系这一社会系统中,身体是身份认同的物质基础。身体的差异使绝大多数人作为个体可与他人相区分,人对自身的认知是外视性的。在拉康(Jacques Lacan)看来,婴儿从出生到6个月时对自己的身体毫无认知,因而总是把母亲与自己融为一体。然而到了6—18月时,婴儿进入镜像阶段(Mirror Stage)后,对母亲的体味、乳房与声音极为敏感,并引以为鉴,对自己的身体有了认识。因而从此以后,人成为永远不能与母亲连为一体的独立实体。正是借助这种类似的生理差异的认知,个体的人具有了独特性。这种独特性产生的孤独感使人以身体为介质获得类属。生理性征、肤色特征、体态特征等成为“人以群分”的物质基础。但身体认同导致的特定社会和文化语境中的身份认同,却并非完全来于物质基础,而是由自然性而社会性的过程,身体认同到身份认同是社会化的结果。英文中的 body-image 一词在专业词典中有如下界定:“关于个体身体的一种主观自视或心理图像……个体的身体形象建构不外如下方式:自我的观察、他人的反应及本人的倾向、情感、回忆、幻想、经历。”^[8]这表明,基于身体的自我形象的形成,更多来自于外部社会的参照。奥尼尔(John O'Neal)指出:“人类首先是将世界和社会构想为一个巨大的身体。以此出发,他们由身体的结构组成推衍出了世界、社会以及动物的种属类别。”^[9]

由身体的社会性的维度,不难理解,生理性征、肤色特征、体态特征等本身只是一种生理性的身体差异,但一旦这种差异被建构为一种能指符码,身体就成为了广义的文本。福柯(Michael Foucault)缜密地揭示了长期的历史进程中,话语对身体的种种规训与惩戒:“最终涉及的总是肉体,即肉体及其力量、它们的可利用性和可驯服性、对它们的安排和征服”,“权力关系总

是直接控制它,干预它,给它打上标记,训练它,折磨它,强迫它完成某些任务、表现某些仪式和发出某些信号”^[10],社会集团中的支配力量,对于身体的种种约束和规训,显然并非只针对身体本身,而是因为“精神痛苦比肉体上的痛苦要大得多而使后者不易被察觉”^[11],因而使肉体遭受痛苦的目的来自于“肉体中存在反抗权力的事物”^[12]。身体的规范与反规范在一个又一个历史片断的博弈中形成了身体政治(body politics)。在身体中,肉体的冲动和欲望、快感成为身体所蕴涵的生命之力的本质,斯宾诺莎(Benedict de Spinoza)说:“欲望是人的本质自身——就人的本质被认作人的任何一个情感所决定而发出某种行为而言。”^[13]因而对身体的规训的本质在于对身体欲望和快感的压制或引导。在福柯看来,身体欲望如性欲就被纳入到了“性逻辑”之中,无论对性欲和快感进行压抑还是“解放”,其目的都是将性纳入到规范的范畴,总之,“只要有性欲的地方,那里就会有权力关系”^[14]。

从哲学、社会学、政治学角度对身体进行考察,可以反映出人们对身体的思考。在很长一段时期的西方主流文化中,身心二者之间一直被有意识地对立,理论家发现“身体不再只是一种纯粹的生理机制……取而代之,身体也是由非生理的意识形态和历史建构的一个概念或一系列观念”^[15]。身体作为肉体(欲望)存在被理性荫蔽的历史得以揭示后,人们群起思考自己身体存在的现实,并试图以身体作为策略和手段批判和颠覆理性。自20世纪60年代以来,随着西方民权运动高涨,“身体”作为文化策略,逐渐从西方文化的边缘进入中心,身体的转向全方位地形成。此时,身体的主体性与客体性、个体性与群体性、抽象性与具象性,性别的身体、族群的身体、消费的身体等身体在各个向度的指涉均引起了人们极大的关注。哲学、社会学、人类学、经济学、文学、心理学、体育学等各个领域均“以身体的名义”与身体发生了粘连,“身体”在整个当代文化语境中成为关键词。

让·鲍德里亚(Jean Baudrillard)分析出了身体的四种指涉模式:

1. 对医学来说,所指涉的身体是躯体(corps)。换言之,在与医学的关系上,躯体是身体的理想极限。躯体实践的完成在保持生命的符号之下生产和再生产医学。
2. 对宗教来说,身体的理想指涉是动物(对“肉体”的本能和贪欲)。躯体是一个巨大坟墓,躯体超越死亡的再生是肉欲的隐喻。

3. 对政治经济制度来说,身体的理想类型是机器人。机器人是作为劳动力的身体得以“功能”解放的圆满模式,是绝对的、无性别的理性生产的外推(这也可能是大脑机器人:电脑一直是大脑和劳动力的外推)。

4. 对符号的政治经济制度来说,身体的指涉模式是人体模型(及其各种变体)。由于与机器人属于同一时代(这是科幻小说的理想派对Barbarella),人体模型也代表着价值规律之下完全功能化了的身体,但这次是作为生产价值符号的场所。它已不再是劳动力,而是所生产的意义模式——不仅仅是满足的性模式,而且是作为模式的性本身。^[16]

当人被物化时,身体也被作为了物。亦可反言之,当身体及其变体进入再生产的社会秩序中被作为物时,人不可避免地也就成为了物。对身体及其欲望的文化认知在此具有重要的意义。身体在各个历史时期,在各种文化视点下,一直都被编码。

身体编码的丰富性和复杂性在文学领域通过文学表征的方式得到显示。尽管文学作品的经典化(Cannonize)使仅仅通过文学文本去阐释当时的现实成为想象,但正是由于文学在文化语境中的存在,也在一定程度上可以通过对文学文本的考察来尽可能地发现当时的身体观念。

文学中的身体在欧洲的理性文化系统内,被置于如前所述的哲学、宗教的文化语境来讨论。柏拉图把爱神一分为二,纯粹精神的爱神被颂扬,而情欲的爱神被排斥。中世纪禁欲主义盛行加上17世纪后期以来的理性主义,部分文学文本中的身体的肉身性被掏空或悬置。布瓦洛(Nicolas Boileau-Despreaux)宣称理性至上,一切文章永远只能凭理性获得光芒。这一时期的文学中,理性战胜感性成为主要模式,文学文本中,身体及欲望被置于下位,理性成为宰制性力量。《熙德》(*El Cid*)、《安德洛玛刻》(*Andromache*)等作品中肉体及欲望均须服从于理性的调度。借丹纳(H. A. Taine)的话说,“人体看不见了”^[17]。但古希腊文学同样重视身体及其欲望,如古希腊神话中,在诸神的分工上,除了婚姻之神外,还专有爱与美之神阿弗洛狄特(Aphrodite),爱神对肉体与欲望极为放纵。史诗也书写了阿喀琉斯(Achilles)“冲冠一怒为红颜”以及海伦(Helen)在肉体上的美仑美奂所引发的男

性之战。古希腊喜剧大师阿里斯多芬 (Aristophanes) 之名剧《莉希斯崔塔》(Lysistrata) 也有身体书写。古罗马诗人奥维德 (Ovid) 的《爱的艺术》(The Art of Love) 被认为是早期的情色文学经典之作。中世纪时期, 也有城市文学等存在, 骑士小说高扬爱与性。薄伽丘 (Giovanni Boccaccio) 毫不讳言其《十日谈》(The Decameron) 是专门写给女人消遣的, 其中的身体书写已得到公认。拉伯雷 (Francis Rabelais) 在《巨人传》(Gargantua and Pantagruel) 里设置信条为“随心所欲”的修道院, 在那里, 肉体的“狂欢”几乎成为仪式。肉体欲望在当时的文学文本中被彰显。文艺复兴时期的“小说家和喜剧诗人们使我们了解到爱情只是在于肉欲的享受, 而为了得到这个, 一切手段, 悲剧的或喜剧的, 不仅是被允许的, 而且是越厚颜无耻和越肆无忌惮地使人感兴趣”^[18]。据台湾学者赖守正考察, 对于性欲望的书写至少在法国一直存在。16 世纪的阿雷提诺 (Pietro Aretino) 的《对话录》(Ragionamenti) 是法国第一部情色小说, 18 世纪末期的萨德侯爵 (Marquis de Sade) 所写的《卧房里的哲学》(La Philosophie dans le boudoir) 承袭了阿雷提诺的这种对话传统。法国国家图书馆有两百多种情色禁书^[19]。

从文学传统来看, 身体一词再次显示其复杂性。福柯所说的“只要有性欲的地方, 那里就会有权力关系”在文学中同样得到印证。中世纪时期的禁欲主义使身体的肉身性书写成为被禁制的文学表达方式。但 16 世纪以来的宗教改革运动使之发生了一些变化。由此, 清教主义在新教改革过程中与世俗的物欲主义趋向一定程度的“合流”。可以认为, 在两种传统合流时, 文学中身体的身心关系并不对立, 文学作品对纯粹的精神或纯粹的肉体在书写上均无忌讳。但在两种传统分隔时期, 身体成为一种文化策略, 身体书写呈现分化趋势。精英文化语境的雅文学中, 身体书写与政治伦理和宗教伦理结合, 身体通常被精神或理性遮蔽。而在通常存在于大众文化语境的俗文学中, 出现大量书写身体肉身欲望的文学作品, 这种作品有意或无意地对精英文学进行抵抗或反动。不过应该注意的是, 即便在大众文化或小传统中存在的这种身体书写, 也并非与精英文化或大传统完全对峙, 二者间存在某种程度的对话与断断续续的交接。这与一些当代学者主张的大众文化 (Popular Culture) 特征是吻合的。

但是, 无论张扬肉体欲望抑或贬抑肉体的文学书写方式都必须直面关

于身体的如下问题：传统文学中的这个身体从性别(Sex)上讲是谁的身体？这个身体是由谁来书写的？

女性主义揭示出文学书写中存在普遍的“法勒斯”(Phallus)中心主义。西方古代文学中的史诗和悲剧大多以讲述男性英雄的丰功伟绩为基本主题。在“写给女人看的”小说领域,不同于史诗和悲剧的宏大叙事,小说呈现与女性身体紧密关联的日常生活,表面上是对女性的尊重,“小说的兴起似乎与现代社会中妇女的更大自由有着联系”^[20]。但是桑德内·吉尔伯特(Sandra Gilbert)和苏珊·格巴(Susan Gubar)的看法一针见血:“西方文学史是绝对的男性文学史,或者更准确地讲是父性文学史……其他理论家忽视了这一点,也许在他们看来,文学必须是男性的。”^[21]文学中真正的女性文学在历史上被男性作家遮蔽,即便有所谓女性文学,也在长期图示着俄狄浦斯结构(Oedipal Structure)。要在这种被布鲁姆式弗洛伊德理论(Harold Bloom's Freudian Theory)称为“影响的焦虑”模式(Anxiety of Influence)中突围,女性作家必须有一种证明自身身份合理性的女性文学亚文化(Female Literary Subculture)^[22]。“女性写作”(Etudes Feminines)是构建女性亚文化的方式之一。西苏(Hellen Cixous)在《新生的妇女》(The Newly Born Woman)等文中提出了女性写作的主张:

通过写作自己,妇女会返回她们的身体,这一身体曾被粗暴地夺走,这一身体曾被当做使人心烦意乱的怪物、病态、死亡……她们的身体曾被责难,她们的呼吸与语言被审查……写作把属于她们的物件、精神的欢愉、身体器官以及那被盖了印章的身体这一广袤领地返还给了她们……写你自己,你的身体自己在倾听。身体中潜意识的资源将喷射而出,最终,永不枯竭的女性想象力将被开发出来。^[23]

在《美杜莎的笑声》(The Laugh of the Medusa)中,西苏对此有大量理论说明,学人对之评述甚多。西苏把身体写作的策略投向了语言,她认为人的性别通过作品中的语言建构,作家的性别存在于语言之中,“通过语言、通过声音、通过音乐,我在作品中运转,我也在作品中被书写”。为了颠覆将男性等同于普遍性的父权系统,女性文学应该有自己的语言,创造一种激情四射的语言,使一成不变的母语以多种语言发出回响。^[24]这种主张无疑打

破了男性中心,尤其可以将女性身体从双重流放中解救出来。苏珊·格巴的《“空白之页”与女性创造力问题》则主张女性体验尤其是女性身体隐喻的血,女性写作是女性作家通过以血作墨的方式在文学中获得新生。^[25]女性文学试图借助身体写作的方式来接续或重建女性文学传统,在此意义上,身体写作同样是一种反抗男性文学或父权文化的策略而非目的。

但是,假如身体写作成为终极目的,就陷入了新的本质主义的陷阱,而本质主义正是女性主义试图颠覆的思维方式。肖瓦尔特(Elaine Showalter)意识到:“女性美学也具有严重的弱点。正如许多女性主义批评家尖锐指出的那样,女性美学强调女性生理经验的重要性非常危险地接近性别歧视的本质论。”^[26]与之类似的大量观点反映出女性写作的困惑:“我们不得不考察女权主义者在其作品中的双重标准:宣示我的经验的权威性,同时贬低你的;宣称我的身体的政治性,而你的身体的欺骗性……(这种倾向)不过是变成了原来父权耻辱符号的一种新能指。”^[27]因而,如果一味地强调身体差异造成的女性生理体验和性的欲望,尤其是将女性写作试图创造女性语言的文化策略置换为“身体消费”(有人甚至情感激烈地称之为“下半身消费”)现象在文学等各个社会领域的漫延,对中产阶级女性而言,那间本为摇篮的屋子很有可能会成为坟墓。

也许是受到西方当代文化中身体转向的影响,对中国文化中身体的探讨和文学表征目前在理论和文学创作领域方兴未艾,因而有必要对中国文学和文化中的“身体”作一简要说明。

中国的情况表面看来,与欧洲古代的主流文化类似,道家主张精神脱离身体的束缚,儒家主张“杀身以成仁”或“苦其心志、劳其筋骨、饿其体肤、空乏其身”,这似乎表明中国主流文化与欧洲古代文化一样对身体持轻蔑态度。实际上,与古代希腊至中世纪的身体观相比,儒家的身体观念要复杂得多,在强调“修身”或“养气”的同时,它也强调身体发肤不可损伤,因为身体承载着不可忽视的社会意义,如以身践礼、以身践仁等对身体的道德伦理诉求。这种身心一体的身体认知使身心疏离在某种程度被弥合。因而与西欧主流文化中最初的身心对立哲学观不同,中国古代经典中的身体“非惟生物性的身体,本身就是蕴含了身与心、感性与灵性、自然与价值、及生理、意识和无意识,且在时空中动态生成、展现的生命整体”^[28]。

中国古代文学作品中,身体书写并未离场。《诗经》里有大量对美人身体和男女幽会进行直接描绘的诗句。先秦宋玉的《高唐赋》和《神女赋》直写“云雨”之事。“巫山”、“云”、“雨”、“鱼”、“风”及类似词语在高雅文学中反复出现,多意指“性”。汉代张衡《同声歌》、《七辩》、边让《章华赋》、司马相如《美人赋》中也不回避身体和性。魏晋文人在身体上的放荡不羁及其文学表达成为时尚。南北朝的一些诗歌(如宫体诗、南朝乐府)也写情艳之事。叙事作品自唐至清如《游仙窟》、《赵飞燕别传》、《金瓶梅》、《肉蒲团》、《风月鉴》等更是把身体及其欲望的书写发挥到了极致。古代的诗词文赋传奇小说对身体及其欲望的书写均成为文学中的激流,明代中后期是一个高峰时期,很多著名文人对身体及与之相关的性描写毫无忌讳。尽管在一些特殊时期,出于政治需要而非文化传统,对于身体的文学书写也会被有限地禁制,但在很长一段时期,中国古代主流文化对于身体的文学表征持相对宽容的态度。

从身体的性别角度来看,中国主流文化对于身体的性别歧视现象,表面看来与欧洲类似。中国古代女性缠足、中上层社会男风盛行和一妻多妾现象反映了中国主流文化中身体性别的不平等。但与西方对于身体和性别的认知有异,中国古代主流文化并未将男女两性在身体上的差异和以之为据的内外之别绝对化。费侠莉(Charlotte Furth)认为,西方人对身体与性别的认知建立在生物学、生理学基础上,采用了一种过于科学化和系统化的语言,将性别(gender)与性(sex)对应,性别被视为自然的、动物性的固定特征,身体和性别的联系被固定化和绝对化。而中国对于身体和性别的认知建立在阴阳互补哲学观念的基础上,由于阴阳互转互根,所谓孤阳不生,孤阴不长,因而中国很早就意识到,两性之间难以决然对立,性别的身体相互依存相互转化。比如中医就认为,人生于男精女血,男精为阳女血为阴,因而身体内部具有阴阳两种流动的力量,人均来于阴阳结合,男性非纯阳,女性非纯阴。中医对于身体的记载与现实观念互相影响,如李时珍《本草纲目》里记载的发生在隆庆年间李良雨变性的医案就与当时的公文记录和沈德符、李渔、谢肇淛的历史和文学书写相互印证^[29],这表明当时对男女身体在自然性别上的转化已有了相当的认知。这种性别认知,使中国古代的性别歧视观念与西方不同,汉学家安乐哲(Roger T. Ames)称西方基于身体认

知的性别歧视为“二元式性别歧视”，而中国古代的性别歧视为“关联式性别歧视”。二元式性别歧视中，男性与女性的身体差异不仅被分类而且被设定了主从关系，而关联式性别歧视产生于相互依存和转化的阴阳关系之中。^[30]就前者而言，社会的一切均被男性化，文化、文学均成为男性的文化与文学，女性不能发出自己的声音；而在关联式性别歧视中，男女两性的区别很少成为社会和文化对事物进行分类的推论基础。

在文学领域，由于文化（而非男性）的性别歧视始终存在，因而女性作家和女性声音并不普遍，文学作品内女性身体往往被编码为海棠、柳枝等鲜艳辞藻或浓缩为脚或鞋等身体的生理性别差异的标志部分，成为物化的对象，供人观赏和把玩。但正是由于关联式性别歧视的原因，中国文学史中也出现了如薛涛、李清照、朱淑真以及明清之际的大量女性作家，这些女性作家与男性文人具有良好的互动关系，她们的文才受到男性作家的推崇，其诗词作品甚至被男性作家结集出版。中国古代男性作家塑造女性形象时，尽管也会存在性别歧视倾向，但也并非总是基于性别对立倾向将女性天使化或妖魔化，比如中国古代文学关于悍妇、泼妇、妒妇的描绘通常会伴随着对男性惧内的批评和嘲讽。^[31]

正是将中国身体和性别问题置于中国文化语境中进行思考，研究中国缠足问题和明清才女文化的华裔汉学家高彦颐（Dorothy Yin-ye Ko）指出，中国妇女身体被限制的情况并非全然绝对，中国妇女被压迫的历史是“五四”之后的“一项非历史的发明……受害的‘封建’女性形象之所以根深蒂固，在某种程度上是出自一种分析上的混淆，即错误地将标准的规定视为经历过的现实”^[32]。与之相似，汉学家费侠莉认为人们将中国的身体观与西方的身体观等同时，更为直接的原因是“基于身体自然属性的性别建构仿如西方现代科学革命中的一项独特发明，它与‘科学’、社会达尔文主义以及政治改革和经济现代化的意识形态一起被打包到中国”^[33]。西方身体理论并未也不可能将中国古代身体观作为其立论的依据之一，同样，西方女性主义理论针对女性身体揭示出的一些表面看来具有普适性的问题，实际上只是中产阶级白人女性的问题，中国女性及其身体很少被纳入西方女性主义的理论视野。因此，对于中国文化尤其是古代文化中的身体观念的探讨，或者在文学理论和创作中移植西方文化中的身体或性别观念而不顾及文化

语境,均会出现将“身体”简单化的问题。

当下,身体内涵被简单化不仅发生在文化交流与融合之中,而且发生在人类社会的诸多领域,例如“身体”再次被简化为肉体,被视为精神的对立物,似乎张扬身体力量就是歌颂肉欲或所谓美容美体,这种倾向显然从遮蔽肉体张扬理性的极端走入了抛弃理性张扬肉欲或刺激身体消费的另一极端,依然陷入了二元对立的陷阱。一些批评者对身体被简化为肉身欲望的身体现象进行了反思。伊格尔顿(Terry Eagleton)的忧虑不无道理:“在这种时髦的身体学转向的情况下,书店里越来越辨不清哪儿是文学理论,哪儿是色情书架。”^[34] 经济社会中,身体只是一个名义,“资产阶级社会与众不同的特征是,它所要满足的不是需要,而是欲求,欲求超过了生理本能,进入心理层次,它因而是无限的要求。……霍布斯在《利维坦》的第一卷里这样描绘人的心理:‘人的欲望冲动正好同柏拉图理性精神的等差公式相反,他们受欲望驱使,追求满足时可达到凶猛程度’”^[35]。如果肉体、欲望及其装饰物只是出于经济欲望而存在,身体欲望完全被等同于动物性,尤其是将身体仅仅等同于“下半身”,作为消费文化中的一种纯粹的物,这是对身体本来意义的变异,最终会使人们失去自己的身体。因而“应该将作为我们社会中交换普遍范畴的色情与本来意义上的性欲明确区分开来。应该将作为欲望交换符号载体的色情身体与作为幻觉及欲望栖息处的身体区分开来”^[36]。

身体是一个在不同历史和文化视域中具有不同内涵的文化概念,其多重意指使之很难被简化。与身体这一语词相关的复杂的社会文化图景,使任何针对身体的简单结论都会存在遮蔽的风险。

注 释

- [1] 〔汉〕许慎《说文解字》,见《说文解字段注》,成都:成都古籍书店,1981年,第411页。
- [2] 〔明〕梅膺祚《字汇·身部》,见汉语大字典编辑委员会编《汉语大字典》第6卷,成都:四川辞书出版社,1990年,第3807页。
- [3] Merriam-Webster's Collegiate Dictionary. In *Encyclopaedia Britannica*, deluxe edition. Encyclopaedia Britannica Inc., 2004, E-book.
- [4] 〔美〕布莱恩·特纳《身体与社会》,马海良等译,沈阳:春风文艺出版社,2000

- 年,第2页。
- [5] Hawthorn, Jeremy. *A Glossary of Contemporary Literature Theory*. Routledge, Chapman and Hall. Inc. 1994, p. 24.
- [6] [德]叔本华《作为意志和表象的世界》,石冲白译,杨一之校,北京:商务印书馆,1982年,第185页。
- [7] [德]尼采《苏鲁支语录》,徐梵澄译,北京:商务印书馆,1997年,第27—28页。
- [8] Robert T. Francoeur and Timothy Perper, eds. *The Complete Dictionary of Sexology*. New York :The Continuum Publishing Company, 1995, pp. 71-72.
- [9] [美]约翰·奥尼尔《身体形态——现代社会的五种身体》,张旭春译,沈阳:春风文艺出版社,1999年,第17页。
- [10] [法]米歇尔·福柯《规训与惩罚:监狱的诞生》,刘北成等译,北京:三联书店,1999年,第27页。
- [11] [德]叔本华《作为意志和表象的世界》,前引书,第410页。
- [12] [英]特里·伊格尔顿《美学意识形态》,王杰等译,南京:广西师范大学出版社,1997年,第17页。
- [13] [荷]斯宾诺莎《伦理学》,参见莫特玛·阿德勒等《西方思想宝库》,周汉林等译,北京:中国广播电视出版社,1991年,第271页。
- [14] [法]米歇尔·福柯《性经验史》,前引书,第108页。
- [15] Jeremy Hawthorn. *A Glossary of Contemporary Literary Theory*. Routledge, Chapman and Hall, Inc., 1994, pp. 24-25.
- [16] [法]让·鲍德里亚《身体,或符号的巨大坟墓》,参见汪民安等编《后身体:文化、权力和生命哲学》,长春:吉林人民出版社,2003年,第53—54页。
- [17] [法]丹纳《艺术哲学》,傅雷译,南宁:广西师范大学出版社,2000年,第15页。
- [18] [瑞士]布哈克特《意大利文艺复兴时期的文化》,转引自余风高《西方性观念的变迁》,长沙:湖南文艺出版社,1996年,第68页。
- [19] 陈玉珈等《身体形象与情色文学:西方情色文学的发展》,见搜狐文化频道网站 <http://cul.sohu.com/2004/06/24/19/article220691910.shtml>.
- [20] [美]伊恩·P·瓦特《小说的兴起——笛福、理查逊、菲尔丁研究》,高原等译,北京:三联书店,1992年,第153页。
- [21] Sandra Gilbert and Susan Gubar, "Infection in the sentences :The Woman Writer

- and the Anxiety of Authorship" in Robyn L. Rosen. *Women's Studies in the Academy: Origins and Impact*. Pearson Education Asia Limited and Peking University Press, 2004, p. 273.
- [22] Sandra Gilbert and Susan Gubar. *Infection in the sentences: The Woman Writer and the Anxiety of Authorship*. Ibid., pp. 275-76.
- [23] Hellen Cixous. "The Newly Born Woman", in Helen Wilcox eds. *The Body and the Text: Helene Cixous, Reading and Teaching*. Simon & Schuster International Group, 1990, p. 35.
- [24] Hellen Cixous. "Difficult Joys" in Helen Wilcox eds. *The Body and Text: Hellen Cixous, Writing and Reading*. Simon & Schuster International Group, 1990, p. 11.
- [25] [美] 苏珊·格巴《空白之页与女性创造力》，参见张京媛编《当代女性主义文学批评》，北京：北京大学出版社，1992年，第161—187页。
- [26] [美] 埃莱娜·肖瓦尔特《我们自己的批评：美国黑人和女性主义文学理论中的自主和同化形象》，参见《当代女性主义文学批评》，前引书，第258页。
- [27] Patai, Daphne. "What's Wrong with Women's Studies", in Robyn L. Rosen. *Women's Studies in the Academy: Origins and Impact*. Pearson Education Asia Limited and Peking University Press, 2004, p. 518.
- [28] 周以沉《身体·思想与修行——以中国经典为中心的跨文化观照》，北京：中国社会科学出版社，2005年，“引言”第2页。
- [29] Charlotte Furth, "Androgynous Males and Defficient Females: Biology and Gender Boundaries in Sixteenth-and Seventeenth-Century China" in *Late Imperial China*, 1988 (2).
- [30] [美] 安乐哲《和而不同：比较哲学与中西会通》，温海敏编译，北京：北京大学出版社，2002年，第169—170页。
- [31] See Wu Yenna, "The Inversion of Marital Hierarchy: Shrewish Wives and Henpecked Husbands in Seventeenth-century Chinese Literature" in *Harvard Journal of Asiatic Studies*, 1988 (2). ; Wu, Yenna. *The Chinese Virago: A Literary Theme*. Cambrige and London: Harvard University Press, 1995, pp. 20-50.
- [32] [美] 高彦颐《闺塾师——明末清初江南的才女文化》，李志生译，南京：江苏人民出版社，2005年，第3—4页。
- [33] Charlotte Furth. *A Flourishing Yin: Gender In China's Medical History, 960-*

1665. Berkeley and Los Angeles, California : University of California Press, 1999, pp. 6-7.
- [34] [英] 特里·伊格尔顿《历史中的政治、哲学、爱欲》，马海良译，北京：中国社会科学出版社，1999年，第199页。
- [35] [美] 丹尼尔·皮尔《资本主义社会矛盾》，赵一凡等译，北京：三联书店，1989年，第68页。
- [36] [法] 让·鲍德里亚《消费社会》，刘成富等译，南京：南京大学出版社，2001年，第145页。

参考文献

英文部分：

- Bersani, Leo. *The Freudian Body*. New York, Oxford : Columbia University Press, 1986.
- Bordo, Susan, "The body and reproduction of femininity" in Bordo and A. M. Jaggard, eds. *Gender/Body/Knowledge : feminist Reconstruction of Being and Knowing*. London : Rutgers University Press, 1989.
- Bray, Francesca. *Technology and Gender : Fabrics of Power in Late Imperial China*. Berkeley : University of California Press, 1997.
- Epstein, Maram, "Inscribing the Essentials : Culture and Body in Ming-Qing Fiction" in *Ming Studies*, 1999 (41).
- Furth, Charlotte. *A Flourishing Yin : Gender in China's Medical History, 960-1665*, Berkeley : University of California Press, 1999.
- Hawthorn, Jeremy. *A Glossary of Contemporary Literature Theory*. Routledge, Chapman and Hall. Inc., 1994.
- Milner, Kate. *Sexual Politics*. London : Virago Press Limited, 1977.
- Rosen, Robyn L. *Women's Studies in the Academy : Origins and Impact*. Pearson Education Asia Limited and Peking University Press, 2004. 北京：北京大学出版社（影印），2004年。
- Showalter, Elaine. *A Literature of Their Own : British Women Novelists from Bronte to Lessin*. Princeton University Press and Foreign Language Teaching and Research Press (china), expanded edition, 1999. 北京：外语教学与研究出版社，2004年。

Wilcox, Helen. *The Body and Text: Hellen Cixous, Writing and Reading*. Simon & Schuster International Group, 1990.

中文部分：

〔美〕约翰·奥尼尔《身体形态：现代社会的五种身体》，张旭春译，沈阳：春风文艺出版社，1999年。

〔古希腊〕柏拉图《柏拉图对话集》，王太庆译，北京：商务印书馆，2004年。

〔法〕让·鲍德里亚《消费社会》，刘成富等译，南京：南京大学出版社，2001年。

〔法〕西蒙娜·德·波伏娃《第二性》，陶铁柱译，北京：中国书籍出版社，1998年。

〔法〕米歇尔·福柯《规训与惩罚：监狱的诞生》，刘北成等译，北京：三联书店，1999年。

〔法〕米歇尔·福柯《性经验史》，余碧平译，上海：上海人民出版社，2002年。

〔法〕雅克·拉康《拉康选集》，褚孝泉译，上海：三联书店，2001年。

〔美〕托马斯·拉克尔《身体与性属：从古希腊到弗洛伊德的性制作》，赵万鹏译，沈阳：春风文艺出版社，1999年。

刘小枫《沉重的肉身——现代性伦理的叙事经纬》，北京：华夏出版社，2004年。

〔美〕康正果《身体与情欲》，上海：上海文艺出版社，2001年。

〔美〕康正果《重审风月鉴——性与中国古典文学》，沈阳：辽宁教育出版社，1998年。

〔美〕赫伯特·马尔库塞《爱欲与文明：对弗洛伊德思想的哲学探讨》，黄勇等译，上海：上海译文出版社，1987年。

〔德〕弗里德里希·尼采《苏鲁支语录》，徐梵澄译，北京：商务印书馆，1997年。

〔德〕叔本华《作为意志和表象的世界》，石冲白译，杨一之校，北京：商务印书馆，1982年。

〔美〕布莱恩·特纳《身体与社会》，马海良等译，沈阳：春风文艺出版社，2000年。

汪民安编《身体的文化政治学》，郑州：河南大学出版社，2004年。

汪民安等编《后身体：文化、权力和生命政治学》，长春：吉林人民出版社，2003年。

王晓路《性属/社会性别》，载《外国文学》，2005年第1期。

〔德〕马克思·韦伯《新教伦理与资本主义精神》，西安：陕西师范大学出版社，2002年。

吴存存《明清社会性爱风气》，北京：人民文学出版社，2000年6月。

杨儒宾《儒家身体观》，台北：“中研院”中国文哲研究所筹备处，1996年。

〔英〕特里·伊格尔顿《历史中的政治、哲学、爱欲》，马海良译，北京：中国社会科学出版社，1999年。

〔美〕弗雷德里克·詹姆逊《快感·文化与政治》，王逢振等译，北京：中国社会科学出版社，1998年。

张京媛编《当代女性主义文学批评》，北京：北京大学出版社1992年。

周以沉《身体·思想与修行——以中国经典为中心的跨文化观照》，北京：中国社会科学出版社，2005年。

身份/认同(Identity)

蒋欣欣

“身份/认同”在20世纪90年代成为社会科学领域中一致的主题,并且没有任何迹象表明其衰退。”^[1]而在文化研究中,身份/认同问题则为更多的理论家和批评家所关注。“如果文化研究确实处于过渡之中,那么它目前的演变阶段大多被集体身份的问题所占据。”^[2]甚至在后殖民理论和种族理论的影响下,当今学界还存在着一种显著趋势,即把身份/认同、差异的理论和政治等同于文化研究。^[3]虽然这一观点尚待考证,但它也确实说明了“身份/认同”问题的重要性。“身份/认同”到底为何在当代发展成为热点问题?这仅仅是当代人的困惑,还是早已有之?

“身份/认同”在当代之所以重要,是因为它处于危机之中。“我们生活在一个身份/认同具有重要性的世界里。既作为一个理论上的观念,又作为当代政治生活中备受争议的事实,它显示出重大意义。”^[4]然而,在急剧动荡的当代社会,“当某些假定为固定的、连贯的和稳定的事物受到怀疑并被不确定的经历取代时”^[5],身份/认同自身就成为了问题。就整个外部世界来说,身份/认同的不确定性可以用数十年来发生的两个关键性的社会、经济变化来解释。^[6]首先,20世纪80年代末的东欧巨变和苏联解体削弱了已被认可的身份,正如它削弱了欧洲内部国家之间地理的和政治的边界,以及前社会主义和西方社会民主政权之间的界限一样。已确立的身份/认同和联盟的崩溃,旧身份/认同的恢复以及新身份/认同的造就不再简单地被看成是界定后社会主义社会的特征,而是变化的驱动力,尤其在种族战争和地区冲突中。其次,全球化强化了漂泊的经历,改变了西方和其他文化的关系以及个体的身份感,这些生活的体验带着个体穿越了第一、第二和第三世界的边界,或者事实上横跨过前现代社会和后现代社会。于是,世界变得越来越小,距离变得越来越短,而且在某一地方发生的事件立即会影响到远方的

人们。这种现象被戴维·哈维(David Harvey)称为“时空压缩”(time-space compression),即自20世纪60年代以来,在资本主义生产、交换和消费飞速发展的影响下,时间和空间的客观性质发生了彻底变革,以致于人们被迫改变他们再现世界的方式。这是启蒙时代的时空规则排列(有序、对称和平衡)被19世纪晚期20世纪早期破碎、片断的现代主义运动打乱之后所经受的致命打击,以致于整个再现体系以及定位于其中的身份/认同发生错位,并开始重新组合。经济、政治、文化以及时空观念等外部的巨大变化动摇了人们对身份/认同的传统理解,整体的、同质的自我被多样的、异质的身份取代,抽象的、普遍的同—被具体的、特殊的差异更替。敏于变化的文化研究捕捉住这一全球化的时代问题,就身份/认同及其危机涌现出丰硕的研究成果和激烈的理论论争。

身份/认同的概念梳理

英文 identity 源自晚期拉丁语 *identitās* 和古法语 *identité*, 受晚期拉丁语 *essentitās* (essence, 存在、本质) 的影响。它由表示“同一”(same) 的词根 *idem* 构成, 这一词根类似于梵语 *idám* (同一)。^[7] 因而, 这一术语被用于表述“同一”(sameness)、“相似”(likeness) 和“整一”(oneness) 的概念。identity 的基本含义指:“在物质、成分、特质和属性上存有的同一的性质或者状态; 绝对或本质的同一”, 例如, 谢林(Schelling) 的形而上原则“绝对同一”(absolute identity), 即“想法和事物都是同一物质在现象上的修改”, 以及“在任何场所任何时刻一个人或事物的同一性(sameness); 一个人或事物是其自身而不是其他的状态或事实”, 例如, 心理学中的个体特性(personal identity)。^[8] 从这两层基本含义来看, identity 包含着关联人或物的同一和区分人或物的差异, 而且, 同一和差异都属于概念范畴, 也就是阿多诺(Theodor Adorno) 所谓的概念的自我同一, 即“每一思想对象与自身的等同”^[9]。此外, identity 还可以表示身份、同一人(或物)、同一(性)、特性等意思。^[10] 可见, 术语 identity 大致处于纵横两个维度的张力之中: 纵向, 它偏重的是个体的差异; 横向, 它偏重的是群体的同一。鉴于此, 行文时暂且将 identity 译作“身份”以彰显差异, “认同”以突出同一, “身份/认同”以强调整体概念。

identity 一词不仅含义多重、概念模糊,而且如今已成为一个涉及人文学科诸多领域的热点问题和关键术语,这无疑又为它的界定和梳理增添不少难度。斯图亚特·霍尔(Stuart Hall),当代文化研究的领军人,对这一概念的廓清作出了突出贡献。在《文化身份/认同的问题》(“The Question of Cultural Identity”)中,为了陈述方便,霍尔把身份/认同界定为三种不同的概念:启蒙主体、社会学主体和后现代主体。^[11]启蒙主体以核心的、统一的个体观念为基础,具有判断、自觉和行为的能力。他/她的“中心”由内部的核心构成,这一核心首次出现于主体出生时,并在个体整个的生存期间都保持基本的同一。社会学主体在自我与他人的“交互作用”中形成。主体仍然具有内部的核心或者本质——“真正的我(me)”,但是他/她是在连续地与“外部”文化世界的对话中被塑造和被调节的。后现代主体不仅没有固定的、本质的或者永恒的核心,而且还存在着矛盾的、暂时的身份/认同,把人们拉向不同的方向。不难看出,霍尔是从主体的角度对身份/认同进行界定,并把身份/认同视为“话语实践为我们建构的主体立场点”^[12]。

正如霍尔指出的,社会学中的身份/认同是人、机制和实践之间交互作用的建构和结果。运用历史叙述的方法,查尔斯·泰勒(Charles Taylor)以考古学的精细进一步梳理了现代认同的演化历程。他认为,“我的认同是由提供框架或视界的承诺和身份规定的”,也就是说,“我能够在其中采取一种立场的视界”。这里,泰勒所说的“承诺”是指普遍有效的道德承诺,善的根本的方向感,“身份规定”就是人们理解特殊身份的东西。他还指出,认同事实上比人们对它的任何可能的表达都更为深刻、多面。泰勒进而分析到,某些人陷入的“认同危机”就是一种严重的无方向感的形式,人们常用不知他们是谁来表达它,但也可被看做是对他们站在何处的极端的确定性”^[13]。虽然泰勒细致地描绘出现代身份/认同形成的历史,但他过多地关注过去,从而忽略了身份/认同在当代语境中的社会因素和现实因素。

在文化人类学中,identity 有着貌似矛盾的两层含义。一方面,它指独特性和个体性,是一个人区别于其他人的本质上的差异,如“自我身份”;另一方面,它又可以指同一的特性,人们在此基础上以群或组为单位与他人发生关联,如“种族认同”。^[14]然而,这两方面并不因含义上的表面矛盾而相互分离,相反,较大范围的族裔认同或文化认同内在于个体身份,它们的确立

和维持与个体的身份建构方式紧密相连。根据个体与族群的关系,乔纳森·弗里德曼(Jonathan Friedman)认为,文化认同,“在最强的意义上,它是用种族或生物遗传的概念表达的。在较弱的意义上,它被表述成传统,或者每个个体都可学习的文化遗产”^[15]。它不是实践的结果,而是内在固有的;不是习得的,而是天赋的。而在心理学中,identity往往与自我(self)的特性相关。根据威廉·詹姆斯(William James)的观点,自我可被划分为主我(I)和宾我(me)^[16]。主我是“我们对于我们正在思考或我们正在知觉的意识”,与之相应的是个人特性(personal identity) 宾我是“人们关于他们是谁以及他们是什么样的人的想法”,与之相应的是社会特性(social identity)^[17]。经调查表明,个人特性的问题是关于是否存在连接人们大量知觉和思想的东西的问题,例如,詹姆斯提出各种知觉之所以能够结合在一起,是因为与每种知觉相关的感情为它们提供了连接的纽带。社会特性的问题是关于人们如何被他人看待和承认的问题,涉及人们拥有的各种社会地位和扮演的各种社会角色。由于关注层面、论述视角和研究方法的不同,相比之下,各门学科对身份/认同的界定有些出入,但各种定义都没有偏离其内在的同一和差异维度。

身份/认同与现代性

当今众多文化研究成果中,有关身份/认同与现代性的论述较为详尽。就这一问题而言,霍尔认为,身份/认同的最初思考是与启蒙哲学以来的现代主体哲学密不可分。在《族性:身份/认同和差异》(“*Ethnicity: Identity and Difference*”)中,他曾明确表示自己所关注的是“身份/认同问题的返回”(return of the question of identity)。这并不意味着该问题已然消逝,而是指它带着一种特殊的力量回来了。身份/认同引发的困惑不仅仅是在后现代主义致命的打击下产生的难题,而且有着更为深刻的社会根源,例如传统的工人阶级认同的瓦解、选举传统的解体等^[18]。由此,诸多社会变动令人们萌生对普遍观念的不信任,开始颂扬可供选择的身份/认同的多样性。文化社会学家理查德·杰肯斯(Richard Jenkins)也认为对身份/认同的思考并非历史上的新生物。他指出,已经确认的有关身份/认同的社会学和心理学文献

可以追溯到 20 世纪,例如威廉·詹姆斯(1842—1910)、G·赫伯特·米德(George Herbert Mead, 1863—1931)等的理论研究,甚至更早。在 1690 年出版的《人类理解论》(*Essay Concerning Human Understanding*)中,洛克就曾论述过“身份/认同和多样性”。而且,同样的问题也是比洛克再早 600 年的印度哲学家们思考的重要论题。^[19]然而,以克里斯·贝克(Chris Baker)、乔纳森·弗里德曼和安东尼·吉登斯(Anthony Giddens)为代表的学者主张,身份/认同问题是当代社会发展的产物。弗里德曼指出,从 20 世纪 70 年代甚至更早的时候,美国就出现了“从以普遍进步和发展的理想为基础的现代主义政治向文化认同的政治的普遍转移”,而且这种转移采取了“新”的认同形式,并经常表现在新的政治群体的激增上。^[20]吉登斯强调自我的身份/认同是在现代性的后传统秩序中,以及在新型媒体所传递的经验背景下,反思性地组织起来的活动。^[21]其实,学者们对现代性的不同看法是引发身份/认同源起争论的关键所在。

回顾历史,身份/认同的现代性问题可以追溯到 17 世纪的西欧。伴随着一系列深刻的社会制度和知识结构的转变、启蒙精神的扩展以及工业社会的发展,作为一种文化工程的现代性逐渐成熟,并显现出向往秩序、稳定、和谐、人性、纯粹艺术和绝对真理的特征。^[22]在此基础上,一种崭新的、具有决定性意义的个体形式出现了。摆脱出身、等级和地位等维系生存的链条后,个体被文艺复兴运动和启蒙精神赋予了“主权”,它的核心是个体主体及其身份/认同的新观念。被誉为“现代哲学之父”的笛卡儿在形而上的冥思中,以简约的二元形式把物质分为空间的(即物体)和思考的(即精神)。而且,他还把作为主体的个体安置在精神的核心,并相信主体具有理性和思考的能力,“我思,故我在”。于是,有理性和能思考的“笛卡儿式主体”取代了万物之源的上帝,成为西方现代哲学的主角。洛克对个体的经验主义理解进一步巩固了主体及其身份/认同问题在现代西方哲学中的重要地位。他把个体界定为“理性存在的同一”,也就是说,身份/认同与主体的连续发展保持统一,只要主体有意识,他就能辨认出自身,使之与他人相区别。大卫·休谟(David Hume)对洛克的观点进行了修正和补充,指出人们关于个体身份/认同的观念来自于以极快速度连接的思维和知觉。人们的思想如此快速地传承,以致于他们混淆了短暂的接近和连续的统一。自此,始于笛

卡儿,经洛克、休谟,再到康德(“统觉”解决自我同一性的方式)、胡塞尔(“内在时间”纯粹意识的时间)等哲学家,现代性背景下的主体以及如何在不同时间状态下保持同一就成为了现代西方哲学形而上思辨的出发点。

然而,现代性的主体及其同一的梦想在20世纪前半期破灭了。美学和知识界(与现代主义有关)率先表现出一种混乱的、令人困惑的主体及其身份/认同的景观,这预示着“笛卡儿式主体”的衰落。进而,在20世纪后半期的社会理论和人文科学中又出现了去除主体中心地位的伟大进步,霍尔总结为马克思主义传统的重新解读、弗洛伊德对无意识的“发现”、索绪尔的结构主义语言学、福柯的“规范权力”以及女性主义的冲击。^[23]在以上力量的重创下,作为意义、知识和行为源泉的主体被贬低为语言言说的对象(结构主义语言学的观点),统一的、稳定的、永恒的现代性主体破碎成多样的、易变的、短暂的“晚期现代性主体”(霍尔语)。结果,差异和他性充溢着整个晚期资本主义社会,成了晚期现代性身份/认同必不可少的构成因素。需要指明的是,霍尔的“晚期现代性”也就是吉登斯等学者所谓的“现代性”,即一种“后传统的秩序”、“晚期资本主义的文化逻辑”(弗雷德里克·詹姆逊语)。在这种秩序中,怀疑是一般的存在性维度,所有的知识都只能以假说的形式存在。于是,现代性主体的统一性和稳定性受到了质疑,自我的身份/认同也成了一种反思性的活动。可见,由于对现代性内涵的理解和时期的划分存在着分歧,学者们就身份/认同的起源问题进行了争论,但大多数学者更为关注的是身份/认同在当代语境中的现实状况和实际问题。

身份/认同与差异

由“笛卡儿式主体”开启的二元逻辑往往将各种可能的差异简约为对立的两极,例如自我/他者、理性/感性,前者代表着统治的中心,后者则是从属的边缘。随着该种主体的失势,被湮没在对立两极中的各种差异凸现出来,并异常活跃地登上了晚期资本主义社会的舞台。在差异无处不在的语境中,如何看待个体的身份/认同?学界就这一论题展开了论争:以自由人文主义对个体的理解为基础,身份/认同的本质主义模式(essentialist model)假定任何身份都包括内在的、本质的、永恒的内容。它的核心内容要么

由共同的起源或者共同的结构决定, 要么由经时间变化而形成的具有连续性的相似经历决定。事实上, 这种隐藏在他者之中的集体“同一”或者真正“自我”, 只不过是拥有同一历史和祖先的人们所共享的虚构的或者人为的认同, 以此排斥变动的、多样的他性。其次, 出于对本质主义模式的反驳, 身份/认同的构成主义模式 (constructionist model) 认为身份/认同从未是稳定的、单一的, 它始终是一种构成, 永远处于过程之中。身份/认同通常由差异标示, 经交错甚至对立的话语实践建构。鉴于这两种研究模式的争论, 霍尔建议把它们置于特殊的历史发展和实践中来考察, 例如, 研究身份/认同问题与全球化、现代性以及所谓的“后殖民”世界中被迫的和“自由”的移民现象的关系。^[24] 由此, 他提出, 身份/认同在话语之内而不是之外建构, 必须被理解为在话语的形成和实践中, 在特殊的历史和体制的场所下通过策略产生的。它不是一致的、自然形成的同一——传统意义上的身份/认同——的标记, 而是差异的象征和排斥的产物。

除了身份/认同的本质主义和构成主义模式之外, 还存在一种策略的本质主义模式 (the model of strategic essentialism)。该种模式转向身份/认同的语言学研究, 特别是语言的修辞维度, 尤其受到女性主义批评家和后殖民批评家的青睐。霍尔认为, 身份/认同是一种话语实践, 屈从于历史、文化和权力的不断“嬉戏”。在此过程中, 次要的身份/认同, 如被边缘化的他者或者贱民的身份/认同, 是占支配地位的主流身份/认同本身存在的一种内在的和必不可少的不稳定力量, 代表着身份/认同中固有的矛盾性或者不稳定性。由于它的存在, 统一的、稳定的身份/认同被破坏了。于是, 身份/认同就成为一种颠覆西方二元逻辑的话语策略, 处于次要、边缘和弱势地位的人们增强民族凝聚力和反抗霸权的斗争武器。遗憾的是, 本质的策略主义模式虽然强调了支配性身份/认同中内在的否定成分, 但终究也没有摆脱解构主义所陷入的无限“延异”。然而, 不得不承认, 本质的策略主义模式为保存差异、倡导多元提供了论争的场地, 开辟了理论研究的新疆域。

当代西方社会对多样性的倡导和差异性的推崇为身份政治 (identity politics) 的兴起提供了社会基础。这个术语被用于描述二元对立逻辑中处于次要地位的“非白种的、非欧洲的、非异性恋的、非男人的身份已经进入政治舞台”^[25], 成为一种颠覆主流意识形态的话语策略。在后殖民研究中,

有关身份政治模式的争论将后殖民批评家划分为两个阵营,即本质主义的和构成主义的。^[26]与民族主义运动相关,本质主义后殖民批评家提倡恢复前殖民的身份,以弘扬涵盖一切个体、文化和历史差异的种族本质。虽然本质主义的身份政治不可否认地有利于加速殖民主义统治的瓦解,但它无视个体的、文化的以及历史的差异而将后殖民身份本质化、同质化和普遍化。构成主义后殖民批评家质疑本质主义倡导的前殖民身份,主张社会的、心理的和语言的结构决定身份。在马克思、弗洛伊德和索绪尔的影响下,构成主义批评家认为受这些决定因素制约的后殖民身份是分裂的。然而,分裂只会让身份概念在无尽的复数化和相对化中遭到破坏。于是,陷于无限延迟的构成主义身份政治纵容殖民压迫一如既往的存在,去中心化反而使统治集团再次中心化。无论本质主义的身份政治还是构成主义的身份政治,都是在社会、心理和语言的结构中寻找僭越策略,毫无批判地巩固了后殖民批评应该质疑的概念范畴。此外,在这两者之间存在着一种策略的本质主义倾向,为种族的批评挖掘出潜能。它摒弃寻找一种真正的前殖民或后殖民身份的策略,从事种族、种族划分、民族性等本质化的概念的解构。可是,策略的本质主义的语言,尤其是修辞的转向在改变旧有的统治秩序时显得软弱无力,种族划分仍然占据着优势,依然存在于世界之中。不难看出,本质主义的、构成主义的乃至策略的本质主义模式代表着后殖民批评中有关身份政治争论的不同话语策略,但都没有走出理论的僵局,反而陷入了语言的牢笼。

身份政治也是女性主义批评中最为活跃的话语策略之一。它指“将个人的政见置于个体身份观念基础之上的倾向”,而且这种“个体身份”是“多价的”。^[27]从女性主义批评的发展历程来看,一方面,在早期的女性主义批评中(20世纪60年代到70年代),根据妇女受压迫的相似命运和妇女能够跨越民族和文化的界限共同建设没有统治的社会的信仰,身份政治以本质主义的——一种稳定的、普遍的和被界定的——身份观念“女人”(woman)为基础。另一方面,20世纪80年代和90年代,身份政治的焦点转向了差异。由于夸大自我和无视阶级、种族、民族等因素,以白人、中产阶级、异性恋妇女为主的主流女性主义批评遭到来自非白人(尤其是黑人女性主义批评)、第三世界、非异性恋的非主流女性主义批评的质疑。例如,朱迪斯·

巴特勒(Judith Butler)认为,性别和性属的身份不是先于社会和语言的影响而形成的简单自然物,而是话语和文化的构成物。进而,她主张,任何身份都是且只能是权力/语言系统或者逻辑的产物。这一系统或逻辑产生出起二元对立作用的身份观念,并试图以看似自然的假象掩饰自身的运行。社会构成主义的身份政治为被统治权力排除在外的一切参与者提供了团结一致的理论基础,但它强调的只是作为个体的“妇女”(women)以及她们之间相似的经历。最终,本质主义的与社会构成主义的身份政治之间的争论演变为妇女是否还能越过种种界限团结起来,实现最初的信仰的基本问题。

在转瞬即逝和变化多样的社会中,个体的生存状况非常复杂。排他主义标榜个体的差异,宣扬差异是保存自身的必要条件。如是所说,整个社会不仅松懈如散沙,毫无凝聚力,而且到处充溢着矛盾和冲突。本质主义妄图抹杀差异和他性,维持自身的一统天下。然而,在当今诸多解构力量的围攻下,它成了众矢之的,失去了以往的权威和统治。在排他主义和本质主义的夹缝中,个体不知该何去何从,困惑着怎样才能维持自身的身份/认同。“我们普遍性的最终目的,我们分享参与公共界定意义和价值的平等权利的最终目的,是为了个体的独特特性能够受尊重和被实现。特性在一个‘较高’的层面上返回;差异必须超越认同,如果它要进入自身的话……然后,普遍性就不再是抽象义务苛刻地反对独特性的某个领域;它是每一个体享有他或她受人尊敬的差异的平等权利,以及参与能够达成的共同进程的平等权利。身份/认同在这个程度上服务于无一身份/认同;但是没有这一身份/认同,任何真正的无一身份/认同也是不能获得的。”^[28]虽然特里·伊格尔顿的字词中无不显示出相对主义的论调,但这必须被置于晚期现代性的语境中来揣摩。无论利奥塔对异质、冲突和不可通约的可能性的宣称,还是福柯对分离的关注和个性的重视,都不能脱离西方主流哲学渴求同一的权力/知识话语。

民族身份

对差异性和多样化的迷恋并不意味着任由身份/认同自由漂浮,民族身份(national identity)则是一个民族国家中占主导地位的身份/认同。作为身

份的一个关键的和文化的维度,它不是与生俱来的,而是在民族文化的再现和作用下形成和改变。一方面,如本尼迪克特·安德森(B. Anderson)考证,民族是想象的共同体,通过语言“建造事实上的特殊的连带”(particular solidarities)^[29]。可见,民族文化不仅包括物质形式的文化机构,而且是一种再现体系,引导人们建构共享的归属感和同盟感。通过民族起源的神话、历史人物和民族英雄的塑造、代表景观的设计等再现策略和文学文本、大众传媒等宣传手段,民族文化以生产意义的方式影响人们的意识和观念,规范他们的行为和生活。另一方面,如路易斯·阿尔都塞(Louis Althusser)论证,文化是意识形态的物质存在之一,通过渗入认知结构召唤个体进入场所(place),给予他/她定位和“身份”。这就是阿尔都塞所说的“意识形态对作为主体的个人的篡改”^[30],进而,人们只是在意识形态中才能作为主体存在,并在此以双重方式被建构成主体:通过屈从而为主动负责以及受想象的身份限制。虽然阿尔都塞低估了主体的能动性,但意识形态的渗透作用不容忽视。而且,意识形态往往与暴力和霸权并驾齐驱,生产屈服的主体,统一异质的文化,征服他性的族裔。民族身份一头深深地扎根于民族文化中,汲取着维系民族同一的养分;另一头又摆脱不了权力的作用,在矛盾和冲突中求生。

尤其是在20世纪末,民族身份在全球化的影响下出现了不同程度的波动。在安东尼·迈克格鲁(Anthony McGrew)看来,“全球化是运作于全球范围内的一些过程,它们超越了民族的界限,在新的时空结合下合并和连接各种团体和组织,使得世界在现实和体验中相互联系得更加紧密”^[31]。全球化增进了世界各民族之间的交流与联系,同时也为民族身份带来了威胁。全球化对民族身份的影响大致可以总结为三个方面:

1. 作为文化同质和“全球后现代”增长的结果,民族身份正在被侵蚀。
2. 民族的其他“地区的”或者排他主义的身份正在由对全球化的抵制所强化。
3. 民族身份正在衰退,而且新的混杂身份正取代着它们。(Hall 1992:300)

对于以上影响,学界有着不同的观点。例如,凯文·罗宾斯(Kevin Robins)观察到,世界范围内不仅出现了全球化的趋势,而且也存在着对差异的迷恋和族裔、他性的市场。^[32]不过,全球化进程确实冲击着民族身份,为身份/认同拓宽了领域,为新型身份/认同的繁殖提供了空间。与此同时,面临差异、他性和多样化压力的民族身份也暴露出它自身的封闭性和排他性。美国著名的国际问题学者塞缪尔·亨廷顿(Samuel P. Huntington)在新著《我们是谁?——美国国家特性面临的挑战》中,将移民的混杂身份(hybrid identity)视为美国国民身份的重大威胁,并疾呼捍卫以盎格鲁—新教文化为中心的“美国信念”。全球化时代的民族身份,是返回传统,或是走向转换,还是存在其他的出路?殊不知,混杂的身份/认同也是一种创造力,为多样化和差异性提供了更加广阔的活动空间,这不正好适应了当今时代的生存状况吗?

当今整个世界,政治剧变和经济发展导致了人们对普遍性的质疑和多样化的推崇。当代西方哲学对主体的解构,尤其是晚期现代性主体的分解,加速了统一的、连贯的和本质的主体的消亡。在这种语境中,身份/认同危机产生了,并成为学者争论的焦点、百姓议论的话题。同样,从20世纪70年代末80年代初开始,现代意义上的身份/认同争议在中国徐徐拉开序幕,并在90年代形成热潮。该问题在当代中国上演有其特殊的原因,大致概括为以下两个方面:首先,社会的飞速发展加快了国民身份/认同的变化。自破旧立新的改革开放以来,中国的政治、经济、文化和社会生活发生了天翻地覆的变化。而且,在加入世界贸易组织之后,中国更是以开放的胸怀与世界接轨,投身到全球化的经济浪潮中。在以上诸多因素的影响下,中国传统的以儒家伦理为基础的身份观念,即由“人格血统、宗法等级、占有分配以及道德义务的差分来确定的”身份伦理^[33],被建立在民主政治和市场经济之上的现代身份/认同所取代。其次,现代西方文化和哲学思潮冲击了国民的身份/认同观念。西方文化对个人主义的尊重与推崇,现代哲学对权威的怀疑与批判,晚期现代文化和哲学对霸权的解构与多元的颂扬,甚至大众文化、消费文化对主流的、精英的文化的威胁,这些都强烈地震动了国民,并促使他们原有的身份/认同迅速解体。于是,国民的身份/认同产生了危机,处于各种分裂和矛盾之中。“我是谁”,是否张扬个性,能否信赖权威,如何平衡个体身份与集体身份,种种疑惑顿然而生,令人不知所措。

从现代性的身份/认同到晚期现代性对差异的迷恋,从女性主义批评对本质化身份观念的解构到后殖民批评对民族身份的重建,从民族身份的一统到混杂身份的活跃,identity 似乎无所不在。“术语‘身份/认同’被创造出来以处理大量的事物。它被用于突出行为的非工具模式;指出人们之间的同一或者经时间形成的同一;保存自我中所谓的核心的、基本的方面;否认这一核心的、基本的方面的存在;强调团结一致和集体的自我理解的过程化、互动性的发展;重视当代经历中‘自我’的片断性质,这一‘自我’在不同的语境中通过话语的碎片和偶然的‘激活’不稳定地拼凑起来。”^[34]或许,身份/认同会被视为一种“理论上的虚构”,但它却是“必要的错误”。^[35]

注 释

- [1] Richard Jenkins. *Social Identity*. London & New York: Routledge, 2004, p. 8.
- [2] Marjorie Ferguson and Peter Golding, "Cultural Studies and Changing Times: An Introduction" in Marjorie Ferguson and Peter Golding, eds. *Cultural Studies in Question*. London: Sage Publications, 1997, p. xxvi.
- [3] Lawrence Grossberg, "Identity and Culture Studies: Is That All There Is?" in Stuart Hall and Paul du Gay, eds. *Questions of Cultural Identity*. London, Thousand Oaks, New Delhi: Sage Publications, 1996, p. 87. 作者不赞成这一观点,并在该篇文章中重新考察了文化研究中的身份/认同和差异问题,论述了文化身份/认同与差异性逻辑、个体性逻辑、暂时性逻辑和单一性逻辑的关系。
- [4] Paul Gilroy, "Diaspora and the Detours of Identity" in Kathryn Woodward, ed. *Identity and Difference*. London: Sage/Open University, 1997, p. 301.
- [5] Kobena Meter. *Welcome to the Jungle: New Positions in Black Cultural Studies*. London: Routledge, 1994, p. 259.
- [6] Peter Brooker. *Cultural Theory: A Glossary*. New York: Arnold, 1999, p. 125.
- [7] David B. Guralnik, ed. *Webster's New World Dictionary of the American Language*. New York and Cleveland: The World Publishing Company, 1972, p. 696.
- [8] James A. H. Murray, Henry Bradley, W. A. Craigie and C. T. Onions, eds. *The Oxford English Dictionary*. Vol. VII. Oxford: Clarendon Press, 1989. p. 620.
- [9] 阿多诺《否定的辩证法》,张峰译,重庆出版社,1993年,第139页。

- [10] 《英汉大词典》编辑部编：《英汉大词典》(上卷)，上海：上海译文出版社，1989年，第1601页。
- [11] Stuart Hall, "The Question of Cultural Identity" in Stuart Hall, David Held and Tony McGrew, eds. *Modernity and Its Futures*. Cambridge: Polity Press, 1992, pp. 275-76.
- [12] Stuart Hall, "Introduction: Who Needs 'Identity'?" in Stuart Hall and Paul du Gay, eds. *Questions of Cultural Identity*. London, Thousand Oaks, New Delhi: Sage Publications, 1996, p. 5.
- [13] [加]查尔斯·泰勒《自我的根源：现代认同的形成》，韩震等译，南京：译林出版社，2001年，第37页。
- [14] Alan Barnard and Jonathan Spencer, eds. *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*. London & New York: Routledge, 1996, p. 292.
- [15] [美]乔纳森·弗里德曼《文化认同与全球性过程》，郭建如译，北京：商务印书馆，2003年，第48页。
- [16] See William James. *The Principles of Psychology*. New York: Holt, 1890. 在该书中，威廉·詹姆斯将自我分为主我(I)和宾我(me)。这一观点沿用至今，并有较大影响。
- [17] [美]乔纳森·布朗《自我》，陈浩莺等译，北京：人民邮电出版社，2004年，第2页。
- [18] See Colin Sparks, "Stuart Hall, Cultural Studies and Marxism" in David Morley and Kuan-Hsing Chen, eds. *Stuart Hall: Critical Dialogues in Cultural Studies*. London: Routledge, 1996. Stuart Hall, "A Sense of Classlessness" in *Universities and Left Review*, No. 5, 1958.
- [19] See R. Harré, *One Thousand Years of Philosophy*. Oxford: Blackwell, 2000, pp. 64-66.
- [20] [美]乔纳森·弗里德曼《文化认同与全球性过程》，郭建如译，北京：商务印书馆，2003年，第351页。
- [21] [英]安东尼·吉登斯《现代性与自我认同：现代晚期的自我与社会》，赵旭东、方文译，北京：三联书店，1998年，“引论”第5页。
- [22] Madan Sarup. *Identity, Culture and the Postmodern World*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1996, p. 50.
- [23] Stuart Hall, "The Question of Cultural Identity" in Stuart Hall, David Held and

- Tony McGrew, eds. *Modernity and Its Futures*. Ibid., pp. 285-91.
- [24] Stuart Hall, "Introduction: Who Needs 'Identity'?" in Stuart Hall and Paul du Gay, eds. *Questions of Cultural Identity*. Ibid., 1996, p. 4.
- [25] [英]阿雷恩·鲍尔德温、布莱恩·朗赫斯特等《文化研究导论》，陶东风等译，北京：高等教育出版社，2004年，第232页。
- [26] John C. Hawley, ed. *Encyclopedia of Postcolonial Studies*. Westport, Connecticut · London: Greenwood Press, 2001, pp. 240-42.
- [27] Elizabeth Kowaleski-Wallace, ed. *Encyclopedia of Feminist Literary Theory*. New York and London: Garland Publishing, Inc., 1997, pp. 206-07.
- [28] Terry Eagleton. *The Ideology of the Aesthetic*. Oxford: Basil Blackwell, 1990, pp. 414-15.
- [29] [美]本尼迪克特·安德森：《想象的共同体》，吴睿又人译，上海：上海人民出版社，2003年，第152页。
- [30] “意识形态对作为主体的个人的篡改”是阿尔都塞在《意识形态和意识形态的国家机器》中的主要观点。See Louis Althusser, "Ideology and Ideological State Apparatuses" in idem, *Lenin and Philosophy and Other Essays*. London: New Left Books, 1971.
- [31] Stuart Hall, "The Question of Cultural Identity" in Stuart Hall, David Held and Tony McGrew, eds. *Modernity and Its Futures*. Ibid., p. 299. 同时参见该书的第二章：安东尼·迈克格鲁的《一个全球化的社会？》("A Global Society?")。
- [32] See Kevin Robins, "Tradition and Translation: National Cultural in Its Global Context" in J. Corner and S. Harvey, eds. *Enterprise and Heritage: Crosscurrents of National Culture*. London: Routledge, 1991.
- [33] 郭洪纪《儒家的身份伦理与中国社会的准身份化》，《学术月刊》1997年7期。
- [34] R. Brubaker and F. Cooper, "Beyond 'Identity'" in *Theory and Society*, 2000, vol. 29, p. 8.
- [35] J. Butler. *Bodies That Matter: On the Discursive Limits of "Sex"*. New York: Routledge, 1993, p. 230.

参考文献

英文部分：

- Ashmore, Richard D. and Lee Jussim, eds. *Self and Identity : Fundamental Issues*. New York, Oxford : Oxford University Press, 1997.
- Brewer, Marilyn B. and Miles Hewstone, eds. *Self and Social Identity*. Malden MA : Blackwell Publishing, 2004.
- Butler, Judith. *Gender Trouble : Feminism and the Subversion of Identity*. London : Routledge, 1990.
- Fong, Mary and Rueyling Chuang, eds. *Communicating Ethnic and Cultural Identity*. Lanham : Rowman & Littlefield Publishers, Inc. , 2004.
- Friese, Heidrun. ed. *Identities : Time, Difference, and Boundaries*. New York · Oxford : Berghahn Books, 2002.
- Jenkins, Richard. *Social Identity*. London & New York : Routledge, 2004.
- Hall, Stuart and Paul du Gay, eds. *Questions of Cultural Identity*. London, Thousand Oaks, New Delhi : SAGE Publications, 1996.
- Hall, Stuart, David Held and Tony McGrew, eds. *Modernity and Its Futures*. Cambridge : Polity Press, 1992.
- Sarup, Madan. *Identity, Culture and the Postmodern World*. Edinburgh : Edinburgh University Press, 1996.

中文部分：

- [英] 阿雷恩·鲍尔德温·布莱恩·朗赫斯特等《文化研究导论》，陶东风等译，北京：高等教育出版社，2004年。
- [英] 安东尼·吉登斯《现代性与自我认同：现代晚期的自我与社会》，赵旭东、方文译，北京：三联书店，1998年。
- [美] 本尼迪克特·安德森《想象的共同体：民族主义的起源与散布》，吴睿又人译，上海：上海人民出版社，2003年。
- [加] 查尔斯·泰勒《自我的根源：现代认同的形成》，韩震等译，南京：译林出版社，2001年。
- [美] 乔纳森·弗里德曼《文化认同与全球性过程》，郭建如译，北京：商务印书馆，2003年。
- 王成兵《当代认同危机的人学解读》，北京：中国社会科学出版社，2004年。

差 异 (Difference)

黄怀军

“差异”(difference)即区别、相异、不同。它有三个层面的涵义:一是认识论层面的,指通过比较两种及两种以上事物而对事物的性状和位置或地位所作的判断。这是“差异”最通常的涵义。二是本体论层面的,指事物据以产生意义、确定身份(identity)的本源和根据。这是“差异”后起的但最重要的涵义。三是方法论层面的,指观察、分析事物的角度和方法的多样性、多元化。这是“差异”由上述两个层面的涵义派生出的涵义。美国学者沃尔福瑞(J. Wolfrey)曾经指出:“作为使任何意义和身份变成可能的差异”具有两种涵义:第一种,差异是意义的本源,事物的“意义被理解为是相关的而不是绝对的或内在的”;第二种,差异是确定事物身份的重要标尺,“身份了解和确认它的自我是通过辨认它所不是的事物或自我的他者来完成的”。^[1]总之,“差异”所携带的差异本体、差异思维与差异方法等三层涵义使它“升格”为差异理论或差异哲学。

差异理论的源头是索绪尔(F. D. Saussure)的“语言”观和尼采(F. Nietzsche)的“视角主义”(perspectivism)。索绪尔是瑞士语言学家、现代语言学之父,也是差异理论的始作俑者。他认为语言(language)符号的意义与价值是由差异确定的:一方面,语言的观念成分即所指的“最确切的特征”是“它们不是别的东西”,而概念或观念“只是由它与语言中其他要素的关系和差别构成”^[2],另一方面,语言的物质声音即能指也是“由它的音响形象和其他任何音响形象的差别构成的”^[3],这样,“语言系统是一系列声音差别和一系列观念差别的结合”,“语言中只有差别。……语言……只有由这系统发出的概念差别和声音差别”^[4]。要之,在索绪尔那里,语言的意义产生于差异,差异是语言意义的本源和本体。“差异”的认识论和方法论涵义的系统化阐述则始于德国哲学家尼采的“视角主义”。尼采曾说:“真

理就是谬误”^[5]，“‘认识’根本不会发生”，“‘认识’乃是矛盾重重的观念”^[6]。在这里，尼采并不是否定真理和认识，而只是断言真理与认识不可能一蹴而就，需要通过反复认识、多角度认识才可获得。法国哲学家德勒兹(G. Deleuze)将尼采的这一观点称为“透视原则”，并具体阐发它的内涵说：“不存在道德的事实或现象，只存在对现象的道德诠释；不存在知识的假象，因为知识本身就是假象；知识是一种错误，甚至是一种歪曲伪造。”^[7]换言之，尼采的视角主义否认“透明”的事实的存在，认为存在的只是对世界的差异性的解释，其目的在于强调对现象的多角度、多层面的解释。

“差异”理论的集大成者是解构主义哲学。法国哲学家、文论家德里达(J. Derrida)是解构主义之父，他进一步完善和发展了差异理论。德里达的差异理论内含两个方面：第一，意义产生于差异。他说：“纯粹的差异是构成活生生的在场(living present)的自我存在……这个活生生的在场源起于它自身的无身份(nonidentity)，源起于可能保留的痕迹(trace)。……本性上有时间维度的理解或意义绝不仅仅是在场；它总是已经参与了痕迹的‘运动’”^[8]；在语言系统中，“处于中心的所指，无论它是始源或先验的，绝对不会在一个差异系统之外呈现”^[9]。在德里达看来，差异构成了在场或存在即本体，并通过痕迹外显出来；理解和意义由差异产生，语言的观念即所指也由差异产生。第二，异延是差异之源。“异延”(différance, 又译分延、差延)是德里达将法语词 différence(差异)中的字母 e 改为 a 而生造的词语，兼指空间上的差异和时间上的延宕两层意思。他曾具体解释“异延”的三种含义：“首先，异延指一种(消极和积极的)运动，它通过推迟、委托、暂缓执行、分派、绕行、耽搁和保留等手段而形成……第二，异延运动创造不同的事物并对其加以区分，因而成为我们的语言中所有对立概念的共同根源，这些对立概念包括：敏感的与明智的，直觉与含义，自然与文化，等等。……第三，异延也是差异的生产。”^[10]后来他又明确称异延是差异(或差别)的本源或原型。他说：“相对于差别而言，不管是实体性的、本体论的还是‘实体—本体论的’在者与存在都是派生的东西；与我们以后所说的分延相比，在者与存在同样是派生的。在‘此在的超越性’中，实体—本体论差别及其根据并不是绝对本源的东西。分延才是更‘本源’的东西”^[11]；“异延，以一定的或非常奇特的方式，比本体论意义上的差异或存在的真理更

‘古老’”^[12]。由上观之,在德里达这里,集空间差异和时间延宕于一体的“异延”以一种运动的形式保存自身,创造万事万物,也创造差异,因此它是比“差异”更久远、更本源的存在,是“差异”的原型,是意义和身份产生或确立的最终本源与根据。德里达不仅凸显了差异本身的重要性,而且找到了它背后的本源。

“差异”理论为后现代思潮所贯彻和发扬。英国文论家伊格尔顿(T. Eagleton)曾这样概括:后现代思想“小心避开绝对价值、坚实的认识论基础、总体政治眼光、关于历史的宏大理论和‘封闭的’概念体系。它是怀疑论的,开放的,相对主义的和多元论的,赞美分裂而不是协调,破碎而不是整体,异质而不是单一”^[13]。的确,后现代理论家们普遍反对同一、整体性与普遍性,极力推崇差异、异质和不可通约性,并提倡视角和方法的多样性和多元化。法国后现代理论家利奥塔(J. F. Lyotard,又译利奥塔尔)提倡“歧异哲学”,以突出少数话语的发言权,凸显差异的重要性;他又标举“后现代知识”,以反对元叙事和基础主义,拥护异质性和多元性。他说:“发明总是产生在分歧中。后现代知识……可以提高我们对差异的敏感性,增强我们对不可通约的承受力。”^[14]德勒兹则致力于建立差异哲学,以张扬理论、政治以及日常生活中的差异性与多样性。他认为尼采的悲剧、永恒回归、权力意志全是“差异”,全是“对差异的肯定”^[15]。他认为在尼采那里,“差别是起源或生成的惟一原则”^[16],具有本体的地位。德勒兹认为存在两种差异:“在一种情况下,差异被视为外在于概念的;这是被同一个概念所再现的客体之间的差异……在另一种情况下,差异内在于理念,它作为纯运动展开,创造了对应于理念的能动的空间和时间。”^[17]可见,德勒兹的“差异”相当于德里达的“异延”。美国学者杰姆逊(F. Jameson)也认为:“透过差异功能所组成的新的关系模式,更有可能发展成为一套全新的思想感觉方法。”^[18]后现代理论家不仅阐发差异理论,而且身体力行地运用它。如福柯(M. Foucault)就运用不同于传统解释学方法的历史学方法即考古学和系谱学,试图从一种微观角度重新审视社会领域,以便发现推论的非连续性与分散性。德勒兹则提倡“块茎(rhizome)”思维和分裂分析;前者一反传统的“树状(arborescent)”思维,致力于铲除根和基础、鼓吹多元化和撒播;后者作为精神分析与马克思主义的反题,试图对一切社会领域内的个体与群

体的无意识进行一种非中心化的、片段化的、差异化的分析。

受后现代思潮的影响,后现代文艺理论家们极力凸显后现代主义文艺与其他文艺流派、思潮之间的差异与断裂,热衷于剖析后现代主义文艺的异质性与创新性。美国学者贝尔(D. Bell)认为后现代主义文艺与现代主义文艺之间存在根本区别:“传统的现代主义试图以美学对生活的证明来代替宗教或道德,不但创造艺术,还要真正成为艺术”,后现代主义则“反对美学对生活的证明,结果便是它对本能的完全依赖”,完全“溢出了艺术的容器”、“抹煞了事物的界限”。^[19]美国后现代文论家哈桑(I. Hassan)认为后现代模式迥然不同于此前的先锋模式和现代模式:“作为一种艺术的、哲学的和社会的现象,后现代主义调转了方向,它趋向开放(时间与结构或空间上的开放)、游戏、祈愿、暂时、分裂,或不确定的形式,趋向反讽和断片的话语,缺席和断裂的‘苍白的意识形态’以及分解的渴求和对复杂的、表现思想的无声的创新。”^[20]杰姆逊也极力凸显后现代主义与现实主义、现代主义的差异之处,他称后现代主义是“晚期资本主义的文化逻辑”,“不论从美学观点或从意识形态角度来看,后现代主义表现了跟现代主义文明彻底决裂的结果”^[21]。他还将后现代主义文艺的特征归纳为“无深度感”、“历史感的消退”、“‘精神分裂’式的文化语言”和“情感的‘强度’”^[22]等四个方面。

文化研究尤其是当代文化研究极为关注“差异”问题。正如美国文化批评家韦斯特(C. West)所说,今天的文化研究普遍关注“差异的构成和构成差异的种种因素,它在再现中被赋予的价值和力量,以及诸如种族灭绝、帝国、阶级、种族、性别、性取向、年龄、民族、自然和地区等重要问题在这个历史关头与前此一些文化批评形式断裂和分裂的方式”^[23]。其中,种族研究和性属研究这两个分支领域特别关注和凸显“差异”。

种族研究对差异的关注主要体现在两个方面:第一,主张种族或民族的文化身份由“差异”而不是由同质构成。这一主张显然受到差异产生事物的意义并确定其身份的思想的影响。牙买加裔英国文化批评家霍尔(S. Hall)指出,关于文化身份的定位主要有两种方式:一是着眼于同质,认为文化身份指涉“一种共有的文化,集体的‘一个真正的自我’”,反映一个种族和民族的“共同的历史经验和共有的文化符码”;二是着眼于异质,认为文化身份“根本就不是固定的本质,即毫不改变地置身于历史和文化之外的

东西”、而是由一些“深刻和重要的差异点”构成的“真正的现在的我们”。^[24]他赞同第二种态度,并举例说:加勒比黑人的身份就是由“相似性和连续性的向量”与“差异和断裂的向量”两个轴心构建而成^[25];牙买加非洲人的移民社群经验也是“通过差异、利用差异而非不顾差异而存活的身份观念、并由杂交性来定义的”^[26]。韦斯特深刻地指出:导致“现代散居黑人的无形(invisibility)和无名(namelessness)”状况的一个重要原因,就是这些黑人在抵制非黑人准则和模式时不加批判地接受了非黑人的标准和传统,以至于“不仅避开了黑人与白人之间在历史和文化上的差别”,而且“也抹掉了黑人之间阶级、性别、地区、性取向的差异”^[27]。换言之,散居黑人因为忽视自己的独特性即“差异”而丧失了自己的文化身份。第二,揭示贬低种族与民族“差异”的狭隘种族主义和民族主义立场。文化研究的奠基人之一、英国学者威廉斯(R. Williams)曾指出:由于携带体质、文化、社会经济及其他方面的差异,“种族”一词“一直被用来贬抑非我族类的不同群体”,并因而“产生负面影响”^[28]。而“Racialism(种族主义)”和“racialist(种族主义的)”更是两个“带有敌意意涵的词,被用来描述支持种族优越或种族歧视者的言行”^[29]。因此,种族研究常常揭露西方文化或霸权文化吹嘘自我种族优越、“贬抑非我族类”的种族歧视言行。南非文化批评家库珀(A. Kupper)不无气愤地指出:“霸权文化(白人的,盎格鲁的,中产阶级的,男性的,异性恋的)强加它的规则给别人,使得别人因为不同而受侮辱。”^[30]不仅如此,霸权文化还经常利用话语霸权扭曲“他者”形象、贬低“他者”文化。阿拉伯裔美国学者赛义德(E. W. Said,又译赛义德)认为:欧洲人“在描写‘神秘的东方’时,总是出现那些刻板的形象,如有关‘非洲人(或者印度人、爱尔兰人、牙买加人、中国人)’的心态的陈词滥调,那些把文明带给原始的或野蛮的民族的设想,那些令人不安的、熟悉的、有关鞭挞和死刑或其他必要的惩罚的设想”^[31]。印裔美国学者霍米·巴巴(H. K. Bhabha)发现:“殖民主义话语”常常以“固定的形象(stereotype)这一话语策略”来虚构和歪曲事实,如“关于亚洲人欺骗成性和非洲人禽兽般的性行为的话语就从来没有被真正地证实过”。^[32]英国社会学家特纳(B. S. Turner)也指出:在“东方主义”话语里,“东方成了西方的负面印记(negative imprint)”,但这种“负面印记”或否定形象往往与事实不符,如“在东方主义话语里,中国明显

地是一个停滞的、静止的社会,要发现中国怎样能够创造主要的技术进步和科学发展是很困难的”,而实际上“当代许多科学和技术都产生于中华文明”。^[33]

性属研究(gender study)尤其是女性主义者/女权主义者的性属研究极为关注“差异”问题。这种关注主要表现为:首先,他们极力凸显性别(或性取向)的差异。相关学者不仅极力标榜男性和女性在生理、心理方面的差异,而且更细致地区分男性内部和女性内部性取向的差异,如同性恋、异性恋和双性恋的区别。“女性批评学”(gynocritics)的开创者、美国文论家肖瓦尔特(E. Showalter)认为:女性亚文化首先是基于女性不同于男性的生理体验,如“青春期、行经、性萌动、妊娠、分娩和闭经——整个女性性生活的循环——构成了一种不得不掩饰的生活习惯”^[34] ;“女性的想象”(female imagination)是一种“关于女性感受力的理论”,它往往“暗示男性和女性注视世界的方式上的深刻的、基本的和不可更改的差异”^[35]。美国女性主义学者巴蕾特(M. Barrett)总结说:女权主义所言的“差异”包括“性别差异,位置或文本差异,以及经验的(experiential)差异”三种含义,并涉及“女性和男性的区别”与“女性内部的不同”两个层面。^[36]与之相应,在女性(权)主义者看来,“女性文学”(female literature)内容上传达的是“女性体验”,形式上则是“自足的自我表达方式”(autonomous self-expression)^[37] ;“女性的作品属于一种分离的传统,而不属于被男性作家所定义的‘伟大文学’的传统,它必须按照它的标准去研究”^[38]。其次,他们热衷追问性别差异形成的动力或原因。性别差异和性取向究竟是由生理素质决定还是由社会文化建构的,始终是性属研究中的一个核心问题。有一种非常流行的观点认为,男性靠近文化、女性靠近自然。这种观点宣称:“科学与工程技术这两者都被等同于男性成就、数学和逻辑推理能力、机械技能;它们在字面上和比喻的意义上都指男性活动。相反,女性则固定地被等同于所谓的细心工作,如护理、教学和社会性工作。……生育与哺养孩子的生物性功能就暗示了女性相关于自然的特有地位。”^[39]美国社会学家布朗(P. Brown)和乔达诺娃(L. Jordanova)反对这种有关性别的“压抑性二分法”(oppressive dichotomies),认为是由阶级、年龄、婚姻状况等因素构成的文化背景决定了性别差异,而不是遗传的生理因素。他们说:“是社会关系决定性差别,而不是生理学的

性产生两性的社会区分。”^[40]最后,他们喜欢探求性别差异形成的实质,即性别差异所携带的意识形态内涵。性别研究者们发现性别差异形成的背后存在着男性权力的踪迹和父权制的运作。女性(权)主义者发现女性在宏大的社会框架里形成的女性亚文化实际上已为男性价值观、习俗、经验和行为所同化。美国女权主义理论家凯特·米勒特(K. Millett)就认为:“性关涉一个经常被忽略的政治性因素”,如“权力和统治的概念在当代一些描写性活动的文学作品中就有所展示”,并借此“形成了作为政治制度的父权制的系统性观点”。^[41]巴蕾特则宣称:性属(gender)像种族和阶级一样,既是“差异的场所”,也是“权力运作的场所”,因此考量性属问题时,必然“会有一套关于统治、服从、从属、压迫和边缘化的分析与词汇”,必然会“涉及这些差异的权力维度”。^[42]

文化的差异以及对文化差异的强调导致了文化的政治化和文化的冲突。文化总是跟它的承载者——民族、种族、性别和阶级等实体密切相关,文化的差异实际上就是民族、种族、性别和阶级等实体的差异。因此,曾经超然、洒脱的文化便染上了一层浓厚的政治色彩,具有了强烈的意识形态功能。赛义德指出:今天,“文化积极地与民族或国家联系在一起……成为身份的来源,而且火药味十足”;“文化成了一个舞台,各种政治的、意识形态的力量都在这个舞台上较量”;文化“甚至可以成为一个战场,各种力量在上面亮相,互相角逐”。^[43]伊格尔顿也说:文化“现在意指对一种特殊身份——国家的、性别的、种族的、地域的——的确认而不是超越。……曾经被构想为共识领域的文化已变成了一个冲突的地带。简言之,文化已由解决问题的办法一变而为问题的一部分。……作为符号、形象、意义、价值、身份、团结和自我表达的文化,正好成了政治斗争的通货”^[44]。

文化的政治化和文化卷入冲突这一状况与全球化趋势形成了尖锐的矛盾。有鉴于此,正确对待文化差异与文化冲突就日显重要。一般来说,对待文化差异和文化冲突存在两种截然相反的态度:一是高高在上,视与己不同者为绝缘的“他者”,强调“我们”与“他们”的不相融性;二是平等待人,视与己不同者为谈判的伙伴,探寻“我们”与“他者”之间的相融性与互补性。持前一种态度就必然会导致对立、对抗甚至战争,就必然会导致亨廷顿(S. P. Huntington,又译汉廷顿)所预言的“文明的冲突”。亨廷顿说:今天,由

于西方“自我中心的错觉”已“膨胀为普遍的和狭隘的自负”，自认“西方文明现在是世界的普遍文明”，具有不同文明的国家和集团之间的冲突在所难免。^[45]持后一种态度就会积极推动双边或多边对话，最终形成互补与和谐的局面。华裔美籍学者杜维明指出：面对文明冲突即将到来的警告，文明对话不能仅仅是一个愿望，而且必须付诸实践，因为文明之间的对话“将通过分享对方的价值而建立相互理解并共同创造一种全新的生活意义”^[46]。美国学者倪培民也说：“恐怖主义的真正根源是在观念和价值的冲突，在于以这些观念和价值观为指导的行为方式，以及由这些行为而引起的仇恨”，因此，只有“从文化和观念的交流、碰撞、检讨，从教育的普及和更新，从一个新的启蒙运动和各文化、宗教间的真正对话中”去赢得对它的战争。^[47]

凸显“差异”与差异理论存在两个“硬伤”：一是片面、极端。美国学者凯尔纳(D. Kellner)和贝斯特(S. Best)讥讽利奥塔的后现代理论是“差异拜物教”，认为他对语言游戏的差异性、片断性的鼓吹“太片面、太独断”。^[48]伊格尔顿则质问“差异”的“热情拥护者”：“如果后现代主义拒绝一切哲学基础，那么它如何能够给予自己合法地位？”^[49]果然，解构主义宗师德里达自己也承认：“不用形而上学的概念去动摇形而上学是没有任何意义的；我们没有对这种历史全然陌生的语言——任何句法和语汇；因为一切我们所表述的瓦解性命题都应当已经滑入了它们所要质疑的形式、逻辑及不言自明的命题当中。”^[50]事实上，离开了整体性、同一性和系统性的背景，差异本身就无法得到真正的理解；没有前者作为平台，“差异”将在何处安身？二是自相矛盾。赛义德评价解构理论时说：“对德里达所谓的逻各斯中心主义的最大讽刺是，它的批判、解构像逻各斯中心主义本身一样是固定的、单一的、并不经意就被系统化了的。”^[51]伊格尔顿指出：“纯粹的差异将无法区分于纯粹的同—性”，因为“一个生活世界(life-world)确立了与所有别的世界的区别后就将成为一个普遍的世界”^[52]；“后现代主义想要既反精英主义又反普遍主义……它企图借助于简化普遍性，在前现代单一主义的意义返回，来解决这个问题，但是现在回到了一种没有等级制度的差异。它的问题是，一种没有等级制度的差异如何免于解体成为纯粹的无差异，这样也就变成了一种它所批驳的普遍主义的颠倒镜像”^[53]。一不小心，“差异”理论要射击的箭靶又成了它用来射击的箭。实际上，差异理论在鼓吹“差异”时

一直默认着同一性与非同一性、整体与差异、“我们”与“他者”之间的相互依存关系。如此一来,差异理论始终难以摆脱“打着红旗反红旗”的嫌疑。

毋庸讳言,张扬“差异”及“差异”理论者,多是弱势群体和被边缘化的人。他们标举“差异”在很大程度上是在宣泄对身份迷失的焦虑与对平等地位的诉求。但与此同时,过分夸大“差异”的功能也容易导向一种消极或游戏心态,甚至陷入保守主义和绝对的相对主义的怪圈。伊格尔顿曾指出文化相对主义的悖论:“如果文化是内在地自我证实的,那么假如我们的文化企图对任何其他文化做出判断,那就是十足的傲慢专横。出于同样的原因,这些其他文化也不能对我们的文化进行判断。”^[54]在这里,凸显“差异”成了自我封闭、孤芳自赏的代名词。特纳也认为:“如果过于强调‘差异’,对‘东方主义’的批评就很‘容易导致一种极端的反西方主义的本土保守主义’,甚至‘变陈腐的东方主义为同样充满偏见的西方主义’。”^[55]“差异”理论及其倡导者再次面临两难选择。

注 释

- [1] Julian Wolfrey. *Critical Keywords in Literary and Cultural Theory*. New York: Palgrave Macmillan, 2004, p. 58.
- [2] 参见〔瑞士〕费尔迪南·德·索绪尔《普通语言学教程》,高名凯译,北京:商务印书馆,2002年,第163—164页。
- [3] 同上书,第165页。
- [4] 同上书,第167页。
- [5] 〔德〕弗里德里希·尼采《权力意志——重估一切价值的尝试》,张念东、凌素心译,北京:商务印书馆,1998年,第610页。
- [6] 同上书,第634页。
- [7] 〔法〕吉尔·德勒兹《尼采与哲学》,周颖、刘玉宇译,北京:社会科学文献出版社,2001年,第132页。
- [8] Jacques Derrida, “Speech and phenomena: And Other Essays on Husserl’s Theory of Signs” in Julian Wolfrey. *Critical Keywords in Literary and Cultural Theory*. Ibid., p. 59.
- [9] 〔法〕雅克·德里达《书写与差异》,张宁译,北京:三联书店,2001年,第505页。

- [10] Jacques Derrida, "Positions" in Jeremy Hawthorn. *A Glossary of Contemporary Literary Theory*. London and New York: Routledge, Chapman and Hall, Inc., 1994, p. 68.
- [11] [法] 雅克·德里达《论文字学》，汪堂家译，上海：上海译文出版社，1999年，第31页。
- [12] Jacques Derrida, "Margins of Philosophy" in Julian Wolfrey. *Critical Keywords In Literary and Cultural Theory*. Ibid., p. 64.
- [13] [英] 特里·伊格尔顿《后现代主义的幻象》，华明译，北京：商务印书馆，2002年，第1页。
- [14] 参见[法] 让-弗朗索瓦·利奥塔尔《后现代状态：关于知识的报告》，车槿山译，北京：三联书店，1997年，第3—4页。
- [15] [法] 吉尔·德勒兹《尼采与哲学》，前引书，第13页。
- [16] 同上书，第232页。
- [17] [法] 吉尔·德勒兹《重复与差异》，陈永国译，载陈永国编译《游牧思想：吉尔·德勒兹、费利克斯·瓜塔里读本》，长春：吉林人民出版社，2003年，第59页。
- [18] [美] 詹明信《晚期资本主义的文化逻辑》，陈清侨等译，北京：三联书店，1997年，第478页。
- [19] 参见[美] 丹尼尔·贝尔《资本主义文化矛盾》，赵一凡等译，北京：三联书店，1989年，第98—99页。
- [20] [美] 伊哈布·哈桑《后现代主义的转折》，王岳川译，载王潮选编《后现代主义的突破》，兰州：敦煌文艺出版社，1996年，第30页。
- [21] [美] 詹明信《晚期资本主义的文化逻辑》，前引书，第421页。
- [22] 同上书，第433页。
- [23] [美] 科内尔·韦斯特《新的差异文化政治》，陈永国译，罗钢、刘象愚主编《文化研究读本》，北京：中国社会科学出版社，2000年，第145页。
- [24] 参见[英] 斯图亚特·霍尔《文化身份与族裔散居》，陈永国译，罗钢、刘象愚主编《文化研究读本》，前引书，第209—212页。
- [25] 同上书，第213页。
- [26] 同上书，第222页。
- [27] 参见[美] 科内尔·韦斯特《新的差异文化政治》，陈永国译，见罗钢、刘象愚主编《文化研究读本》，前引书，第152—153页。

- [28] [英] 雷蒙·威廉斯《关键词：文化与社会的词汇》，刘建基译，北京：三联书店，2005年，第378页。
- [29] 同上书，第377页。
- [30] Adam Kuper, "Culture, Difference, Identity", 王晓路等编著《当代西方文化批评读本》，成都：四川人民出版社，2004年，第377页。
- [31] [美] 爱德华·W·赛义德《文化与帝国主义》，李琨译，北京：三联书店，2003年，第1—2页。
- [32] Homi K. Bhabha, "The Location of Culture" in Julian Wolfrey. *Critical Keywords In Literary and Cultural Theory*. Ibid., p. 61.
- [33] See Bryan S. Turner, "From Orientalism to Global Sociology", 载王晓路等编著《当代西方文化批评读本》，前引书，第364—365页。
- [34] Elaine Showalter, *A Literature of Their Own: British Women Novelists from Brontë to Lessing*. 北京：外语教学与研究出版社影印本，2004年，p. 15.
- [35] Elaine Showalter. *A Literature of Their Own: British Women Novelists from Brontë to Lessing* (影印本), Ibid., p. 12.
- [36] See Michèle Barrett, "Some different meanings of the concept of 'difference'" in Elizabeth Meese and Alice Parker, eds. *The Difference Within: Feminism and Critical Theory*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, 1989, p. 46.
- [37] Elaine Showalter. *A Literature of Their Own: British Women Novelists from Brontë to Lessing* (影印本) Ibid., p. 14.
- [38] Jonathan Culler, "The power of division" in Elizabeth Meese and Alice Parker, eds. *The Difference Within: Feminism and Critical Theory*. Ibid., p. 153.
- [39] Penelope Brown and Ludmilla Jordanova, "Oppressive dichotomies: the nature/culture debate" in Jessica Munns and Gita Rajan, eds. *A Cultural Studies Reader: History, Theory, Practice*. London and New York: Longman Group Ltd., 1995, p. 510. 中译参见[美] 佩内洛普·布朗、柳德米拉·乔达诺娃《压抑性二分法：自然/文化之争》，王广州译，见罗钢、刘象愚主编《文化研究读本》，前引书。本文引文参照了该译本，有改动。
- [40] Penelope Brown and Ludmilla Jordanova, "Oppressive dichotomies: the nature/culture debate" in Jessica Munns and Gita Rajan, eds. *A Cultural Studies Reader: History, Theory, Practice*. Ibid., p. 513.

- [41] See Kate Millett. *Sexual Politics*. London :Virago Press Ltd. , 1977, p. 1.
- [42] See Michèle Barrett, "Some different meanings of the concept of 'difference' " in Elizabeth Meese and Alice Parker, eds. *The Difference Within : Feminism and Critical Theory*. Ibid. , p. 42.
- [43] [美] 爱德华·W· 赛义德 《文化与帝国主义》, 前引书, 第 4 页。
- [44] Terry Eagleton. *The Idea of Culture*. Malden :Blackwell Publishers Inc. , 2000, p. 38. 中译参见[英] 特里· 伊格尔顿 《文化的观念》, 方杰译, 南京 :南京大学出版社, 2003 年。本文引文参照了该译本, 有改动。
- [45] 参见[美] 塞缪尔· 亨廷顿 《文明的冲突与世界秩序的重建》, 周琪等译, 北京 :新华出版社, 2002 年, 第 41—42 页。
- [46] [美] 杜维明 《全球化与多样性》, 见哈佛燕京学社主编《全球化与文明对话》, 南京 :江苏教育出版社, 2004 年, 第 84 页。
- [47] [美] 倪培民 《儒家文化与全球性的对话与和谐》, 见哈佛燕京学社主编《全球化与文明对话》, 前引书, 第 305 页。
- [48] [美] 道格拉斯· 凯尔纳· 斯蒂文· 贝斯特 《后现代理论 :批判性的质疑》, 张志斌译, 北京 :中央编译出版社, 2004 年, 第 230 页。
- [49] [英] 特里· 伊格尔顿 《后现代主义的幻象》, 华明译, 前引书, 第 2 页。
- [50] [法] 雅克· 德里达 《书写与差异》, 张宁译, 前引书, 第 506 页。
- [51] Edward Said, "Opponents, Audiences, Constituencies and Community" in Richard Wolin. *The Terms of Cultural Criticism :The Frankfurt School, Existentialism, Poststructuralism*. New York and Oxford :Columbia University Press, 1992, p. 213.
- [52] Terry Eagleton. *The Idea of Culture*. Ibid. , p. 54.
- [53] [英] 特里· 伊格尔顿 《后现代主义的幻象》, 前引书, 第 130 页。
- [54] 同上书, 第 141 页。
- [55] See Bryan S. Turner, "From Orientalism to Global Sociology", 见王晓路等编著《当代西方文化批评读本》, 前引书, 第 368—369 页。

参考文献

英文部分：

Eagleton, Terry. *The Idea of Culture*. Malden :Blackwell Publishers Inc. , 2000.

Hawthorn, Jeremy. *A Glossary of Contemporary Literary Theory*. London and New York : Routledge, Chapman and Hall, Inc. , 1994.

Meese, Elizabeth and Alice Parker, eds. *The Difference Within : Feminism And Critical Theory*. Amsterdam/Philadelphia : John Benjamins Publishing Company, 1989.

Millett, Kate. *Sexual Politics*. London : Virago Press Ltd. , 1977.

Munns, Jessica and Gita Rajan, eds. *A Cultural Studies Reader : History, Theory, Practice*. London and New York : Longman Group Ltd. , 1995.

Showalter, Elaine. *A Literature of Their Own : British Women Novelists from Brontë to Lessing*. 北京 : 外语教学与研究出版社影印本, 2004 年。

王晓路、石坚、肖薇编著《当代西方文化批评读本》, 成都 : 四川人民出版社, 2004 年。

Wolfrey, Julian. *Critical Keywords in Literary and Cultural Theory*. New York : Palgrave Macmillan, 2004.

中文部分 :

陈永国编译《游牧思想 : 吉尔·德勒兹、费利克斯·瓜塔里读本》, 长春 : 吉林人民出版社, 2003 年。

[法] 吉尔·德勒兹《尼采与哲学》, 周颖、刘玉宇译, 北京 : 社会科学文献出版社, 2001 年。

[法] 雅克·德里达《书写与差异》, 张宁译, 北京 : 三联书店, 2001 年。

[法] 雅克·德里达《论文字学》, 汪堂家译, 上海 : 上海译文出版社, 1999 年。

[美] 塞缪尔·亨廷顿《文明的冲突与世界秩序的重建》, 周琪等译, 北京 : 新华出版社, 2002 年。

[美] 道格拉斯·凯尔纳、斯蒂文·贝斯特《后现代理论 : 批判性的质疑》, 张志斌译, 北京 : 中央编译出版社, 2004 年。

[法] 让-弗朗索瓦·利奥塔尔《后现代状态 : 关于知识的报告》, 车槿山译, 北京 : 三联书店, 1997 年。

罗钢、刘象愚主编《文化研究读本》, 北京 : 中国社会科学出版社, 2000 年。

[美] 爱德华·W·赛义德《文化与帝国主义》, 李琨译, 北京 : 三联书店, 2003 年。

[瑞士] 费尔迪南·德·索绪尔《普通语言学教程》, 高名凯译, 北京 : 商务印书馆, 2002 年。

[英] 雷蒙·威廉斯《关键词 : 文化与社会的词汇》, 刘建基译, 北京 : 三联书店, 2005

年。

〔英〕特瑞·伊格尔顿《文化的观念》，方杰译，南京：南京大学出版社，2003年。

〔英〕特里·伊格尔顿《后现代主义的幻象》，华明译，北京：商务印书馆，2002年。

散 居 (Diaspora)

潘纯琳

“散居”(diaspora)一词原本专指流亡海外的犹太人,现在则可以泛指一切散居在他国的人群,并逐渐成为文化批评和后殖民研究的一个重要批评范畴。马丁·鲍曼指出,“散居一词在语义学的拓宽,不仅使其与任何分散的人群相关,而且使其概念化为一种特定类型的意识,这使得‘散居’成为20世纪末学术对话中最流行的术语之一”^[1];菲尔·柯恩则认为,“散居这个词已经变成后现代的一句行话,有人可能认为对这个词之聪明的、科学的和隐喻的应用也反映了后现代性的特征”^[2]。

一 diaspora 的中文翻译

20世纪90年代早期,diaspora一词已经为台湾学术界所熟知。它常常与“文化属性”、“族裔”、“身份认同”等概念相关,主要用于外国文学、中国文学、文化研究、社会学、人类学、文化与传媒等研究领域。90年代中期以来,diaspora一词不仅为台湾的众多硕博论文提供了独特的研究视角,而且成为许多硕博论文的直接研究对象,仅在1995—2002年间,台湾就有19篇相关硕博论文,但diaspora一词却尚无定译。大致说来,台湾学界对diaspora一词的常见译法有“离散”和“漂泊离散”两种,偶尔也译作“流亡”。总的来说,这三种译法都比较贴近diaspora最初的意义(即犹太人的流散),强调了分散行为的非自愿性。此外,还派生出一些相关用法,如“离散美学”(diaspora aesthetic)、“散居经验”(diaspora experience)、“中国流亡者”(Chinese diasporist)等等。

也是在20世纪90年代,diaspora这一术语开始被引入大陆学术界。王宁曾谈到,“我最早接触(diaspora)这一术语和课题是在1994年8月的国际

比较文学协会第14届年会(加拿大爱德蒙顿)上”^[3]。一直以来,大陆学界对 diaspora 一词的中文翻译都没有定论,不同译者根据自己的理解,各有译法,比较有代表性的译法有三类:

1. 散居、散居者、族裔散居。1999年,赵红英在翻译王赓武教授《单一的华人散居者》(A Single Chinese Diaspora?)时指出,Diaspora 一词尚无定译,暂译为“散居者”^[4]。山东大学哲学系傅有德《泛论犹太现象》指出,“西文中的 diaspora 被译为散居,特指犹太人流亡他乡,散居世界各地这一现象”^[5]。2002年,王光林在《翻译与华裔作家文化身份的塑造》一文中将其译为“族裔散居”^[6]。2004年9月,李战子《身份策略的矛盾境地——〈论不说汉语〉中对中国人特质的评价》中也将其译为“散居”^[7],而张冲在其2006年的《散居族裔批评与美国华裔文学研究》一文中将其译为“散居族裔”^[8]。

2. 流散、离散、流离失所。2004年,李果正在《刍议流散写作中的文化身份》一文中将其译为“流散”^[9]。同年4月,王宁在其《流散写作与中华文化的全球性特征》一文中也指出,“‘流散’(Diaspora)一词又译做‘离散’或‘流离失所’,对这一现象的研究便被称为‘流散研究’”^[10]。

3. 飞散。2004年,童明在其《文论讲座 概念与术语 飞散》一文中对这一问题作了详细的辨析:“顺便提一下 diaspora 一词的中文翻译。较早时,中国大陆以外的一些中文学术性文字中已经见‘离散’这个译法,现在,这个译法也开始在国内学界使用了。‘离散’有离乡背井的凄凉感,而‘飞散’更符合 diaspora 充满创新生命力的当代涵义。‘离散’是被动的,而当代意义上的‘飞散’是主动的。‘离散’的译法将 diaspora 语义凝固在30年前的用法上,有温故的好处。而‘飞散’的译法既贴切 diaspora 希腊词源的本意,又准确道出希腊词源在当代文化实践中复兴的事实。此外,将 Chinese diaspora 译为‘华散’或‘散华’,也恰如其分,正好是 diaspora 生命繁衍的原意。”^[11]

除此而外,diaspora 一词在中国大陆的译法还有“漂泊性”(2003年9月,张凤)^[12]、“移民裔群”(2004年3月,静水)^[13]等等。此外,还衍生出一些相关用法,如2004年3月赵牧在《诉说离乱与建构主体——论马来西亚华人新生代的创作》一文中使用的 diaspora narrative(译为“诉说离乱”)^[14];王德威《原乡想像,浪子文学——李永平论》一文中的 diaspora nar-

rative(译为“离散叙事”)^[15]等等。一般而言,diaspora一词在大陆学术界常常与“文化身份”、“文化认同”、“文化特征”等概念相关,主要用于外国文学、比较文学、文化研究、华裔文学、流散写作和海外华人文学等研究领域。

总的说来,“族裔散居”的译法过于强调散居者的民族性,显得有些狭隘;“流散”、“离散”、“流离失所”则有意强化了 diaspora 概念的强制性和惩罚性意味。童明的“飞散”这一译法显然是类比“飞地”(enclave,指在一国境内的隶属于另一国的领土)一词而自创的,着重强调了 diaspora 在移入国的生存境况,带有浓郁的后殖民色彩。

笔者倾向于将 diaspora 一词译为“散居”,因为“散居”与“聚居”相对,较能反映散居共同体的集体性分散居住状况,且“散居”一词可兼作名词、动词和形容词,涵盖散居共同体、散居行为和散居状况等义项,也相对较为中性,摆脱了自圣经以来附加于 diaspora 一词的惩罚意味,消除了“离散”、“流散”、“流离”、“漂泊性”等译法中那种无可奈何感,比较适于作为一个学理意义的术语来使用。

此外,自20世纪80年代以来,在中国大陆出版的辞书中所出现的对 diaspora 这一术语的种种解释也大多将其译为“散居”,如1982年《法汉词典》中 diaspora 和 diaspore 词条解释如下:“diaspora n. f.《希腊语》犹太人的散居各国;(各国的)犹太人聚居区;diaspore n. f.《集》1.散居各国的犹太人 2.散居在异国、异乡的人”^[16];1983年《德汉词典》中 diaspora 词条解释如下:“Diaspora f. -, unz. [宗]①散居在外(指在不同信仰地区)的(犹太)教徒和教会②某一宗教、教会或民族处于少数地位的地区 || in der-Leben 在外散居的犹太人”^[17];1994年《牛津现代高级英汉双解词典》中 diaspora 词条解释如下:“Diaspora n. the D-, the dispersion of Jews among the Gentiles after their period of exile(538 BC):(公元前538年)犹太人被放逐之后散居世界各地非犹太人;People from every country of the Jews now live in Israel. 散居世界各国的犹太人现在都住在以色列”^[18]。在海外汉学界,diaspora 也常常译为“散居”,如来自新加坡的剑桥大学汉学博士生殷宋玮《书写流离从诺贝尔文学奖反思“文学/身分/政治”的迷思》一文指出的那样,“‘Diaspora’一词原特指犹太人的流离散居,早已成为学术界流行用语,现亦挪用于各族群的流离散居”。

二 diaspora 的词源及意义演变

散居一词向来很少单独出现或独立使用,它总是在某一历史时期,和特定的社会历史范畴相连,并合成使用。就其演变历史而言,我们大致可以将其分为三个阶段:

(一) 犹太教和基督教意义上的散居概念(1960 年代以前)

Diaspora 一词产生于亚历山大大帝时期(公元前 3—前 2 世纪),希伯来文手写本圣经翻译为希腊语圣经的过程中。在最终形成的希腊语七十士子本圣经中,diaspora(名词)出现了十二次,diaspeirein(动词)出现了四十多次,它们各自从 12 个不同的希伯来动词翻译而来。^[19] diaspora 意为“a scattering or sowing of seeds”,最初用来解释植物学中种子传播的现象。该词最早见于该本《旧约·申命记》第 28 章 25 节,是上帝在对犹太人的渎神行为大为恼怒之时发出的警告:“耶和華必使你敗在仇敵面前,你從一條路去攻擊他們,必從七條路逃跑。你們將在列邦成為散居者”(“The LORD shall cause thee to be smitten before thine enemies : thou shalt go out one way against them, and flee seven ways before them : and shalt be diaspora into all the kingdoms of the earth”, Cf. Deuteronomy xxviii : 25)。由此可见,diaspora 这一术语从一开始就带上了浓郁的神学和宗教色彩,隐含着一种神学上的救赎和回归意义。自此之后,Diaspora 一词成为犹太教的专用术语,表示巴比伦流亡之后分散居住在巴勒斯坦或耶路撒冷之外的犹太教徒。

公元 1 世纪,基督教徒们采用了这一术语,但根据基督教末世论的观点修改了其语义。《新约》中,diaspora(名词)和 diaspeirein(动词)各出现了三次,diaspora 开始被用来指代在罗马压迫之下的亚洲基督徒,如《新约·彼得前书》第一章:“耶穌基督的使徒彼得,寫信給那分散在本都,加拉太,加帕多家,亞細亞,庇推尼寄居的”(“Peter, an apostle of Jesus Christ, to the diaspora throughout Pontus, Galatia, Cappadocia, Asia, and Bithynia”, Cf. 1 Peter i : 1)。据马丁·鲍曼的考察,“在四世纪末,一千年之后,这个术语再次被开始使用,在宗教改革和反宗教改革的进程中,新教徒少数派面临着

居住在罗马天主教的环境之中的问题。同样地,罗马天主教少数派出现在新教徒统治的国家。在19世纪早期,伴随着拿破仑战争,这一关于某种忏悔式的、教会式的居住在一个不同宗教环境中的地理社会学合成词成为在基督教意义上对散居一词的标准理解”^[20]。

总之,1960年代之前,Diaspora一词只在犹太教和基督教研究领域内使用,作为一个专有名词,表示那些分散居住在教区之外的犹太教和基督教教徒及相关现象。

(二) 民族志意义上的散居概念(1960—1970年代)

最先把散居这一术语用于非犹太人和非基督徒及其流亡的领域是非洲研究。1966年,乔治·谢普森首次使用了“非洲人散居”(African Diaspora)这一概念^[21]。1970年代中期以来,非洲人散居研究(African Diaspora Studies)逐渐成为非洲研究的一个研究亚域。在此之后,“亚美尼亚人散居”(Armenians Diaspora)、英国人散居(Britons Diaspora)、黎巴嫩人散居(Lebanese Diaspora)、加勒比人散居(Caribbean Diaspora)、爱尔兰人散居(Irish Diaspora)、印度人散居(Indian Diaspora)、华人散居(Chinese Diaspora)、巴勒斯坦人散居(Palestinian Diaspora)等一系列研究先后兴起。

1960、1970年代,散居一词开始兼备专有名词和普通名词两种用法:作专有名词时,特指犹太人散居这一历史现象中散居行为、散居地、散居者和散居状况四位一体的意义:“①巴比伦流亡之后,犹太人在巴勒斯坦之外的分散定居(散居行为);②位于巴勒斯坦之外,为犹太人所居住的地区(散居地)③居住在巴勒斯坦或现代以色列之外的犹太人(散居者);④分散居住在非犹太人世界中的犹太人的状况(散居状况)”。作为普通名词时,有三个义项:①一种分散(关于有共同民族来源或共同信仰的人群的)扩散(关于民族文化的)流亡,分散的移民群;②某一国分散在他国中的人群,如亚美尼亚人的某些阶层;③孤立于他们自己的宗教团体的基督教徒的分散。^[22]此外,辞典编撰家们还注意到了散居一词与圣经的关系:“散居”希腊名词,分散源自希腊新约,如在彼得前书第1章1节:“专指巴比伦之俘之后犹太人的集体性分散,亦指使徒时代分散的基督教犹太人”^[23]。

(三) 文化身份意义上的散居概念(1980—1990年代)

1980年代,辞典编撰家们在希腊《旧约·申命记》第28章25节中找到了散居一词的更原始的出处开始,并将其与共同体、团体等概念相关联:“①在巴勒斯坦之外的犹太人或犹太人共同体的聚集;②巴比伦之囚之后分散居在非犹太人中的犹太人团体;||③在《新约》中,居住在巴勒斯坦之外的基督教徒。④某种同质人群的一种分散[希腊:分散《申命记》28:25。]”^[24]不仅如此,他们还强调散居现象的集体性质及其历时性意义,“①习惯上指巴比伦之囚之后集体地被驱散的犹太人;②也指使徒时代居住在巴勒斯坦之外的犹太人;③现在指居住在耶路撒冷之外的犹太人;④亦可指其他人们或共同体的一种相似的分散或移民——也可作形容词。”^[25]

1990年代以来,diaspora(名词)和diasporic(形容词)频频出现在后殖民批评家和文化批评家人们的论著中,如斯图亚特·霍尔的《文化身份的问题》,霍米·巴巴的《文化的定位》,詹姆斯·克利福德的《21世纪末的旅行与翻译》、罗宾·柯恩的《全球化散居》和保罗·吉尔罗伊的《黑色大西洋:双重意识与现代性》等等。^[26]正如托洛彦·卡锡克(Khachig Tololyan)指出的那样,“这个一度描绘犹太人,希腊人和亚美尼亚人的分散的术语,现在享有更广泛的语义学意义,包括移民,流放者,避难者,客居工人,流亡共同体,海外共同体,族群共同体等等”^[27]。

在这一时期,散居一词开始与文化身份(cultural identity)概念相连:“自公元前六世纪巴比伦犹太人居住在他们的祖国之外,但保持了他们的文化身份之民族或宗教群体的一种分散、散落和去中心化;这样一种群体的人们。”^[28]斯图亚特·霍尔《文化身份与散居》一文指出,应该把身份当做,在表征之中而不是之外的,永不终结的、无休无止的一种建构产物。他认为文化身份既是一种“形成”物又是一种“存在”物(a matter of “becoming” as well as “being”),既属于未来又属于过去,而非某种超越地点、时间、历史和文化的已经存在之物。^[29]在这样一种视角的观照之下,身份及文化身份都处于一个不断建构的过程之中,与鲜活变化的生存经验紧密相关,呈现为永无止境的未完成状态。丹尼尔·贝尔也认为,“对我们来说,已经成为认识和身份源泉的是经验,而不是传统、权威和天启神谕。甚至也不是理性。经

验是自我意识——个人同其他人相形有别——的巨大源泉”^[30]。

作为一种特殊的生存方式和生存体验,散居经验对文化身份之形成具有特别深远的意义,因为散居者离开母国(homeland),在移入国(hostland)生活,无论他们如何贴近和融入当下的生活,母国的记忆总是不能忘怀。正如法国人类学家列维-施特劳斯在《忧郁的热带》中引述的法国作家夏多布里昂《意大利游记》的一段话:“每一个人身上都拖带着一个世界,由他所见过、爱过的一切所组成的世界,即使他看起来像是在另外一个不同的世界里旅、生活,他仍然不停地回到他身上所拖带着的那个世界里去。”^[31]散居这样一种双重生存经验造就了散居者文化身份的双重性和混杂性。斯图亚特·霍尔说:“我想在这儿界定散居经验(diaspora experience),不是通过本质或纯粹性,而是通过对一种异质性和多样性的认知:通过其赖以存活和曾经经历的‘身份’,而不是混杂性。散居身份(diaspora identities)是那些经常通过转变和区别生产和重新再生产它们自身之物”^[32]。

三 散居研究(Diaspora Studies)

19世纪90年代以来,后殖民理论和文化研究的日益发展不断为散居研究(Diaspora Studies)注入新的活力。1991年,《散居》杂志的创刊为散居研究提供了一个坚实的理论阵地。2005年,英国曼彻斯特大学还专门设立了“移民、散居及流亡文化”方向的文学硕士研究项目(Cultures of Migration, Diaspora and Exile MA);同年3月,《散居百科全书:全世界的移民与难民》的出版则标志着散居研究的全面成熟。

散居研究者们一直试图对“散居”概念进行精确界定,从而确定散居研究的具体边界。威廉姆·萨弗朗曾列出散居的五个界定性特征:(1)分散在两个或者更多的地方;(2)集体性的故国神话;(3)移入国的排斥;(4)回归故国的理想;(5)与故国的关系^[33]。罗宾·柯恩《全球化散居》一书对萨弗朗的观点进行了补充,并列出五种不同类型的散居范畴——受迫害的,劳工的,贸易的、帝国的和文化的,从而使一直以来仅限于“民族的/种族的/族裔的”意义的散居概念扩展到一个更广阔的语境中。马丁·鲍曼指出应该着重研究“什么是‘散居的’”而不是“什么是‘散居’”^[34]。巴特勒·吉

姆《定义中的散居,重新界定一种对话》一文认为可以转换思路,不是执著于散居概念本身,而是把散居置于与其相关的各种关系和维度中来进行研究:“1) 散居的原因和状况 2) 与祖国的关系 3) 与居留诸国的关系 4) 各个散居共同体间的关系 5) 不同散居的比较研究”^[35]。

散居批评则是一种运用散居研究(Diaspora Studies)中建构起来的理论模型以分析散居现象及散居文化的批评实践。米什拉·苏德西指出:“在试图把自己建立为‘一种理论书写类型’(弗奥,1977,15)的过程中,散居批评把一种叫做‘散居’的事物作为其对象。”^[36]她认为,“作为一种跨学科的理论书写类型,致力于与身份政治、流亡主体性、认同、族群分类和双重意识相关的问题时,散居批评处于最有利的地位”^[37]。具体说来,散居批评的批评对象包括散居现象(Diaspora phenomenon)、散居行为(Diaspora act)、散居者(diaspora)、散居地(Diaspora Place)、散居身份(Diaspora identities)、散居经验(diaspora experience)和散居写作(diaspora Writing)等等。如李战子《身份策略的矛盾境地——〈论不说汉语〉中对中国人特质的评价》一文就是通过分析华裔澳洲女作家严·安格《论不说汉语》一书中对“中国人特质”的评价,找寻其中对散居的中国人身份的暧昧态度。^[38]

四 华人散居与流散写作

(Chinese diaspora & diaspora Writing)

海外华人是目前世界上人数最为众多的散居共同体之一,华人散居研究(Chinese Diaspora Studies)在整个散居研究中占有重要地位,劳伦斯·J·C·马和卡洛琳·卡蒂埃·朗汉姆2003年出版的专著《华人散居:空间,地点,流动性与身份》就专门研究了这一现象^[39]。刘登翰《世界华文文学的存在形态与运动方式——关于“一体化”和“多中心”的辩识》一文也认为,“华文文学在全球的存在形态是一种‘散居’。这里引用的是后殖民身份认同理论中的‘族裔散居’概念。台湾学者龚鹏程在题为《散居中国及其文学》的长篇论文中,以大量的历史事实揭示了中国从周朝开始就‘由封国而羈縻而藩国’所造成的中国体制由中央直辖地逐渐向外离散和中国人在全球散居的事实”^[40]。

在海外华人研究领域,学者们传统上习惯使用“华侨/华裔”(overseas Chinese ; Chinese nationals residing abroad/ a non-Chinese citizen of Chinese origin)等概念,对华人散居者(Chinese Diaspora)的接受则是近几年的事。1999年2月,著名华裔学者王赓武教授在澳大利亚国立大学中国南方散居者研究中心(CSCSD : Chinese Southern Diaspora Centre)成立仪式上的演讲《单一的华人散居者?》(A Single Chinese Diaspora ?)中对海外华人历史的三个主要的学术群进行了区分:(1)中国学者和日本学者;(2)殖民地官员及其鼓励和委任研究东南亚不同地区的华人的学者;(3)社会学家和文化人类学家等田野学者,并指出,“他们都保留地采用强调海外华人认同的一致性的华侨一词,而没有人使用散居者一词。莫里斯·弗雷德曼是《犹太人社会学学报》的编辑,最熟谙散居者的犹太人含义,他并不认为这个词适用于华人,而他自己也是在与王灵智合编的论文集《华人散居》(The Chinese Diaspora : Selected Essays)一书中,才开始接受散居者一词”^[41]。但对Chinese Diaspora一词的翻译还是各有看法。2003年5月,蒲若茜在《论当前海外华人写作及其文化身份——兼评加州大学伯克莱分校亚裔研究系主办的“开花结果在海外:海外华人文学国际研讨会”之“作家论坛”》一文中将Chinese Diaspora译为“海外华人”^[42]。2004年6月王苍柏《重塑香港华人的族群地图——华人移民认同和族群建构的再认识》一文将Chinese diaspora译为“华人移民”^[43]。无论译名如何多样,从overseas Chinese到Chinese diaspora的这样一种指称变化,事实上反映了学者们对这一特殊人群关注焦点的转移,因为前者更强调海外华人对祖国认同的一致性,而后者更突出他们在移入国的生存景况。

任何文学都必然以某种方式来书写一种生存体验,现代散居经验的独特性催生了一种特殊的写作类型——流散写作(diaspora Writing)。这种写作因其跨文化的独特视角而具有了一种更深刻的洞察力,并成为当代最有魅力的写作方式之一。2004年3月17日,在清华大学外语系和比较文学与文化研究中心共同主办的“海外华人写作与流散研究高级论坛”上,学者们指出:

在当今这个全球化的语境下,海外华人写作近十多年来已经变得越来越重要,它已成为流散研究的一个重要课题。虽然对流散写作或

流散现象的研究始于 90 年代初的后殖民研究,但进入全球化时代以来,由于伴随流散现象而来的新的移民潮的日益加剧,一大批离开故土流落异国他乡的作家或文化人便自觉地借助于文学这个媒介来表达自己的流离失所的情感和经历,他们的写作便形成了当代世界文学进程中一道独特的风景线。既充满了流浪弃儿对故土的眷恋,同时又在字里行间洋溢着浓郁的异国风光。由于他们的写作是介于两种或两种以上的民族文化之间的,因而既可与本土文化和文学进行对话,同时又以其“另类”特征而跻身世界文学大潮中。在当今时代,流散研究以及对流散文学的研究已经成为全球化时代的后殖民和文化研究的另一个热门课题。毫无疑问,在这一大的框架下,“流散写作”则体现了全球化时代的一种独特的文学现象。^[44]

由上可见,流散写作日益成为海外华人文学研究、文化研究和后殖民研究等领域的新热点。李果正在其《刍议流散写作中的文化身份》一文中指出:“后殖民语境下的流散写作或称流浪文学(diaspora Writing),指的是跨民族、跨文化的第三世界裔知识分子在另一民族的文化土壤中进行的英语写作(因为后殖民理论思潮主要是发生在英语世界里的一件事情)。这方面的代表人物有后殖民理论的精英赛义德、斯皮瓦克、巴巴及美国华裔文学的赛珍珠、汤婷婷等。”^[45]王宁在《全球化时代的后殖民理论批评》一文指出,“受到赛义德等后殖民理论家的启发,一大批远离故土流落他乡的第三世界知识分子也从自己的流亡经历中发掘丰富的写作资源,从而使得‘流散写作’(diaspora Writing)在全球化的时代方兴未艾,越来越为研究全球化和后殖民问题的学者所重视。”^[46]

总而言之,散居(diaspora)以及由此派生的散居研究(Diaspora Studies)、散居批评(Diaspora Criticism)以及流散写作(diaspora Writing)等概念共同形成了自成一体的散居话语,为身份研究、后殖民研究和文化研究等跨学科研究领域提供了新的言说方式、研究对象和切入视角,而散居(diaspora)一词也因此成为了 20 世纪学术话语中的一个热门术语。

注 释

[1] Martin Baumann. “Diaspora: Genealogies of Semantics and Transcultural Compari-

- son" in *Numen: International Review for the History of Religions*, 2000, Vol. 47 Issue 3, pp. 313-28.
- [2] Phil Cohen, "Welcome to the Diasporama: A Cure for the Millennium Blues?" in *New Ethnicities* 3 (1998), pp. 3-10.
- [3] 王宁《流散写作与中华文化的全球性特征》,《中国比较文学》2004年第4期,第2—14页。
- [4] 王赓武《单一的华人散居者》,赵红英译,《华侨华人历史研究》1999年第3期,第1—14页。
- [5] <http://www.gxnu.edu.cn/DFCK/daibiaozuo/dbz4/5.htm>.
- [6] 王光林《翻译与华裔作家文化身份的塑造》,《外国文学评论》2002年第4期,第148—156页;《华侨华人历史研究》1999年第3期,第1—14页。
- [7] 李战子《身份策略的矛盾境地——〈论不说汉语〉中对中国人特质的评价》,《外国语》(上海外国语大学学报)2004年第5期,第56—63页。
- [8] 张冲《散居族裔批评与美国华裔文学研究》,《外国文学研究》2005年第2期,第87—91页。
- [9] 李果正《刍议流散写作中的文化身份》,《南昌大学学报》(人文社会科学版)2004年第3期,第105—106页。
- [10] 王宁《流散写作与中华文化的全球性特征》,《中国比较文学》2004年第4期,第2—14页。
- [11] 童明《文论讲座 概念与术语 飞散》,《外国文学》2004年第6期,第52—59页。
- [12] 张凤《漂泊心灵——北美华文女作家笔下的漂泊性及其殊异》,《南昌大学学报》(人文社会科学版)2003年第5期,第109—113页。
- [13] 静水《“亚太地区的和平与人权:以移民裔群为重点”国际学术研讨会概述》,《华侨华人历史研究》2004年第1期,第79页。
- [14] 赵牧《诉说离乱与建构主体——论马来西亚华人新生代的创作》,《海南大学学报》(人文社会科学版)2004年第3期,第218—222页。
- [15] 王德威《原乡想像,浪子文学——李永平论》,《江苏社会科学》2004年第4期,第101—105页。
- [16] 《法汉词典》,上海:上海译文出版社,1982年,第373页。
- [17] 《德汉词典》,上海:上海译文出版社,1983年,第269页。
- [18] 《牛津现代高级英汉双解词典》(简化汉字本),北京:商务印书馆 & 牛津大

学出版社联合出版, 1994年, 第323页。

- [19] Martin Baumann, "Diaspora: Genealogies of Semantics and Transcultural Comparison" in *Numen: International Review for the History of Religions*, 2000, Vol. 47 Issue 3, pp. 313-28.
- [20] Martin Baumann, "What you always wanted to know about the origins and usage of that word 'diaspora' OR The Theology of Exile: hope and retribution" <http://www.irishdiaspora.net/vp01.cfm?outfit=ids&requesttimeout=500&folder=46&paper=60>.
- [21] George Shepperson, "The African Abroad or the African Diaspora." in *African Forum: A Quarterly Journal of Contemporary Affairs*, 2 (1966), pp. 76-93; reprinted in *Emerging Themes of African History*. ed. by T. O. Ranger. London: Heinmann, 1968, pp. 152-76.
- [22] Philip Babcock Gove, ed. *Webster's third New International Dictionary of the English language unabridged*, G& C Merriam Co. 1961, p. 625.
- [23] Funk and Wagnalls, ed. *New Practical Standard Dictionary of the English Language*, EM. PHA. TYPE. edition. New York: Funk & Wagnalls Company, 1962, p. 368.
- [24] *The Grolier International Dictionary*. Houghton Mifflin Company, 1981, p. 365. gf.
- [25] *Chambers 20th century Dictionary*, new edition. E. M. Kirkpatrick, ed. W&R Chambers Ltd., 1983, p. 344.
- [26] Stuart Hall and Paul du Gay eds. *Questions of Cultural Identity*. London: Sage, 1996; Homi K. Bhabha. *The Location of Culture*. London & New York: Routledge, 1994; James Clifford. *Routes: Travel and Translation in the Late Twentieth Century*. Cambridge: Harvard University Press, 1997, Chapter 10 "Diasporas"; Robin Cohen. *Global Diasporas: An Introduction*. London: UCL Press, 1997; Paul Gilroy. *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness*. London: Verso, 1993.
- [27] Khachig Tololyan, "The Nation-State and its Other: In Lieu of a Preface" in *Diaspora* 1, 1 (1991), pp. 3-7.
- [28] *New Webster's Dictionary of the English Language*, Deluxe Encyclopedic edition, the Delair Publishing Company Inc., 1981, p. 277.
- [29] Stuart Hall, "Cultural Identity and Diaspora" in Cf. Patrick Williams and Laura

- Chrisman, eds. *Colonial Discourse and Post-colonial Theory : A Reader*. New York : Columbia University Press, 1994, p. 401-02.
- [30] [美]丹尼尔·贝尔《资本主义文化矛盾》，赵一凡、蒲隆、任晓晋译，北京：三联书店，2003年，第137—138页。
- [31] [法]列维-施特劳斯《忧郁的热带》，王志明译，北京：三联书店，2000年，第39页。
- [32] Stuart Hall, "Cultural Identity and Diaspora" in Cf. Patrick Williams and Laura Chrisman, eds. *Colonial Discourse and Post-colonial Theory : A Reader*. Ibid., p. 401-02.
- [33] William Safran. "Diasporas in Modern Societies : Myths of Homeland and Return" in *Diaspora*, 1991, 1 pp. 83-84.
- [34] Martin Baumann. "What you always wanted to know about the origins and usage of that word 'diaspora' OR The Theology of Exile : hope and retribution". <http://www.irishdiaspora.net/vp01.cfm?outfit=ids&requesttimeout=500&folder=46&paper=60>.
- [35] Kim D. Butler, "Defining Diaspora, Refining a Discourse" in *Diaspora : A Journal of Transnational Studies*, Fall 2001, Vol. 10, Issue 2, p. 189, 31p.
- [36] Sudesh Mishra, "Diaspora Criticism" in cf. Julian Wolfreys, ed. *Introducing Criticism at the 21st Century*. Edinburgh University Press Ltd, 2002, p. 13.
- [37] Ibid., p. 31-32.
- [38] 李战子《身份策略的矛盾境地——〈论不说汉语〉中对中国人特质的评价》，《外国语》（上海外国语大学学报）2004年第5期，第56—63页。
- [39] Laurence J. C. Ma and Carolyn Cartier Lanham. *The Chinese Diaspora : Space, Place, Mobility, and Identity*. Md. : Rowman & Littlefield, 2003.
- [40] 刘登翰《世界华文文学的存在形态与运动方式——关于“一体化”和“多中心”的辩识》，《东南学术》2004年第3期，第130—135页。
- [41] 王赓武《单一的华人散居者？》，赵红英译，《华侨华人历史研究》1999年第3期。
- [42] 蒲若茜《论当前海外华人写作及其文化身份——兼评加州大学伯克萊分校亚裔研究系主办的“开花结果在海外 海外华人文学国际研讨会”之“作家论坛”》，《学术研究》2003年第5期，第111—114页。
- [43] 王苍柏《重塑香港华人的族群地图——华人移民认同和族群建构的再认

- 识》，《社会学研究》2004年第6期，第76—86页。
- [44] 清衣 《海外华人写作与流散研究高级论坛在北京举行》，《外国文学研究》2004年第2期，第167页。
- [45] 李果正 《刍议流散写作中的文化身份》，《南昌大学学报》（人文社会科学版）2004年第3期，第105—106页。
- [46] 王宁 《全球化时代的后殖民理论批评》，《文艺研究》2003年第5期，第19—27页。

参考文献

英文部分：

- Bhabha, Homi K. . *The Location of Culture*. London & New York :Routledge, 1994.
- Baumann, M. . "Conceptualizing diaspora : the preservation of religious identity in foreign parts, exemplified by Hindu communities outside India" in *Temenos* 31 (1995) pp. 19-35.
- Martin Baumann, "Diaspora : Genealogies of Semantics and Transcultural Comparison" in *Numen : International Review for the History of Religions*, 2000, Vol. 47, Issue 3, pp. 313-28.
- Chambers 20th century Dictionary*, New edition. E. M. Kirkpatrick, ed. W&R Chambers Ltd. , 1983.
- James Clifford, "Diasporas" in *Cultural Anthropology* 9 (1994) , pp. 302-38.
- Cohen, Robin, "The Diaspora of a Diaspora : The Case of the Caribbean" in *Social Science Information*. 31, 1 (1992) , pp. 159-169.
- "Rethinking 'Babylon' : iconoclastic conceptions of the diasporic experience" in *New Community* 21 (1995) , pp. 5-18.
- "Diasporas and the nation-state : from victims to challengers" in *International Affairs* 72 (1996) , pp. 507-20.
- *Global Diasporas : An Introduction*. London : University College London Press, 1997.
- Funk and Wagnalls, ed. *New Practical Standard Dictionary of the English Language*, EM. PHA. TYPE. edition. New York : Funk & Wagnalls Company, 1962.

Paul Gilroy. *The Black Atlantic : Modernity and Double Consciousness*. London : Verso, 1993.

Philip Babcock Gove, ed. *Webster' s third New International Dictionary of the English language unabridged*. G& C Merriam Co. 1961.

Stuart Hall and Paul du Gay, ed. *Questions of Cultural Identity*. London : Sage, 1996.

Sudesh Mishra, "Diaspora Criticism" in cf. Julian Wolfreys, ed. *Introducing Criticism at the 21st Century*. Edinburgh University Press Ltd. , 2002.

Vijay Mishra, "Introduction : Diaspora" in *Journal of the South Pacific Association for Commonwealth Literature and Language Studies* 3 (1993) , pp. 34-35.

——"The Diaspora Imaginary : Theorizing the Indian Diaspora" in *Textual Practice*, 10. 3 (1996) , pp. 421-47.

William Safran. "Diasporas in Modern Societies : Myths of Homeland and Return" *Diaspora* 1 (1991) , pp. 83 - 99.

The Grolier International Dictionary. Houghton Mifflin Company, 1981.

Khachig Tololyan. "The Nation State and its Others" in *Diaspora* 1 (1991) , pp. 3-7.

中文部分：

〔美〕丹尼尔·贝尔《资本主义文化矛盾》，赵一凡、蒲隆、任晓晋译，北京：三联书店，2003年。

〔法〕列维-施特劳斯《忧郁的热带》，王志明译，北京：三联书店，2000年。

赵一凡等编《西方文论关键词》，北京：外语教学与研究出版社，2006年。

他者/他性 (Other/Otherness)

邓建华

他者是很难定义的。“有关他者和他性的概念以不同的、相异的途径被用于批评话语中,这些途径表明要为这一概念赋予普遍、稳定而非模糊的意义是不可能的。宽泛地讲,有关他者的批评总是和政治批评、心理批评特别是拉康式批评以及哲学思想联系在一起。”^[1]简单地说,他者就是“我”不可克服、不可把握的异“我”之物。哲学家莱维纳斯 (Emmanuel Levinas) 认为:同一与他者的关系表现为主体与客体的关系。可见,他者问题的演化是围绕着“主体问题”这一核心的,对他者的思考无时无刻不响应着“人啊,认识你自己”的召唤。

西方古典哲学史上的“他者”是大写的他者 (Other), 比如柏拉图的“理念”、亚里士多德的“本质”和“主体”, 以及东方思想传入之后的“上帝”——对于另一存在物的体悟和领会体现了古代人对于大自然、神秘事物的敬畏或恐惧, 对于更高存在物的想象和憧憬。此时, 人的位置是谦卑的。

文艺复兴及启蒙运动以来, 人的理性的地位无限高扬, 古典哲学意义上的“他者”显然被祛魅。然而他者并没有被遗忘, 继费希特之后, 代表了“同一”哲学最高成就的黑格尔同样注意到了“他者”的哲学价值所在: 自我的整一性必须经由对对立之物的扬弃而完成。对立之物, 即差异、他者, 是自我意识的完成所不可缺少的。但“他者”终究被自我所同一化, 黑格尔所谓“他者”, 仍旧隶属于绝对精神的整一化过程; “他者”具有不可把握、克服的“绝对他性”, 或者说, “他者”对传统西方哲学的冲击力, 显然在黑格尔的视野之外。

真正的当代意义上的、最具力量的“他者”理论出现在激进的后现代理论的批判话语中, 哲学家们关注的是非理性、女性、东方等沉默无言、边缘、

低下、卑贱、缺席、不在场、外在、被排斥于主流之外者和被规训所驯化者，其代表人物是拉康（Jaques Lacan）、福柯（Michael Foucault）和德里达（Jaques Derrida）。利奥塔（Jean-Francois Lyotard）认为，在当代西方，最具标志性的观念转型是“作为一种合法和整一性力量的元叙事”遭到了瓦解。元叙事瓦解的最显著体现即是他者理论。他者理论基于对西方哲学与文化的自我反思，叔本华、尼采、马克思、法兰克福学派、现象学、英美分析哲学都与此密切相关。而它们背后一个隐在的主题就是西方文化的内在危机。这一内在危机体现在一战、二战、奥斯维辛等等。哲学家们回头审视自己的文化，尤其是18世纪以来洋溢着乐观精神的启蒙理性、主体、主体性，由此展开的就是对虚假主体或“伪主体”的批判。人的存在是有限度的——这是所有重要的20世纪西方哲学家所达到的共识，人受制于时间，受制于整个社会的运行机制，受制于语言，对无意识的揭示更证明了理性自身是有限的。而拉康的无意识他者，福柯的自我的技术、主体的权力本性，德里达的延异解构，都从不同的路径完成了对现代性的消解。

拉康在1936年提出著名的“镜像阶段”理论：在这个阶段，我们通过镜中形象，获得关于自我的身体，进而是自我的身份的确立。这种自我认同是通过对外在形象的认同完成的，从根本上说，人的自我的确认是一种幻像，拉康称之为“想象”。西方哲学的核心概念是“主体性”，它的主客体二元对立的框架由此遭到前所未有的打击。在黑格尔的《精神现象学》中，自我意识“被表明为一种运动，在这个运动中它和它的对象的对立被扬弃了，而它和它自身的等同性或统一性建立起来了”^[2]。而拉康在他早期的博士论文中就提出，人的本体包含了一些他身体之外的因素，比如他人的形象，换句话说，人的本体在他的身体之外，没有他者就没有主体，整一的自我只是对人的支离破碎的肉体的伪饰。“大写的他者”是拉康晚期的核心概念，“大写的他者是这样—一个所在，在这里与作为听者的他言说的我被构成，即它被那作答者说出”^[3]。他认为，言说赋予了说话者“身份”，言说的主体试图通过这一行为认知自己，在这个意义上，他者的存在是必不可少的。他者，既可以理解为“我”之外的语言，也可以理解为另一个说话者，既在“我”之外，又在“我”之内。

福柯追寻的是自我真正的主体。他揭示出现代社会以自由解放之名而

实施的对人的控制,属于人的自我的生活空间的一切细节、一切特异性都在强大的理性主流话语中不断地边缘化,不断地被驱逐、囚禁,成为令人侧目的“他者”。人们本来可以为自己的生活寻找更加自我和自由的方式,但这种寻找的渴望和技艺已经被现代话语彻底抹煞了。福柯早期的作品《疯癫史》就是从“疯癫”的角度来剖析理性、剖析科学的。理性在打击它的对立面时的种种随时代、环境而变化的方式,表明理性自身的荒谬和虚弱,对非理性潜藏的强大力量的恐惧。理性自身所拥有的不容质疑的力量在福柯的考察下受到有力质疑,真理被还原为话语,话语与权力结盟而获得真理的力量,权力又转而利用变身为真理的话语获得存在的合法性。福柯著名的“人死了”,就是在这个意义上而言的。人不再是自为的、自在的人,而是社会机器中的一个环节,即使社会打着关怀人的旗号,但它的最终目的还是在于利用人,如同西方传统的同一性哲学对待差异性一样,把一个个独一无二的人同化到庞大复杂、不断运转的社会体系中去。真正的自我被社会他者化了。福柯重视真正的主体性,他认为“只相信那些无所不知的人们和只是在高处思考其他人在低处看到的东西是不够的”“人们要自己寻找事实”。^[4]他的方法和他所关注的领域,引领他对西方哲学、对知识的生产进行了深刻的批判。他始终关注权力借知识对个体所进行的控制。

德里达的解构哲学要做到的是冲破二元对立,以解决他者的两难处境,即一旦实现所谓的“他者”的解放,他者不可避免地要成为新的“主体”,而新的“他者”又会出现,仍然会有等级关系和二元对立,没有走出近代哲学的主客二分。基于这一策略,他创造了解构这一“颠覆”(而非“摧毁”)性的方法。与黑格尔辩证法不同,解构不会把二元对立中的对立项等级化、综合化为同一性的假象,而是以非中心化的方式揭示其中的不平等关系,揭示其历史建构中“可能掩盖了什么,排斥了什么”^[5]。德里达提出“延异”概念来描述他的思想。延异就是差别和延迟,它正是“对无论在何处活动的黑格尔辩证法的限制、中断、毁灭”^[6]。意义来源于符号间的差异,没有一个永恒的、自足的意义主体,alterity(他异性)、全然的他者(the wholly other)是不可避免的。德里达的他者就是这样一个开发性的系统,以避免被“解放”的“他者”成为新的“主体”。

向西方同一性、主体性开战的“他者”、“他性”被运用于文化研究领域,

激发了全球化时代西方、东方社会的自省。具体而言,在文化领域的“他者”、“他性”概念是指:“人们将一个人,一个群体或一种制度定义为他者,是将他们置于人们所认定的自己所属的常态或惯例(原文为大写 CONVENTION)的体系之外。于是,这样一种通过分类来进行的排外的过程就成了某些意识形态(原文为大写 IDEOLOGICAL)机制的重要组成部分”^[7];“他性应该说是对于一种作为异于已建立的规范和社会群体的存在性质或状态的暂时命名。或者,从存在论和本体论的角度讲,是一种非我的状态;人们也可以说他性指的是个人依据性别、种族、和对于差异的相关感觉所做的自我与他人的区分”^[8]。

从以上的界定可以看出,“他者”的树立是为了确定自身,用文化研究的另一关键词来说就是自我身份的确立。这里的身份指的是文化身份、民族身份、性别身份等等。而在树立他者的同时,不可避免的是强调差异的不可调和,以及运行期间的意识形态机制。对此,深受拉康影响并且把拉康关于自我形成的分析运用于国家意识形态对于公民的塑造的阿尔都塞认为,意识形态是一种再现体系。意识形态这个词可以追溯到法国大革命时期,其时在马克思和恩格斯那里已成为批判理论的重要工具。但是,马克思恩格斯并没有详细解释意识形态形成的机制。阿尔都塞认为国家借助于意识形态(国家机器、教会、传媒、学校等)把现实中的个体训练成“主体”。按照他的说法,主体是意识形态质询的结果。这样形成的主体和拉康的主体一样,是虚假的,是外力介入的结果。从这个意义上而言,涉及他者的文化研究也可以称之为意识形态研究。换言之,有他者的地方,必然存在二元对立,必然有意识形态的运行机制存在。

他者具体指的是一些什么人呢?从性别上来说,在男权社会中女性是他者;从族群上来说,少数族裔是他者;从人种上来说,有色人种是他者;从地理上来说,东方是他者;从国别上来说,殖民时代的殖民地、全球经济时代的发展中国家是他者;从文化归属上来说,异质文化、非西方文化是他者。由此看出,他者存在于二元对立中处于弱势的一方,作出所谓的“他者”的划分的都是处于强势的一方。而文学与文化中的他者批评则是在解构这貌似强大的一方作出这一划分时的种种策略,这种策略的荒谬与脆弱,以及这种划分之下所掩饰的他们的欲望和恐惧。另外,他者批评还涉及到被定义

为“他者”的一方在文化领域为自己寻求的解放之路。这些研究主要包括：后殖民理论和种族研究，女性主义文学文化批评和性属理论，形象学研究以及人类学的学理和实践。

后殖民理论在所有涉及“他者”的文化批判理论中，规模最大，理论最系统，影响也非常深远。它的直接理论来源，是上文所述的拉康的后主体的欲望哲学、福柯的权力谱系学和知识考古学、德里达的延异理论等后现代理论，以及西方马克思主义理论。运用这些理论，通过对西方传统意义上的经典小说的文化政治分析，对数量庞大的殖民文学的分析，找到西方建构他者的方式，并以此瓦解西方形而上学的历史观、主体观。所有的人文学科也失去了它们的“纯粹性”和“独立性”（这是资本主义社会以来西方学术最为标榜的两大特征）殖民小说在推动殖民过程中的力量不可小视，它巩固了宗主国国民对于殖民扩张的正义性的信念；人类学更是直接与殖民地的管理直接挂钩，人类学家对殖民地的种种知识考察直接用于政治目的。诸多新兴的西方现代人文学科在政治语境的考察中都被证明，它们的兴起与发展都与西方殖民扩张的过程密切相关。

1976年，赛义德完成了他的《东方学》一书。在这本书中，他不厌其烦地分析了西方社会对于“东方”这一形象所进行的种种语言的表征。他特别强调的是，“我对权威的关注并不来自于对隐含在东方学文本内部的东西的分析，而是来自于对文本表面、对它所表现的东西的外在性（exteriority）的分析”^[9]。这表明深受福柯影响（至少是在写作这本书的时候）的赛义德充分注意到了话语的塑形作用、话语的意识形态功能。二十年后他接受采访时仍然这样说明他自己的、而非这本书的读者强加给他的理论意图：“我并没有试图去保卫伊斯兰世界，我仅仅是在谈论行为的一种非常具体的形式‘表征’。”^[10]通过诸多有关东方的文本，“东方”这一广阔而复杂的地域被塑造为一个阴性的、沉默的、神秘的形象（representation），它的思维里缺少对西方人来说极重要的“时间”一维，它是平面的、怠惰的，就像福楼拜笔下的埃及女人；从另一个角度来说，这种对于东方的塑形，正如理性对于非理性所进行的驱逐，东方就是西方理性在地域上的一个他者。更重要的是，作者注意到在所有这些西方有关东方的话语被生产的时候，东方是沉默的，它（她）没有言说的权力。西方塑造东方“他者”的策略一是贬抑非西

方,将其描述为西方社会的史前阶段,丑化、妖魔化,那里是专制落后的社会,毫无正义和民主可言,对于人类文明的进程是绝对的威胁;另一方面则拔高西方,将其美化为文明的传播者、真理的代言人。对于东方的描述绝对不是为了追求对于东方的真实认知,而是为西方的以强侵弱寻找理论支持。

尽管赛义德的作品在西方思想界掀起轩然大波,但正如他自己所宣称的那样,他在理论上的意图仍然是检视西方思想体系的内部问题。西方学术界看重的也正是这一点。作为西方“他者”的东方如何发展,并不在他这本书的理论思考的范围之内。那么,这一任务必然地要由被树立为“他者”的他者自身来完成。

和后殖民主义密切相关的种族研究体现了这样的理论追求。种族歧视的历史由来已久,它伴随着欧洲对诸多“土著”领地的征服,“在自由的和入道主义的思想中,作为有关压迫的被编码的政治学的一个批评范畴的种族差异,有着有迹可寻的传统。一个著名的例子就是莎士比亚在《暴风雨》中塑造卡列班的时刻,这个例子在英语文学中被最广泛的使用,同时也因为剥夺了‘他者’的语言和身份而备受批判”^[11]。种族论的背后是殖民者为自我的身份、同时也为他者的身份定位的一种手段。在具殖民倾向的文本中,原住民的形象总是和野蛮、不开化联系在一起。他注定被欧洲的高度文明教化、役使,最终成为驯化的仆人。种族差异仅仅是一个借口,貌似根据人群间的生理特性对人群进行科学划分,实际上强调的是自认为高雅精致的欧洲文化与欧洲人眼中低级粗陋的原住民社会文化之间的差异:“种族……是一个人为建构的范畴……在19世纪,‘种族’这个词所覆盖的领域,包含了现在所谓的‘种族划分’这个术语,而且,‘种族’日益被视为人群之间的一条至关重要的界线。”^[12]种族可以被视为树立他者的一个关键策略。它内在的话语是根深蒂固的资产阶级启蒙时期的理性话语——文化的低级阶段、高级阶段,文化的落后与进步,诸如此类,而它外在的话语则诉诸于视觉的策略——非白人、有色人种,肤色在种族话语中成为一个象征符号,这个符号不仅醒目,也令人印象深刻。

女性主义文学文化批评是在现代西方社会争取妇女权益的运动及其成果的基础上发展起来的。随着妇女在社会经济秩序中所发挥的作用日益重要、妇女地位在社会中的相应提高,女性开始对自身在社会所处的地位、与

男性的关系等等进行了深入的反思。这种反思的最重大的后果之一,就是女性文学文化批评对男权社会的批评。在这样的社会中,女性只是作为男性的依附品而存在的,社会主流话语所描述的女性是不折不扣的一个“他者”。女性主义的批评家由此达到一个重要的认识,即“性别”不是天然的、一成不变的,而是社会塑造、建构的结果。从这个认识出发,女性主义者为寻找自我的身份而开始了她们漫长而艰难的探索。在英美,主要体现在对于女性受压迫的历史和现状的关注,比如美国非裔女作家所创作的诸多作品以及对这些作品进行阐释和评介的诸多文本;在法国,这一领域的工作着重于对女性语言的探究,比如克里斯蒂娃对“女性语言”的质疑。另外,女性主义文学文化批评和种族研究常有重合之处,这两种研究所借助的理论包括后殖民理论以及后殖民理论所借助的所有理论资源。美国非裔女性文学创作以及与此对应的文学、文化批评,应该是这一领域最活跃且最具代表的理论实践。

尽管人们往往认为性属理论就是女性主义理论的代称,但事实上性属理论较之后者有了很大的理论探索上的进步,它不同于传统的女性主义理论执著于与男性截然两分的“女性身份”,或者认为有某种女性的“本质”存在,而是认为“一个人可能在生理上是一个男性,但他极有可能具有某些在他所处的社会的文化规范中所认定的女性特征,或者,恰恰相反,一个女人可能会具备男性气质”^[13]。尽管性属理论打破了两性对立,但将社会性别与生理性别对立的“潜在的二元对立观念”^[14]同样受到批评。

实际上,同属于“他者”范畴的种族研究、女性文学文化批评或性属理论所要面临的理论难题是一致的,这就是如何寻找“自我”的身份,如何在寻找这一身份的同时不落入非此即彼、二元对立的理论陷阱。当然在现阶段,“他者”就是他们的共同身份,意识到自己的“他者”身份,是“意识提升”(consciousness raising)^[15]的重大进步。但是建构一个新的身份,会存在很多新的问题。首先,一种文化现象出现,其背后必然会有社会结构的深刻变化发生。例如,西方对思想体系在殖民进程中的表现和作用进行反省,其背后是诸多殖民地的国家独立和发展,他们在世界政局中发出的声音已不容忽视,他们的自我抒发的声音更不容忽视,这样的分析可用于种族研究、女性研究和性属理论。可见,建构身份并不仅限于文化领域,理论的建构必

须以整个社会和文化为依托。其次,在经济全球化语境下,国家与国家、国家内部不同层次之间的文化的交流与碰撞日益频繁,任何一种封闭的、自足的、恒定的身份都是不可想象的,如果有,也会受到深刻的质疑。霍米·芭芭(Homi Bhabha)就追求差异、混杂、不确定性的反抗身份,他说:“现在,殖民文学中一个有趣的现象是这样—一个观念:殖民地主体总是依附性的主体,他们感觉自己从属于西方中心论或欧洲中心论的霸权思想,他们从属于欧洲中心主义。”^[16]赛义德曾经为身处两种文化之间的边缘人身份而苦恼,因为自己特殊的文化和生活经历;但是如果历史地看待这一现象,应该说他的文化边缘人的身份预示着一个开端——越来越多的人都会因为教育的国际化而拥有这种身份,文化边缘人会从少数人变为多数人,到那时候,人们还会为此苦恼吗?

比较文学中的形象学(imagologie)专指研究异国形象的学问,法国学者巴柔(D. H. Pageaux)将其界定为“在文学化,同时也是社会化的过程中得到的对异国的认识的总和”^[17]。因为一个作家或一个作家群对异域进行的描述是与作家生活在其间的社会紧密联系的,即巴柔所说的“社会总体想象物”。因而在研究文学作品的同时,应注意与之相关的文化领域的各个学科的材料。异国形象可分为意识形态式形象和乌托邦式形象,换个角度来说,就是对异邦的妖魔化或理想化。中国形象在欧洲的变迁充分说明了这一点。对于启蒙时期的德国和法国文学家来说,中国的瓷器、刺绣帝国的庞大的地域和井然有序还有它的戏剧,都让欧洲人欣羡不已,它代表了欧洲诸国所没有的广阔领土和历史悠久的文明,简直就是“文明”的代称;但是近现代以来的中国在欧洲人眼中已经完全变成了一个怪物,这里充斥着小脚女人、长辫子、吸食鸦片的烟鬼,它从文明的化身变成了一个人间地狱。

与此对应的是福柯所提出的“异位移植”(les hétérotopies)^[18](也有译为异托邦的,与乌托邦相对应;这里依据莫伟民译),在“异托邦”这样一个空间里,命名和分类迥异于西方所能理解的体系或逻辑。“在这个令人惊奇的分类中,我们突然间理解的东西,通过寓言向我们表明为另一种思想具有的异乎寻常的魅力的东西,就是我们自己的思想的限度,即我们完全不可能那样思考。”^[19]从这段话可以看出,“异位移植”和乌托邦的区别在于,乌托邦的幻想终究还是属于自己所在的文化体系,它是可理解的;异位移植则

是体现在一个实实在在的异域空间中的相对于西方思想体系的“差异性”。它的被发现促使西方思想进行自我反思。在这样的空间中,西方思想“局促不安”,“深深的苦恼”,“因此,就有了失所症和失语症”。^[20]

实际上,形象学关注的还是从西方对于异国的描述中反省西方自我的文化,这和赛义德的理论意图是一致的。深受福柯影响的赛义德提出了“想象的地域”^[21]这一说法。人们正是通过“想象的地域”的建立来完成对自我和他者的区分。“人们完全可以这么认为:有些特殊的物体是由大脑创作出来的,这些物体,尽管表面上是客观存在的,实际上却出自虚构。……各种各样的假设、联想和虚构似乎一股脑地推到了自己领土之外的不熟悉的地方。”^[22]赛义德在他的《东方学》中详细地探讨了西方对东方形象的建构,这在上文已有介绍,不再赘述。

讨论文化研究中的“他者”,还有一个学科是必须提到的,那就是人类学。虽然这门学科的起源受到与殖民主义勾结的诟病(很多人类学家都为殖民政府服务,他们的研究直接用于殖民政府对殖民地的管理),但是发展到现在的人类学,其主要的学科传统就是关怀“他者”。无论是从理论还是实践而言,人类学已逐步破除了他者与自我的二元对立,其最重要的“田野调查”就很好地体现了这一努力。早期人类学家所认定的“野蛮”与“文明”的对立,已为20世纪初期兴起的文化功能论和文化相对论所取代。文化相对论由美国人类学家博厄斯20世纪20年代提出。他通过对印地安人和爱斯基摩人的研究发现,人类的各个民族的智力、体力没有本质的差别,每个民族都有某种内在的合理的结构和独特的组合方式,古今文化也没有高低好坏、进步落后之分,蒙昧与文明的区分只是种族主义偏见。他认为,人们往往用自己文化的标准来衡量其他民族,但实际上,“更令人质疑的是从对文化的静态考察中,在表述文化发展规律的历史序列上来建构世界是否公正”^[23]。人们认识到,“种族间的差别如此细小,以致于它们都存在于狭小的范围内”^[24]。“每一文化之内,总有一些特别的,没必要为其它类型的社会分享的目的。”^[25]文化相对主义强调文化差异性,质疑单一文化观念的普遍性,反对用单一文化的标准衡量不同文化的优劣。

20世纪80年代以来的当代人类学以参与发展为核心。其基本思路是,任何地区的发展不能以当权者的个人意图为标准,而应该充分考虑当地

的目标群体和弱势群体的意见或建议,这种思维方式以尊重和倾听“他性”为特征。在这样的思路之下,他者不再沉默。

当代人类学的实践暗合艾玛纽埃尔·莱维纳斯的他性哲学。莱维纳斯认为西方哲学的根本特征是以本体论为中心的哲学传统。这一传统表现为不折不扣的“求知”形态,在求得本体的过程中,任何的差异、他者都被还原为同一性。有着犹太背景的莱维纳斯对这种哲学形态提出深刻的质疑。在他看来,西方社会,尤其是资本主义以来的社会的激进的、扩张的外向型发展孕育着深刻的危机,这一危机最终以战争的形式在西方全面爆发。在莱维纳斯看来,比起本体论,伦理更加重要。在与他人的关系上,对他人的责任先于自由。对他而言,有两种他者,一种是传统意义上的“他者”,可以转化成同一或自我,这是“相对的他者”还有一种“彻底的他者”或“绝对的他者”,即绝不能还原为自我或同一的他者。这两种他者的区分实际上是关于他者的两种态度的区分。“绝对的他者”包含着对他者权利的绝对尊重。换句话说,他者的特异性决不能转换为自我的低级阶段,从而被自我吸纳、征服。

从以上所涉及的文化研究领域可以看出,他者研究是一种政治批评的话语和实践,研究的路径有三个:一是树立他者的强势一方对自身的反省;二是被树立为他者的弱势一方对“他者”身份的自我意识,以及努力在文化建构中寻找自我的身份;三是以现当代人类学为代表的理论与实践,表现为尊重、倾听他者的他性,以他者为镜反思自身。

文化是在不断的交往与交流中发展起来的。正如霍米·芭芭以一种灵活的态度来解构本质主义的身份观那样,“他者”从来都不是在“我们”之外而存在,而是在我们之间。不仅仅是殖民地文化才处于一种混杂的状态,只是殖民地经受的并非自觉自愿的文化交流,而是以武力为后盾的文化输出,这种文化输出的背后又有特定的政治目的罢了。文化研究中的他者理论所具有的力量和前景是不可限量的。

注 释

- [1] Julian Wolfreys. *Critical Keywords in Literary and Cultural Theory*. New York: Palgrave Macmillan, 2004, p. 169.
- [2] [德]黑格尔《精神现象学》(上卷),贺麟、王玖兴译,北京:商务印书馆,1981

- 年,第117页。
- [3] [英] 玛尔考姆·波微:《拉康》,牛宏宝、陈喜贵译,北京:昆仑出版社,1999年,第90页。
- [4] [法] 迪迪埃·皮里蓬:《权力与反抗——米歇尔·福柯传》,谢强、马月译,北京:北京大学出版社,1997年,第305页。
- [5] [美] 乔纳森·卡勒:《论解构》,陆扬译,北京:中国社会科学出版社,1998年,第72页。
- [6] [英] 克里斯蒂娜·豪威尔斯:《德里达》,张颖、王天成译,黑龙江:黑龙江人民出版社,2002年,第111页。
- [7] Jeremy Hawthorn. *A Glossory of Contemporary Literary Theory*. London, New York, Melbourne: Routledge, Chapman and Hall, 1994, p. 207.
- [8] Julian Wolfreys. *Critical Keywords in Literary and Cultural Theory*. Ibid., p. 169.
- [9] [美] 爱德华·W. 赛义德:《东方学》,王宇根译,北京:三联书店,1999年,第27页。
- [10] Peter Osborne, ed. *A Critical Sense: Interviews with Intellectuals*. London and New York: Routledge, 1996, p. 80.
- [11] Jessica Munns and Rajan Gita, eds. *A Cultural Studies Reader History, Theory, Practice*. London and New York: Longman, 1996, p. 383.
- [12] Julian Wolfreys. *Critical Keywords in Literary and Cultural Theory*. Ibid., p. 205.
- [13] Ibid., p. 74.
- [14] Ibid., p. 75.
- [15] Jessica Munns and Rajan Gita, eds. *A Cultural Studies Reader History, Theory, Practice*. Ibid., p. 485.
- [16] 生安锋:《后殖民性、全球化和文学的表述——霍米·巴巴访谈录》,《南方文坛》2002年第6期,第35—38页。
- [17] 童庆炳:《文学理论要略》,北京:人民文学出版社,1998年,第4页。
- [18] [法] 米歇尔·福柯:《词与物——人文科学考古学》,莫伟民译,上海:三联书店,2001年,第5页。
- [19] 同上书,第1页。
- [20] 同上书,第6页。
- [21] [美] 爱德华·W. 赛义德:《东方学》,王宇根译,前引书,第61页。
- [22] 同上书,第67—68页。

- [23] [美] 弗朗兹·博厄斯《人类学与现代生活》，刘莎等译，北京：华夏出版社，1999年，第135页。
- [24] 同上书，第24页。
- [25] [美] 露丝·本尼迪克《文化模式》，何锡章、黄欢译，北京：华夏出版社，1987年，第36页。

参考文献

英文部分：

- Anderson, Benedict. *Imagined Communities : Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London : Verso, 1983.
- Bhabha, Homi, ed. *Nation and Narration*. London : Routledge, 1990.
- Butler, Judith. *Gender Trouble : Feminism and the Subversion of Identity*. London and New York : Routledge, 1990.
- Copjec, Joan. *Read my Desire : Lacan against the historicists*. Cambridge, Mass. : MIT Press, 1994.
- Derrida, Jacques. *Writing and Difference*. Trans. Alan Bass, Chicago : University of Chicago Press, 1984.
- Hooks, bell. *Yearning : Race, Gender, and Politics*. Boston : South End Press, 1990.
- Thomas L. Dumm. *Michel Foucault and the Politics of freedom*. Lanham : Rowman & Littlefield Publishings, 2002.

中文部分：

- [美] 麦克·艾文《夏娃的种子：重读两性对抗的历史》，王祖哲译，上海：上海人民出版社，2004年。
- [英] 凯文·奥顿奈尔《黄昏后的契机》，王萍丽译，北京：北京大学出版社，2004年。
- 包亚明主编《后现代性与地理学的政治》，上海：上海教育出版社，2001年。
- [美] 斯蒂文·贝斯特、道格拉斯·凯尔纳《后现代理论：批判性的质疑》，张志斌译，北京：中央编译出版社，2001年。
- [美] 威廉·A·哈维兰《当代人类学》，王铭铭译，上海：上海人民出版社，1987年。

罗钢、刘象愚主编《后殖民主义文化理论》，北京：中国社会科学出版社，1999年。

张友伦等著《美国社会的悖论：民主、平等与性别、种族歧视》，北京：中国社会科学出版社，2000年。

民族国家 (Nation-state)

邓建华

民族国家不是一个抽象概念,它具有现实对应物。简单地说,它是欧洲中世纪后期出现并在资产阶级时代普遍形成的国家形式^[1]。从历史的纵轴来说,民族国家形成之前的国家被称为“传统国家”^[2],具体包括:古代的城邦(city-state),中世纪的普世世界国家(universal world-state)和王朝国家(dynasty-state)。传统国家没有民族国家所具有的重要因素——主权。赛顿-沃森就认为:“联合国不过是一个主权国家的联合,而非如它的名称所表明的那样是一个民族国家的联合。”^[3]从共时的横轴上说,民族国家与多民族国家相对。

有关民族国家的探讨,既涉及到复杂的现实问题,在学理上也涉及到一系列复杂的概念:民族(nation)、民族主义(nationalism)、国家(state)以及民族国家这个组合词中民族与国家的关系。霍布斯鲍姆(Eric J. Hobsbawm)在《民族与民族主义》一书中说:“若想一窥近两世纪以降的地球历史,则非从‘民族’(nation)以及衍生自民族的种种概念入手不可。”^[4]近现代以来的重大历史事件和重要历史现象几乎都与民族国家有关。当代西方社会在这一领域,着重于探讨民族国家的政治语义上的构建策略,对它的历史追根究底:它是如何成为世界上大多数人在考虑自我身份时所不可避免的要素之一?为什么有如此之多的人们会以“民族”的名义做出巨大牺牲?民族国家与现代性的关系是什么?而当代西方社会中出现了民族国家这一巨型话语,也有其深刻的历史、现实根源。它涉及到对二战中的纳粹思想鼓吹极端民族主义及其带来的严重后果的反思,更有对于当今社会全球化趋势的回应。

对于民族以及民族主义研究的学派有:原基主义(Primordialism),永久主义(Perennialism),现代主义(Modernism),种族—象征主义(Ethno-symbol-

ism)。原基主义认为“民族是原始和自然的,是人类处境的一部分,出离于时间和历史”永久主义非常关注在“历史中沉积下来的记录和转变”,对这一学派而言,“种族共同体和民族并没有构成自然秩序的一部分,但却存在于每一块大陆和每一段历史”种族—象征主义强调民族的文化先例,认为早在中世纪就有完全成型的民族,他们关注现代民族的文化来源,特别是“常常构成现代民族基础的种族身份”,“对于象征、神话、记忆、价值和传统在建构共同体和维持社会稳定和社会疆界时的作用予以充分的注意”。而目前的大多数学者都属于现代主义派,它的影响最大,也最有说服力。现代主义派“倾向于将民族和民族主义的兴起与经济的发展和现代化联系起来”,是一种“以唯物主义者为主流的解释”。这一派中安德森(Benedict Anderson)和霍布斯鲍姆代表了一种突出文化作用的“广义的马克思主义观点”:民族和民族主义是一个“现代发明”,“一个文化或人工的产物”,而大众传媒起到了连接这个“想象的共同体”的媒介作用。虽然在深受其影响的后现代主义者那里,“发明”、“想象”,连同“混杂化”、“全球化”,成了极受欢迎的概念但这种观点所隐藏的精英主义、由上之下的社会发展模式以及对非文字媒介的忽视,都受到后者的批判。^[5]总之,民族国家是一个巨型话语,其中最有影响的作品有安东尼·吉登斯(Anthony Giddens)的《民族—国家与暴力》、本尼迪克特·安德森的《想像的共同体》、霍布斯鲍姆和特伦斯·兰格编著的《传统的发明》、盖纳(Ernest Geller)的《民族与民族主义》等等。各学派对于“民族”仍然取得了一些共识,比如:“民族,在时序上,也是相当的现代的……在现代社会,由于大众对民族的依附而具有强大的集体力量……”^[6]

英语中“民族”(the nation)一词出现于13世纪末,它源于拉丁语 *natio*, “*natio* 与 *natus* 一词具有相同的词干,它们又都源于 *nascor* 这个词, *nascor* 意为‘我出生了’,……因此 *natio* 对罗马人就意味着‘出生’”^[7]。整个中世纪,一个民族通常是以语言、体格以及风俗习惯来界定的。这一阶段的民族的概念等同于“种族”(race)。这时维系“民族”的是人们因长期生活在同一地域而获得的共同的生理特征和文化习惯,没有政治含义。

近代意义上的“民族”与“民族国家”一起出现于中世纪后期。它的正式形成的标志性事件是1789年的法国大革命。此后,1848年西欧革命被

称为“民族之春”的民族主义运动全面高涨，民族国家模式取得全面胜利。在民族国家的建构过程中，“民族”的意义发生了重大改变：它不仅仅指中世纪的血缘与文化联系，更重要的是，它为民族国家的出现起到了一种政治建构的功能。民族国家中的民族区别于中世纪的种族，最重要的特征即它是一个政治共同体。（在此意义上，中国很多学者认为，nation-state 中的 nation 翻译为国族更为确切。“现代意义上的‘民族’也可称之为大众公民—民族。”^[8]）“这意味着民族可以被政治机构‘创造’出来，而且，一个民族或民族性的稳定性，并非是某些持久的、实在的共同体或‘民族’的特征，而是如罗格斯·布鲁贝克近来所争论的那样，是政体分类、政治实践和事变的一个偶然事件，往往是政治危机的结果。”^[9]民族概念最值得注意的就是它的建构性和政治性，实际上，这两大特性是一枚硬币的两面，不可分离。

霍布斯鲍姆这样看待民族国家中的所谓传统：“很多时候，显现出来的或人们宣称的古老的‘传统’在起源上来说是非常晚近而且有时候是发明出来的。”^[10]哈贝马斯则认为，现代社会中的“集体认同与其说是先天就有的，不如说是后来人为制造出来的”^[11]。深究民族建构的意义，爱德华·赛义德（Edward W. Said）的一段话说得非常明白：“每一种文化的发展和维持都需要一种与其相异质并且与其相竞争的另一个自我（alter ego）的存在。……每一时代和社会都重新创造自己的‘他者’。因此，自我身份或‘他者’身份决非静止的东西，而在很大程度上是一种人为建构的历史、社会、学术和政治过程。”^[12]联系到民族国家建立的历史，则每一个“民族”都是在民族国家获得主权的斗争中出现并逐渐清晰的，“民族”是为集中所有的内部力量获得胜利而建构的一种集体的“自我身份”。可以说，它是在彰显生理特征和文化遗产的一致，同时遮蔽其政治意义的过程中建立的。“因为不同种族的生理差异显而易见，难以忽略，因此自然会经常用来分别‘我们’跟‘他们’的指标，从而加强了双方之间的差异性，包括民族差异在内。”^[13]

民族的政治意义在于，在民族国家建立初期，它是一个政体中起内聚作用的符号和象征；之后，民族这个符号和象征又充当了西方民族国家殖民扩张的意识形态工具。马克思·韦伯（Max Weber）指出，“在民族这个显然含混的术语之后所共同存在的东西都属于政治领域”^[14]。哈森奈尔认为，西

欧的民族概念是“基于国家、领土、公民身份和政治原则来界定的宪政意义上的民族”^[15]。而最著名的斯大林定义是,民族的实质“首先是一个共同体,是由人们组成的确定的共同体。……民族不是种族共同体,也不是部落共同体,而是历史上形成的人们的共同体”^[16]。这里强调的是近代意义上的民族的非生理特征和历史意义。其中提出了四个要素:共同的语言,共同的地域,共同的经济生活、经济上的联系,共同的心理素质。对共同地域、共同经济生活及联系的强调都凸显了这一概念的政治性。民族国家中的民族的政治共同体的特质,使得 nation 本身也有了国家这一含义,与 state 的含义逐渐趋同,甚至交互使用。

指出民族作为民族国家的符号和象征功能的是现代主义学派的代表之一本尼迪克特·安德森。类似于霍布斯鲍姆的“发明的传统”,他将民族定义为“一种想象的政治共同体……它是想象的,因为即使是最小的民族的成员,也不可能认识他们大多数的同胞,和他们相遇,或者甚至听说过他们,然而,他们相互联结的意象却活在每一位成员的心中”^[17]。民族的形成是一个集体认同的认知过程,在这个认知过程中,起到认同作用的是小说和报纸,“因为这两种形式为‘重现’民族这种想象共同体,提供了技术上的手段”^[18]。安德森之后的很多学者更多地将民族国家的研究与大众传媒在现代社会中的作用联系起来。“大众媒体为不同群体理解其他群体的生活提供了手段。他们的理解是通过建构社会不同阶层的形象来进行的;这些形象总是从主导阶级的视角来界定的。”^[19]他们关注小说、报纸之外的非文字传媒形式,比如广播、电视等等。在这里起作用的是“同一”(民族内部)机制和“差异”(民族与民族之间)机制,内部的同一性与内外之间的差异性都得到强调,以建构民族这一“共同体”。(这样的机制同样为民族国家建立之后的对外殖民扩张提供了辩护。)实际上,即使没有关于“想象的共同体”这一洞见的发明,很多学者都注意到了提倡本民族传统文化所产生的内聚功能。从民族国家建构的实际历史上说,对外战争、宗教改革都促进了人群之间原发的亲近、认同,对这些历史的记忆和叙述(最富于情感、最集中的体现在文学,以及在文学中保存、发展、精练化的本土语言中)则延续和强化了“我们”之间的认同,加深了与“他们”之间的差异。在后发的(或者说是被动的)民族国家德国,浪漫主义者赫尔德等人则向更深入地挖掘自己的

民族之根,着力于民间文学的搜集整理,并将其编入文学史。甚至现代的英国新批评学派的瑞恰慈(Ivor Armstrong Richards)等人也积极地建构伟大的英国文学传统这一说法,力图将民众在认识和情感上都集合到一起。

民族的意识形态功能集中的体现在民族主义情感中。民族国家的每一个成员都怀有而且必须怀有一种民族意识,而这种意识又表现为对国家的忠诚。民族主义情感同样是建构的,而且极具政治性。这一情感,按照阿尔都塞的话来说,是国家意识形态质询的结果。公民从小就要被塑造成拥有这样一种情感的社会成员,民族文化、民族特性和民族精神都在教育和媒体里得到强调。在二战以来,“日耳曼民族”、“大和民族”给予整个世界的打击是前所未有的,极端的民族主义情感表现为抛开所谓的普遍理性杀戮异族,张扬差异的意识形态机制在实践中达到登峰造极的地步,很多极具现实关怀的学者都着手研究这一复杂的现象。

有关“民族主义”这一术语的争议不亚于对“民族”的争议,但学者们达成共识的是,“法国大革命和之后的美国独立战争,标示出民族主义的第一次狂潮,西欧诸国在反对封建王朝国家,构建近代民族国家的过程中首先产生了近代民族主义思潮,渴望组建一个民族的人们为自治、统一和身份而掀起的意识形态运动”^[20]。一般认为有英法、德国为代表的两种民族主义,但实际上二者的“区别,更多的是在理论上而非实践中:首先,文化的角色对这两种民族主义都是统治性的,而在法国和英国的实践中,一种预设的同一族性经常支撑着民族主义的公民式表述”^[21]。

民族和民族主义的兴起与西方资本主义社会由古典时代到“现代”的转型是同步的。吉登斯认为,现代性“首先意指在后封建的欧洲所建立而在20世纪日益成为具有世界历史性影响的行为制度与模式……现代性产生明显不同的社会形式,其中最为显著就是民族—国家”^[22]。这就要求人们更多地从社会结构所发生的巨大变动来考察民族、民族主义。盖纳就认为,要解释民族主义的兴起,必须从人们行动期间的社会入手;他着手之处就是现代社会的劳动分化。由劳动分化造成的社会格局是时空上的最大程度的多样化,以及作为这一多样化基础的最小化的、共享的同一文化(即由初级学校所提供的教育),包括文字和数字方面的合理尺度。这种文化是社会变动的潜在界限,是人们忠诚的界限,也是一个政治个体(即民族国

家)的界限。“从根本上说民族主义是一场运动,这场运动将人类忠诚的天然对象设想为一个由共享的语言和文化界定的巨大的、匿名的单位。”^[23]他特别指出,这一定义中的“文化”并非是“古老的民间文化”,而是“现代类型的初级学校”所提供的文化。这一最小化的共享文化是培养现代社会的公民的标准流程,也为资本主义社会中劳动力、资本、信息提供了基础和保障。民族国家为国家整一所宣扬的民族传统文化实际上只是表象,它的文化是全新的生产方式和社会结构所要求的现代型文化。现代性,或者说现代社会的经济发展要求是理解民族和民族主义关键要素之一。

另一个重要因素则是现代民族国家建构新的国家体系的政治诉求。“民族—国家存在于由他民族—国家所组成的联合体之中,它是统治的一系列制度模式,它对业已划定边界(国界)的领土实行政治垄断,它的统治靠法律以及对内外暴力工具的直接控制而得以维护。”^[24]这里指出的“一系列制度模式”是非常重要的,因为它给民族国家的国民注入了以往的社会单位所没有的新的身份:公民身份(citizenship)。英语中由“王国”(realm)到“国家”(state)的词语转变背后实际上是国家制度的全面转换,英国的政治理论家都为此提出了自己的构想和理论。托马斯·莫尔(Thomas More)对“理想国”的构想,实际上是以民主制原则为基础的未来民族国家的政治蓝图;霍布斯(Thomas Hobbes)的《利维坦》围绕“国家主权”这一主题提出国家契约论,国家与国家、统治者与国民之间都是契约关系;约翰·洛克提出了分权的政治思想,保证政治体系贯彻民主原则,政府必须对它所管辖的人民或社会负责。法国18世纪晚期的启蒙知识分子所提出的民主、自由、人权等政治原则和观念更是1789年的大革命的先声,这场革命又导致了共和主义政治体制对封建主义政治体制的取代。人民获得了公民身份(citizenship),公民在参与国家公共政治事务时建立起的团结同样可以巩固对社会、对其他社会成员的认同感,共享的社会政治理念同样是民族国家建立认同的基础。

联系到民族国家中的两个关键词,即民族和国家之间的关系,同样可以看出民族内聚力与国家政治之间的关系。“国家”一词指的是政府,又指这种政府所支配下的整个社会体系。这里的国家概念和“民族”一样是现代意义上的产物,与传统的国家概念有根本上的区别。韦伯认为,“国家观念

只有在现代时期才达到全面的发展”^[25]。英语中的“国家”概念,国家与民族的意义紧密相连。它在英语中的产生、形成,与近代其他民族国家一样,都与其民族的形成与融合的进程同步。民族意识的形成促进了国家主权意识,民族国家的建立又反过来促成了民族的独立与发展。“民族”和“国家”不是简单的组合关系,它们是相互建构的。霍布斯鲍姆就认为民族的政治与国家的政治是重合的:“只要‘国家’和‘民族’在思想意识上与已经建立组织、统治民间社会的国家和民族相吻合,那么国家方面的政治就是民族方面的政治。”^[26]

从以上分析可以看出,共享的文化往往是民族、民族主义和民族国家的外在界限,而它们兴起的原因和更深的内聚力则来自现代经济转型、现代国家的政治设计,简言之,即西方社会由近代向现代的全面转型。纯粹的族裔、血缘基础是不存在的。

愈演愈烈的全球化趋势对民族国家的冲击是巨大的。全球化时代文化交往变得空前剧烈与频繁,不同民族文化之间的互动与杂交成为当今世界文化的基本特色。倡导多元文化的后现代主义者着眼于此,认为任何一种纯粹的民族文化认同都是不符合实际的,必须放弃本质主义的身份观。民族国家之间的差异既非以前所认定的那么大,民族国家内部自身的差异却被极大地忽视了。自我和他者的界限也渐渐模糊,两者之间可以互相转换。哈贝马斯(J. Habermas)基于全球化趋势和对二战时极权国家的反思,指出:“民族国家”这一基本政治组织形式终将完成自己的历史使命而走向消亡,陷入“主权终结”的命运。他建议建立世界公民法,限制民族国家的主权,认为人权高于主权,对各违反人权的主权国家必须进行合法的干涉。同样值得注意的是在世界各局部的分裂化趋势。二战后的很多不发达地区经常爆发各种民族、种族、部族冲突,分离主义运动此起彼伏。特别是冷战结束后,“民族国家”的创建成为当代国际冲突的主要诱因。事实上,民族与民族主义,以及由此引起的纷争、冲突,仍然会存在相当长的一段时期。后现代主义者所提倡的流动的身份观,对于大多数人来说仍是不现实的。

这里还要提到一个相关的文学批评术语:民族国家文学。这一术语的产生与当代民族国家理论的勃兴有关,也可以说是当代民族国家理论的一个成果。詹明信(Fredric Jameson)的定义影响较大:“第三世界的文本,甚

至那些看起来好像是关于个人和利比多趋力的文本,总是以民族寓言的形式来投射一种政治:关于个人命运的故事包含着第三世界的大众文化和社会受到冲击的寓言。”^[27] 而代表后殖民主义先声的法侬(Fanon)在其著作《不幸的地球》中,已多次使用这一概念。他认为,在非洲的反殖民主义历史中,非洲知识分子从追求种族化非洲文化转而追求国家民族文化。当作家对着自己的人民说话时,“民族国家文学”就诞生了。它也标志着民族国家意识的发生和成熟。这一意识全面改变了文学的表现形式、风格与主题,以及读者的阅读习惯。(这一论述启发了国内许多研究现当代文学的学者。)实际上,民族国家文学一般指在当今世界格局中的后发民族国家,它们在建立民族国家同时实现现代化转换的历程之中所经历的种种痛苦和记忆,作为社会敏锐触角的作家在其作品中对此所完成的记录和创作。从这一角度去审视后发民族国家的文学,就会发现詹明信所说的“民族寓言”,作家个人的创作也前定地、不可避免地带有了一种政治性。

民族国家文学为后发民族国家的现当代文学研究带来的是一种宏观的,结合了社会历史、政治的文学批评视角。很多学者将当时的文学创作、文学运动和潮流与民族国家对民族认同的建构联系在一起,获得富于启发的结论,并且窥探到历史中的政治无意识层面。他们注意到:胡适提倡白话文实际上是在为民族国家提倡统一的语言;小说成为重要的文类与民族国家建构过程中的意识形态的需要之间存在关联,等等。大量文学史的编写也采取了这一视角,比如李杨的《抗争宿命之路》、旷新年的《民族国家的文学》、耿传明的《近现代文学中的民族国家想像与文化认同》等等。

但这种批评方法也不是没有自己的问题。固然,它敏锐地把握了后发民族国家叙事的重要特点,但这一提法仍带有西方理论家以及受西方文学批评影响很深的本土理论家的“他者”目光,詹明信的立论显然是从一个西方读者面对东方文本的种种无所适从的阅读经验出发的。另外,这种从时代历史出发的宏观理论视角,很可能遮蔽对文学作更细致、深刻的解读的可能。刘禾就提出以汉语文学取代民族国家文学这一主张。她对萧红的《生死场》的解读,揭示出为民族国家批评模式所遮蔽的作家的女性主义的愤怒。西方一些深受后现代思想影响的后殖民理论家也意识到这一批评模式的局限性,对本质主义的身份认同提出质疑,从“传统与现代性”、“殖民主

义与反殖民主义”这些宏大命题,转向关注全球化语境中的少数者群体以及少数者的经验。

注 释

- [1] 〔苏〕列宁《列宁选集·第二卷》,中央编译局译,北京:人民出版社,1972年,第509页。
- [2] 〔英〕安东尼·吉登斯《民族—国家与暴力》,胡宗泽等译,北京:三联书店,1998年,第4页。
- [3] H. Seton-Watson. *Nations and States: An Enquiry into the Origins of Nations and the Politics of Nationalism*. London: Methuen & Co. Ltd, 1977, p. 1-2.
- [4] 〔英〕埃里克·霍布斯鲍姆《民族与民族主义》,李金梅译,上海:上海人民出版社,2000年,第1页。
- [5] John Hutchinson and Anthony D. Smith, eds. *Nationalism: Critical Concepts in Political Science*, “General introduction”. London and New York: ROUTLEDGE, 2000, p. xxvi-xxxviii.
- [6] John Hutchinson and Anthony D. Smith, eds. *Nationalism: Critical Concepts in Political Science*. Ibid., p. xxxviii.
- [7] Hutchinson, John and Anthony D. Smith, eds. Guido Zernatto: *Nation: the history of a word*. Ibid., p. 13.
- [8] John Hutchinson and Anthony D. Smith, eds. *Nationalism: Critical Concepts in Political Science*. Ibid., p. xxxv.
- [9] Ibid., p. xxvi.
- [10] John Hutchinson and Anthony D. Smith, eds. Eric Hobsbawm: *Introduction: inventing traditions*. Ibid., p. 375.
- [11] 〔德〕哈贝马斯《后民族结构》,曹卫东译,上海:上海人民出版社,2002年,第22页。
- [12] 〔美〕爱德华·赛义德《东方学·后记》,王宇根译,北京:三联书店,2000年,第426—427页。
- [13] 〔英〕埃里克·霍布斯鲍姆《民族与民族主义》,李金梅译,前引书,第75页。
- [14] John Hutchinson and Anthony D. Smith, eds. Max Weber: *The nation*. Ibid., p9.

- [15] Michael E. Brown, ed. *Ethnic conflict & Internationalism Security*. P. Hassner : *Beyond Nationalism & Internationalism*, Princeton : Princeton University, 1993, p. 126.
- [16] [苏] 斯大林 《斯大林选集》上卷, 中央编译局译, 人民出版社 1979 年, 第 61 页。
- [17] [美] 本尼迪克特·安德森 《想象的共同体——民族主义的起源与散布》, 吴睿人译, 上海 : 上海人民出版社, 2003 年, 第 5—6 页。
- [18] 同上书, 第 26 页。
- [19] [美] 戴安娜·克兰 《文化生产 : 媒体与都市艺术》, 赵国新译, 南京 : 译林出版社, 2001 年, 第 90 页。
- [20] John Hutchinson and Anthony D. Smith, eds. *Nationalism : Critical Concepts in Political Science*. Ibid. , p. xxxviii.
- [21] Ibid. , p. xxxix.
- [22] [英] 安东尼·吉登斯 《现代性与自我认同》, 赵旭东、方文译, 北京 : 三联书店, 1998 年, 第 16 页。
- [23] John Hutchinson and Anthony D. Smith, eds. Ernest Geller : *Scale and nation*. Ibid. , p. 281.
- [24] [英] 安东尼·吉登斯 《民族—国家与暴力》, 胡宗泽等译, 北京 : 三联书店 1998 年, 第 147 页。
- [25] Max Weber. *Economy and Society*. Berkeley : University of California Press, 1978, Vol. 1, p. 56.
- [26] [英] 埃里克·霍布斯鲍姆 《资本的年代》, 张晓华译, 南京 : 江苏人民出版社, 1999 年, 第 122 页。
- [27] [美] 詹明信 《晚期资本主义的文化逻辑》, 张旭东编, 陈清侨等译, 北京 : 三联书店, 1997 年, 第 523 页。

参考文献

英文部分：

Bhabha, Homi. K. , ed. *Nation and Narration : Introduction*. London : Routledge, 1990.

Fanon, Frantz. *Wretched of the Earth*. New York :Grove, 1963.

Michael, Payne, ed. *A Dictionary of Cultural Critical Theory*. Oxford :Blackwell Publishers, 1997.

Smith, Anthony D. . *Theories of Nationalism*. London :Duckworth, 1971.

中文部分：

〔德〕哈贝马斯《包容他者》，曹卫东译，上海：人民出版社，2002。

洪子诚《问题与方法：中国当代文学史研究讲稿》，北京：三联书店，2002。

〔英〕托马斯·霍布斯《利维坦》，黎思复等译，北京：商务印书馆，1985。

〔英〕安东尼·吉登斯《社会的构成》，李康、李猛译，北京：三联书店，1998。

〔美〕刘禾《语际书写》，上海：上海三联书店，1999。

〔英〕洛克《政府论》，叶启芳译，北京：商务印书馆，1982。

〔英〕托马斯·莫尔《乌托邦》，戴惲龄译，北京：三联书店，1982。

徐迅《民族主义》，北京：中国社会科学出版社，1998。

附录1 何谓文化批评?

约翰娜·史密斯(Johanna M. Smith) 王晓路译

人们想到文化时会想些什么呢?是一场芭蕾舞剧?是林肯中心上演的莫扎特交响曲,还是大都市艺术博物馆的伦勃朗的画展呢?“文化事件”这一说法所唤起的景象是身着T恤衫和牛仔裤的年轻人,还是那些身着正装且上了年纪的人?大多数人一听到“文化”,想到的就是“高雅文化”。于是,当他们听说“文化批评”的时候,就自然会认为它会比诸如拘泥形式一类的东西更为庄重。他们会认为文化批评在主题和风格上均是十分“高雅”的。

事实是最能说明问题的。文化批评的目标之一就是反对大写的文化。换言之,就是与那种一贯的,并仅仅与人们时而称之为“高雅文化”一致的新东西进行对抗。文化批评家希冀将文化一词在指涉与所谓经典相联系的文化的同时,也指涉大众或通俗文化。文化批评家很可能像分析乔伊斯(James Joyce)的《尤利西斯》(*Ulysses*)那样大书特书科幻电视剧《星际旅行》(*Star Trek*)。他们旨在打破文化的高低之分,拆除其间隐含的等级。他们也希望发现某种美学产品何以受到更大重视的(往往是政治的)原因。

文化批评家对某种受到尊崇的经典进行的评述,或许是针对一部电影,甚至是对报刊上连环漫画进行的评述。他或许以某种更为普通的阅读材料来看待自己评述的东西(奥斯丁的小说也许可以借助哥特式言情小说或女性指南一类的东西加以评论),将其视为某种普通文化神话的反映或关注点(《赫克伯雷·芬历险记》可以用来表明美国种族神话的形成以及反映青少年过失的问题),或作为文本在人为“高”“低”文化界限之间游弋的例证。正如一些文化批评家针对莎士比亚历史剧所指出的那样,这些剧一开始是劳动者所欣赏的东西,到后来成为特权阶层和受到教育的人所独享的“高雅”之作,再后来,二战时期制作的电影文本出现后,又变成通俗的东西,因

为这一次制作是作为某种爱国主义的陈述来表现英国二战时的伟大之处 (Humm, 7-8 页)。时至今日,文化批评家还在分析泽法利 (Franco Zeffirelli) 最近的影片《哈姆雷特》中由吉布森 (Mel Gibson) 依据莎士比亚所完成的“文化作品”。

文化批评家在与形成文化的固有定义进行抗争时,有时就与形成文学经典的东西,即一度形成共识的那些伟大之书所固有的定义进行分庭抗礼。然而他们的做法既不是在有“文化修养”的人都可能了解的书单中增加书目(以及影视作品),也不用某种反文化经典的东西去取代,而主要是对经典本身的观念进行批判。文化批评家意在使人们不再考虑由某一特定文化所产生的某些作品是“最好的”(比如哪些小说最能反映美国文化)。他们对文化产品和事件更多的是描述而非评判,对其相互间的联系更加有兴趣,而非对其排名感兴趣。

所以,当四位奠基的文化批评家在题为《文化研究的需求》(The Need for Cultural Studies)一文中指出,“文化研究应当摈弃让学生获得文化得以表现的方式为目标”时,就是自然而然的事。这些批评家进而论辩,应当将作品与其他写作、经济背景或更为广阔的社会话语(生育、妇女教育、乡村衰退等等)联系起来看,唯有在这些背景中作品的意义才能凸现。更为重要的是,从事文化研究的批评家应当对文化是一种业已形成的整体这种普遍的看法进行抵制。文化其实是一系列互动的文化,它是鲜活的、成长的并且处于变化之中。文化批评家应当面对当下,甚至要面向未来。文化批评家应当是“抵抗的知识分子”(resisting intellectuals),而文化研究则应当是“一种解放工程”。(Giroux, 即 478-480)

上述各段落中充斥着诸如对抗、反对、拒绝、抗争、抵抗、摈弃和解放一类的辞藻。这表明相当一批文化批评家是以政治的、甚至是对抗的方式看待自身。这些文化批评家在对流行影片进行政治解读时,不仅同文学经典进行着较量,而且还对大学的体制进行抵制,因为诸如高雅文化一类的文化固有定义(以及那些在形成、完成并成为经典的定义)正是在高校获得保护、辩护和强化的。

文化批评家对大学院系结构性组织尤为关注,因为在这种结构中,对“艺术”的研究与史学或多或少有所差别,更不要说与影视、广告、新闻、流

行摄影、民俗、当前事件、职业用语以及闲话之间的差异了。在有差异的研究中,学院式的结构重申文化的高雅与低俗,暗示后者可以留待史学家、社会学家、人类学家、语言学家以及传播学理论家们去研究。但是文化批评家们会提出,这样的暗示会使人们难以见到广告中的美学以及文学作品中的政治宣传因素。有鉴于此,文化批评家将各个学科中所发展起来的最具揭示性的分析程序加以融合和匹配,而将其他的东西加以剔除。因而,他们形成并鼓励了其他的学者构成院系结构组织之外的网络系统。

一些开始时松散的跨学科网络此时得到了加强,大学成立了文化研究学科和学位点,课程涵盖了漫画和肥皂剧。至此,一种明显的或许是微妙的危险也随之产生了。理查德·约翰逊(Richard Johnson)就曾警告过,文化研究必须尽可能地避免成为有关自身的一门学科,学生在这门学科中将卡通漫画视为经典并深信这类通俗形式作为“正统”的重要性。(p. 39)约翰逊认为,从事文化研究的批评家所能信奉的唯一原则是下列两个目前得到介绍的东西,即“文化”是一种“不平等”的概念,一种“优越感”的“工具”原则,以及一种信念,一种对真正的文化(文化的当下形态)所采纳的新的“跨学科(有时是反学科)”方式,现在需要将历史、艺术以及传媒结合在一起。(p. 42)

而具有讽刺意味的是,约翰逊本人就在文化研究体制化中起到了主要的作用。他与斯图亚特·霍尔(Stuart Hall)和理查德·霍加特(Richard Hoggart)一起,发展了由霍加特和霍尔于1964年在英国伯明翰大学建立的当代文化研究中心(CCCS)。该中心在60年代建立并不令人惊异,当时基于精英界定的文化观念的文化批评对其时躁动的学生发出有力的声音,并获得巨大的能量和支持。文化研究的第一个中心建立在欧洲、建立在英国的事实也同样并不令人惊异。尽管美国通过当下的文化对传媒概念作出了巨大的贡献,然而欧洲的文化批评家得益于马克思主义和非马克思主义理论家的观念,首次发出了需要建立人们现在称之为文化批评和文化研究的呼吁。时至今日,欧洲批评家较之美国学者更多地涉及了这一领域,他们不仅仅分析通俗的文化形式和产品,而且分析人类主体性和意识,将其视为一种文化的形式或产品。(约翰逊认为“主体性”是生产出来的,并非是与生俱来的,因而是调查的目标,它与“社会实践”密不可分,不论是与工厂制

度、超市行为规范、阅读习惯、被观看的广告、编造的神话，还是语言及其他人们置身其中的符号都有密切联系。) (pp. 11-15)

在今天看来属于先驱者的早期欧洲批评家中，文化批评家属于年鉴学派(the Annale School)的学者，该学派得名于布洛赫(Marc Bloch)和费弗尔(Lucien Febvre)于1929年在法国创办的同名刊物《年鉴：经济，社会与文明》(*Annales : Economies, Societies, Civilizations*)。年鉴学派批评家极大地影响了后来的思想家，如福柯(Michel Foucault)，而福柯转而影响了其他的年鉴学派的思想家，如沙尔捷(Roger Chartier)、拉韦尔(Jacques Ravel)、菲雷(Francois Furet)以及达恩顿(Robert Darnton)等人。第一代和第二代年鉴学派批评家均对文化批评家所研究的“议题”提出了告诫，除非他们致力于“发展一种议题间的一致性和互动关系”。(Hunt, p. 9)与此同时，年鉴学派的批评家尽管对一致性感兴趣，但是他们告诫不能将“仪式及其他象征行为”视为是“表达某种中心的、一致的和公共的意义”。他们提醒人们，文本“是以不同的、个别的方式”影响不同的读者。(Hunt, p. 13-14)

福柯亦是另一位对当今文化批评产生了巨大影响的欧洲学者，或许是对美国文化批评以及所谓的新历史主义最具影响，而新历史主义是一种跨学科的历史批评，其发展与文化批评并行不悖。在早期年鉴学派和当代马克思主义的影响下，福柯(既不是一位年鉴学派学者也不是马克思主义者)将文化置于一种权力关系中加以研究。与年鉴学派和马克思主义不同的是，他拒绝将权力视为支配性阶层对被支配阶层所行使的东西。他强调，权力并非是压制的权力，一种由个体和机构可以对他人实施阴谋的工具，而是一种整体合成的力量，它生产出了那些发生的事件。

因而，甚至一个暴君式的贵族都不会随便滥用权力，因为他所拥有的权力是思想、书写、言说以及种种社会实践中那些使权力成为权力的、并获得接受的“话语”形式所赋予的。福柯试图以最宽泛的话语方式看待从惩罚到性这一切事物。因此，他追溯了自己通过文本所研究的话题“谱系”，而这些文本是传统历史学家和文学批评家所忽略的，用亨特(Lynn Hunt)的话来说，他翻阅“那些变态者的回忆录，日记，政治条约，建筑规划，法庭记录，医生报告等等，将一致的分析原理加以运用，以寻求话语中相反点，寻求作为冲突焦点的事件，而社会实践就是在这些事件中得到转换的”(Hunt, p.

39)。福柯不仅建立了跨学科的桥梁,而且在这一过程中,引入了一种那些对大写文化感兴趣的人不太涉及的“女性史、同性恋以及少数群体”的文化研究。(Hunt, p. 45)

上面已经提到好几位影响着今天的文化研究和文化批评的英国学者。另外值得一提的还有两位早期奠基者。其一是马克思主义批评家汤普森(E. P. Thompson),他研究了工业革命对人类态度甚至对意识的影响,以此革命性地推进了工业革命研究。他表明了一种取得共识的文化观,尤其是那些构成公平或公正的价格观,是如何影响民众行为的,并如何引发了19世纪的食品骚乱和纵火一类的事件。另一位或许对当代文化批评影响更大的早期英国学者是稍后的雷蒙·威廉斯(Raymond Williams)。威廉斯在《漫长的革命》(*The Long Revolution*)以及《1780—1950年间的文化与社会》(*Culture and Society: 1780-1950*)中指出,文化并非是某种恒定或完成式的,而是鲜活的,并处于变化之中。其中他所呼吁的变化就是一种普遍的社会主义文化的发展。

威廉斯同马克思主义者一样,他和他们既有共同之处又对一些问题存在着争执,他将文化与意识形态联系起来看待,用了诸如“残留”、“支配”或“显现”等言说方式观察社会群体中拥有权力的阶层和个体所把握的世界。但与汤普森和霍加特不同的是,他在讨论那些最能影响文化的形成和变迁的力量时,避免强调社会阶层和阶级冲突。他从来也没有将文化的“上层建筑”视为某种多少是经济“基础”所决定的简单“反映”,由此他也和欧洲马克思主义者不同。威廉斯的观点是强调将人视为人本身,强调他们对自身境况的体验以及在社会实践中如何创造性地对这些境况作出反应。作为一个相信个体的适应力的人,威廉斯创造出了一套霍加特称为“人文主义”(humanism)的批评。(p. 63)

如上所述,文化研究或文化批评的出现和发展很难完全从马克思主义思想分离开来。在某种程度上,马克思主义是大多数文化批评背景之背景,一些当代文化批评家也认为自己就是马克思主义批评家。……对于文化批评的演变最为重要的是本雅明(Walter Benjamin)、葛兰西(Antonio Gramsci)、阿尔都塞(Louis Althusser)和巴赫金(Mikhail Bakhtin)的论述。

俄国以及后来前苏联学者巴赫金的思想具有相当的独创性并形成广泛

的影响。一些人会说他根本不是一个马克思主义者。他以话语以及话语间的对话审视语言,尤其是文学文本。例如,一本写于变动中的社会的小说,其叙述或许会包括某种官方和法律的话语,夹杂挑战性的评论甚至反驳。巴赫金在1929年论陀思妥耶夫斯基以及1940年的《拉伯雷及其世界》(*Rabelais and His World*)中,考察了他称之为“复调”的小说,其特点是多重声音或话语的交织。在他对陀思妥耶夫斯基论述中,特定人物独立的身份是叙述者赋予他或她的不同语言所呈现的(而叙述者的声音也可以在事实上是某种对话)。巴赫金在拉伯雷的书中发现,狂欢和节日中(褻瀆)的语言是对那些更为官方性的话语,即地方官员或教会话语的一种戏弄和滑稽模仿。巴赫金表明,文化中的“高”“低”冲突不仅发生在经典和通俗文本中,也存在于所有那些伟大之书的“对话”声音之中,这对现代文化批评产生了影响。

本雅明是德国马克思主义者,差不多在同一时期,他抨击了一些传统惯例的文学形式,认为这些形式传达了一种荒谬的文化“气息”。他采取这一立场是因为在这之前的许多马克思主义批评家以及当时的卢卡契(Georg Lukacs)均痴迷于19世纪的现实主义小说,而反对当时的现代主义作品。而本雅明不仅赞赏现代主义运动,如达达主义,而且将其视为具有希望的新艺术形式的发展,这些艺术形式利用了机器生产和再生产。这些形式包括广播和电影,它们通过更为广泛、更为包容的艺术领域对文化提出了新的界定。

意大利马克思主义者葛兰西以其《狱中札记》(*Prison Notebooks*)而著称于世(该书首次是1941年以*Lettere dal carcere*为名出版的)。他对文学本身以及传统意义上的文化概念进行了评述,不仅强调广义文化的重要性,而且强调培育和发展无产阶级或工人阶级文化的重要性。他认为有必要从政治上审视知识分子,即他所谓“激进的有机”知识分子。今天那些呼吁同行要将“评论和论著面对一般公众的观念合法化”,“参与到通俗文化的政治解读”,并总体上将“学术……重新政治化”的文化批评家们,往往引用葛兰西的观点,将其视为自己观点的早期倡导者。(Giroux, p. 482)

最后重要的一点是,葛兰西将文学与文化的意识形态联系起来,这种意识形态生产并发展了“霸权”观,这个术语是他用来描述普遍深入的网状意

义和价值系统的,即意识形态,它形成了事物的形态,形成了事物所包含的意义,因而也构成这一文化内的大多数人所面对的现实。然而葛兰西并不将人,甚至是穷人视为霸权的无助牺牲品,一种意识形态下的白痴机器人,而是相信人们有自由和权利与这一意识形态进行抗争,从而改变霸权。正如布兰特林格(Patrick Brantlinger)在其1990年的《鲁滨孙的脚印:英美文文化研究》(*Crusoe's Footprints: Cultural Studies in Britain and America*)中所指出的,葛兰西的思想还没有被“知识分子的自大”所宠坏,“这种自大是将广大的民众看做是受到迷惑的呆板怪癖之人,是意识形态的牺牲品和产物”。(p. 100)

葛兰西之后,探索文学与意识形态之间关系的马克思主义者阿尔都塞也对文化批评产生了重要的影响。与葛兰西不同的是,阿尔都塞将意识形态视为对人的控制,而不是相反。他认为,意识形态的主要功能是对社会现存生产关系的再生产,而且这一功能甚至由大部分文学文本所传承,尽管文学与其他“社会构成”相比,是相对自主的。莱恩(Dave Laing)就阿尔都塞的立场进行了解释,他指出,文学作品中可以发现的那些“习性、道德和观念的整体效果”旨在“使那些劳动大军(那些有责任在家庭、学校等生产和再生产出劳动的人)保持在对支配性阶层的附属地位之中”。(p. 91)

尽管在许多方面,阿尔都塞既是马克思主义和文化批评的不同方式上的典型,也是文化批评得益于马克思主义者及其思想的人,尽管阿尔都塞确实认为,文学较之教会、媒体或国家在意识形态方面更为独立,是相对自主的,但是他是指数在有限的意义上以文学的方式而非文学本身,是某种更为有限的东西。他是指好的文学,托尔斯泰、乔伊斯和布莱希特,当然不是今天的文化批评家所要拒绝的那些通俗的形式。这些流行的小说,阿尔都塞断定只不过是驮马,被设计为(无论是否是无意识)承载文化意识形态的行李,只是一群注定要再生产驮马的母马而已。

因而,尽管文化批评家包含了阿尔都塞有关文学作品反映某种意识形态的构成的观点,同时也包含了他的有关文学作品可能与意识形态保持相对的距离甚至是抵抗的观点,然而他们也摈弃了阿尔都塞以及其他马克思主义者对文学有限的界定。贝内特(Tony Bennett)在1986年《马克思主义与通俗小说》一文中,采用了“皮同飞旋杂技”(Monty Python's Flying Circus)和

一些其他的英国电视节目“非九点新闻”的材料,认为阿尔都塞有关所有的通俗文化形式都应当包括在内的论点,“在资本主义条件下,……意识形态占有的(所有这些)物质形式中”,并“不是真实的”。贝内特采纳的包括电影和电视节目以及书本的“通俗小说”的“整个领域”“充满了”其称之为“距离作品”的“例证”。即,这些东西具有使受众同主流意识形态分离,而非重新将其附加在这种意识形态上的效果。(p. 249)

尽管有这样的马克思主义文化批评家(贝内特本人就是其中一个,在他的论述中传递着或许可以称之为与马克思主义之间恋人般的争论),但是大多数文化批评家并非是严格意义上的马克思主义者。比热(Anne Beezer)在书写有关广告和女性杂志这类东西时,认为“阿尔都塞的意识形态观是对主体的建构”(转引自 Punter, p. 103)。这就是说,较之阿尔都塞式的马克思主义者,她更为相信自己所关注的媒体及其受众。尽管人们或许会说媒体会塑造人,她却指出,同样的杂志无可否认地会在告知妇女如何取悦男人的同时,亦提供某种革命性的建议,提醒她们不要陷入过分浪漫之中,以保持自己的独立性。她也表明许多广告是把她们作为广告登出,正如许多观看的人是把广告作为广告看待和解释一样。

比热对女性杂志和广告的复杂细微的分析方式被莫德列斯基(Tania Modleski)和拉德韦(Janice Radway)分别在在1982年的《复仇之恋》(*Loving with a Vengeance*)和1984年的《解读言情》(*Reading the Romance*)中用来分析平装本言情小说。女性主义文化批评家拉德韦采用并最终超越了马克思主义的批评话语,指出,许多阅读言情小说的妇女旨在开辟出完全属于自己的时间和空间,而不被丈夫和孩子干扰。拉德韦也指出,这类小说也许以婚姻画上句号,但是这种婚姻往往是一个精力充沛且独立的女性与一个她所“驯服”的强壮男人的婚姻,他变得多愁善感并具有同情心。为何如此多的这类故事涉及到这类女性并以此结束呢?拉德韦通过对出版单位、书店、阅读群体的艰苦调查研究后指出,因为消费者就希望这类故事是这样一种方式。他们并不购买诸如女主人公被强暴的故事,即便购买也不向别人推荐,于是,这类情节的书在超市的货架上越来越不被看好。

拉德韦的解读是典型的女性主义文化批评,这是因为其解读方式是政治性的,然而却不是专门有关压迫的方式。女性的主体性或许由言情小说

所“生产”，即她们的思维由她们阅读的东西所左右，然而同样这批女性在某程度上也左右了那些被书写或生产的東西，以此进行自身的“文化作用”。非马克思主义文化批评家并非将所有的通俗文化形式都视为意识形态的显现，这种显现接着再显现于作为其牺牲品的受众心灵之中，而是将其视为一种受众偶尔的沮丧，但却总是一种在文化形式和文化消费者间的动态的合力。

普玮(Mary Poove)在1984年《得体的女士和女作家》(*The Proper Lady and the Woman Write*)一书中对女性“得体性”的演变进行了追溯。她将这种得体性与18世纪女性写作紧密地联系起来，这些写作均是以父权观念和男性财产观念进行女性指南、女性杂志甚至小说写作的(既然财产是继承的，那么一个不忠诚的女人生了一个不属于他的孩子就会威胁到男性财产的处理)。尽管普玮也表明了一些女作家强化了这种得体性而且被视为“得体女性教科书”，但是事实上“她们跨越了这种限制性的边界”。(p. 40)她们或许写了一些大胆的故事，让妇女去过一种想象性的、超越家庭礼节限制的生活，毋宁说是大胆的生活。她们确实十分具有想象力，写得大胆、破格。

然而普玮在这本书中也考察了小说《弗兰肯斯泰因》(*Frankenstein*)，其方式是将这本小说与女性手册和奥斯丁(Jane Austen)的小说联系起来看待，而大多数文化批评家在论述雪莱夫人(Mary Shelle)这部最知名的小说时，是以一种完全不同的流行形式——哥特式故事的背景进行解读的。例如奥弗林(Paul O'Flinn)在其论文《生产与再生产：〈弗兰肯斯泰因〉个案》开始时就指出，这部小说出版那一年正是对拥有五十年传统的哥特式小说进行众所周知的攻击的时候。

赫勒(Lee E. Heller)在其跟进的论文中也将《弗兰肯斯泰因》作为哥特式小说来开始，并且指出有趣的是哥特式方式“既存在于‘高雅’也存在与通俗的形式之中”。赫勒进一步认为，哥特式在总体上那些真实的东西也是《弗兰肯斯泰因》特别真实的地方，这存在于书中和电影版本中的东西穿过了那些往往难以理解的界限，在观众中出尽了风头。尽管《弗兰肯斯泰因》依然是一部经典，但是对于新的文化批评来说显然是一个合适的对象。

赫勒接着将《弗兰肯斯泰因》的“独创性”置于18世纪晚期对教育和书写论争的文化背景之中。这个时期“阅读班”开始包括大多数中产阶级,也使小说得以立即出现(作为一种形式,小说较之诗歌更能再现日常生活),与此同时,这一时期对于需要教育的读者来说,什么是合适的娱乐也引发了某种道德争论。而这一争论随着哥特式小说的出现而加剧了,其读者更多是女性而非男性,这些读者也没有菲尔丁(Henry Fielding)和斯摩莱特(Tobias Smollett)的读者那么富有。这类读者是否应当仅仅读一种并不必要的调动情感的书写,而不需要在阅读中获得教益吗?或许是因为大多数人对一问题都持否定的意见,哥特式小说逐渐结合了18世纪那些“严肃”小说的道德元素,以及当时已经以此著称的娱乐及逃避现实的快感。

赫勒对读者以及将小说作为某种消费者产品的小说感兴趣,这是进行文化批评的批评家的典型做法,这同她对挑战“文学”和“通俗小说”界限的文本的兴趣相一致。因而她关注历史时段特定形式的“文化作用”(cultural work)(汤普金斯 Jane Tompkins 语)。赫勒对于新的文化批评的处理方式之所以特别具有合成性且令人振奋,是因为她在特定的文学形式中(这里是指哥特式)鉴别了三种可辨别的形式(即恐怖型、情感教育型以及“艰深”哲理型的哥特式小说),对于不同的阶层或读者来说,同一文本中的每一种类型都表明了得以进行的不同的文化作用。

赫勒表明《弗兰肯斯泰因》是一种混合形式,是一条把感觉、中产阶级的感伤以及哲学串在一起的杂色的线,她以此对《弗兰肯斯泰因》能够在一系列社会经济阶层中并通过种种形式风靡几个世纪的原因作出了解释。在这一过程中,她提供了一种相当原创性的解读方式,这种方式不仅可以表明一种文化论争何以存在于文本的背后,而且也表明其何以在文本中得以凸现。因为她证实了《弗兰肯斯泰因》既是关于善恶教育、有益之书,以及(阿格里帕 Cornelius Agrippa 的)腐败、“残渣”(sad trash),也是关于盗尸者和他们恐怖的行为。

最后,尽管赫勒将这一文本置于稍后的历史时期,包括我们自身的时期,但是这一方式表明了最佳的文化批评。通过她的论文,我们可以看到在后来的电影中,其意义和功能的明显变形(从1931年的经典到“弗雷迪”和“詹森”电影的收获期),我们用种种方式使用“弗兰肯斯泰因”一词来表达

历史人物和暴行(从希特勒到原子弹到中央公园难以置信的“野蛮行径”)。赫勒以此使《弗兰肯斯泰因》言说,其方式是,批评家采用其他的方法只是希望使小说言说,因为她本人说明了所有的弗兰肯斯泰因们都是《弗兰肯斯泰因》的不同版本,并且说明了当下的版本现在是如何言说的。

CULTURAL CRITICISM : A SELECTED BIBLIOGRAPHY

General Introductions to Cultural Criticism, Cultural Studies

- Brantlinger, Patrick. *Crusoe's Footprints : Cultural Studies in Britain and America*. New York : Routledge, 1990.
- Desan, Philippe, Priscilla Parkhurst Ferguson, and Wendy Griswold, "Editors' Introduction : Mirrors, Frames, and Demons : Reflections on the Sociology of Literature", in Desan, Ferguson, and Griswold eds. *Literature and Social Practice*. Chicago : U of Chicago Press, 1989, pp. 1 - 10.
- Eagleton, Terry. "Two Approaches in the Sociology of Literature" in *Critical Inquiry* 14 (1988), pp. 469 - 76.
- Giroux, Henry, David Shumway, Paul Smith, and James Sosnoski. "The Need for Cultural Studies : Resisting Intellectuals and Oppositional Public Spheres." *Dalhousie Review* 64.2 (1984), pp. 472 - 86.
- Gunn, Giles. *The Culture of Criticism and the Criticism of Culture*. New York : Oxford, 1987.
- Hall, Stuart, "Cultural Studies : Two Paradigms" in *Media, Culture and Society* 2 (1980), pp. 57 - 72.
- Humm, Peter, Paul Stigant, and Peter Widdowson, eds. *Popular Fictions : Essays in Literature and History*. New York : Methuen, 1986. See especially the intro. by Humm, Stigant, and Widdowson, and Tony Bennett's essay "Marxism and Popular Fiction", pp. 237 - 65.
- Hunt, Lynn, ed. *The New Cultural History : Essays*. Berkeley : U of California Press, 1989.
- Johnson, Richard, "What Is Cultural Studies Anyway?" in *Social Text : Theory/Culture/Ideology* 16 (1986 - 87), pp. 38 - 80.

Pfister, Joel, "The Americanization of Cultural Studies" in *Yale Journal of Criticism* 4 (1991), pp. 199 – 229.

Punter, David, ed. *Introduction to Contemporary Critical Studies*. New York : Longman, 1986. See especially Punter's "Introduction : Culture and Change", pp. 1 – 18, Tony Dunn's "The Evolution of Cultural Studies", pp. 71 – 91, and the essay "Methods for Cultural Studies Students" by Anne Beezer, Jean Grimshaw, and Martin Barker, pp. 95 – 118.

Cultural Studies : Some Early British Examples

Hoggart, Richard. *Speaking to Each Other*, 2 vols. London : Chatto, 1970.

———. *The Uses of Literacy : Changing Patterns in English Mass Culture*. Boston : Beacon, 1961.

Thompson, E. P. . *The Making of the English Working Class*. New York : Pantheon, 1977.

———. *William Morris : Romantic to Revolutionary*. New York : Pantheon, 1977.

Williams, Raymond. *Culture and Society, 1780 – 1950*. New York : Harper, 1958.

———. *The Long Revolution*. New York : Columbia UP, 1961.

Cultural Studies : Continental and Marxist Influences

Althusser, Louis. *For Marx*. Trans. , Ben Brewster. New York : Pantheon, 1969.

Althusser, Louis, and Etienne Balibar. *Reading Capital*. Trans. , Ben Brewster. New York : Pantheon, 1971.

Bakhtin, Mikhail. *The Dialogic Imagination : Four Essays*. Ed. , Michael Holquist. Trans. , Caryl Emerson. Austin : U of Texas Press, 1981.

———. *Rabelais and His World*. Cambridge : MIT, 1968.

Benjamin, Walter. *Illuminations*. Ed. with intro. by Hannah Arendt. Trans. , H. Zohn. New York : Harcourt, 1968.

Bennett, Tony. "Marxism and Popular Fiction". Humm, Stigant, and Widdowson.

Foucault, Michel. *Discipline and Punish : The Birth of the Prison*. Trans. , Alan Sheridan. New York : Pantheon, 1978.

———. *The History of Sexuality*, Vol. 1. Trans. , Robert Hurley. New York : Pantheon,

1978.

Gramsci, Antonio. *Selections from the Prison Notebooks*. Ed., Quintin Hoare and Geoffrey Nowell Smith. New York : International, 1971.

Modern Cultural Studies : Selected British and American Examples

Colls, Robert, and Philip Dodd, eds. *Englishness : Politics and Culture, 1880 – 1920*. London : Croom Helm, 1986.

Modleski, Tania. *Loving with a Vengeance : Mass – Produced Fantasies for Women*. Hamden : Archon, 1982.

Poovey, Mary. *Uneven Developments : The Ideological Work of Gender in Mid – Victorian England*. Chicago : U of Chicago Press, 1988.

Radway, Janice. *Reading the Romance : Women, Patriarchy, and Popular Literature*. Chapel Hill : U of North Carolina Press, 1984.

Cultural Studies of *Frankenstein*

Baldick, Chris. *In Frankenstein's Shadow : Myth, Monstrosity, and Nineteenth – Century Writing*. Oxford : Clarendon, 1987.

Bewell, Alan, "An Issue of Monstrous Desire : Frankenstein and Obstetrics" in *Yale Journal of Criticism* 2. 1 (1988), pp. 105 – 28.

LaValley, Albert J, "The Stage and Film Children of *Frankenstein* : A Survey" in George Levine and U. C. Knoepfelmacher eds. *The Endurance of Frankenstein*. Berkeley : U of California Press, 1979, pp. 243 – 89.

O'Flinn, Paul, "Production and Reproduction : The Case of Frankenstein" in *Literature and History* 9. 2 (1983), pp. 194 – 213.

Poovey, Mary. *The Proper Lady and the Woman Writer : Ideology as Style in the Work of Mary Wollstonecraft, Mary Shelley, and Jane Austen*. Chicago : U of Chicago P. 1984. See especially chapter 4 : " 'My Hideous Progeny' : The Lady and the Monster".

Rieder, John, "Embracing the Alien : Science Fiction in Mass Culture" in *Science – Fiction Studies* 9. 1 (March 1982), pp. 26 – 37.

Spivak, Gayatri Chakravorty, "Three Women's Texts and a Critique of Imperialism" in

Critical Inquiry 12.1 (1985), pp. 243 – 61.

Vlasopolos, Anca, "Frankenstein's Hidden Skeleton: The Psycho – Politics of Oppression" in *Science – Fiction Studies* 10.2 (1983), pp. 125 – 36.

(From Johanna M. Smith, Rev. ed. of Mary Shelley and Frankenstein. *Case Studies in Contemporary Criticism series*. Boston: Bedford-St. Martin's, 2000. 1st edition, 1991.)

附录2 文化理论词汇中英对照表

(按英文字母顺序排列)

A

Aberrant decoding	自行解码
Absence	缺席
Abstract Expressionism	抽象表现主义
Action theory	行为理论
After image	余像
Agency and structure	机构与结构
Agenda	议程
Alienation	异化
Alienation effect	疏离效果, 间离效果
Alterity	他性
Alternative media	另类媒介
Androcentric	男性中心的
Androgyny	阴阳同体
Année sociologique I'	《社会学年刊》
Anomie	失范
Archetype	原型
Attitude	态度
Audience	受众
Autonomy	自主性

B

Base and superstructure	基础与上层建筑
Bauhaus	包豪斯建筑学派
behavioural ideology	行为意识形态
Behaviourism	行为主义
Bias	偏见
Binary opposition	二元对立
Birmingham Centre for Contemporary Cultural Studies	伯明翰当代文化研究中心
Body	身体
Bourgeoisie	资产阶级
Bricolage	拼贴/拼装
Bureaucracy	官僚政治/机构

C

Canon	典律、经典
Capital	资本
Capitalism	资本主义
Cartesianism	笛卡儿主义
Case study	个案研究
Censorship	检查
Chora	母性空间
Cinema	电影
Citizenship	公民身份
Civic humanism	公民人文主义
Civil society	公民/市民社会
Class	阶级
Class consciousness	阶级意识
Code	符码

Cognitive mapping	认知测绘/认知图示
Colonialism	殖民主义
Comics	连环漫画栏
Commodity fetishism	商品拜物教
Common culture	共同文化
Common sense	常识
Communication	传播
Communitarianism	公有社会主义
Community	社区/社群
Compulsory heterosexuality	强迫异性恋
Conflict theory	冲突论
Conformity	遵从
Conscience collective	集体道德意识
Consciousness	意识
Consensus	共识
Conservatism	保守主义
Consumerism	消费主义
Consumption	消费
Content analysis	内容分析
Contradiction	矛盾
Convention	惯例
Conversation analysis	交谈分析
Cosmopolitanism/cosmopolitics	世界主义/世界政治
Counterculture	反文化
Critical theory	批判理论
Critique	批评/批评文/批判
Cultural anthropology	文化人类学
Cultural capital	文化资本
Cultural criticism	文化批评
Cultural imperialism	文化帝国主义

Cultural intermediaries	文化仲介
Culturalism	文化主义/文化论
Cultural materialism	文化唯物论/文化物质主义
Cultural politics	文化政治
Cultural production	文化生产
Cultural reproduction	文化再生产
Cultural relativism	文化相对主义
Cultural studies	文化研究
Culture	文化
Culture industries	文化工业/文化产业
Cyberfeminism	模控/网际女性主义
D	
Deconstruction	解构
Deep structure	深层结构
Defamiliarization	陌生化
Determinism	决定论
Deterritorialization	解疆域化
Deviance	偏离
Diachronic	历时态
Dialectics	辩证
Diaspora	散居/流离
Dictatorship	专政
Difference	差异
Différance	差延
Discourse	话语/论述
Dissemination	播散
Division of labour	分工
Dominant	支配/宰制
Dramaturgical model	戏剧模式

drive	冲动/欲望
E	
Ecology	生态学
Écriture/writing	书写
Écriture feminine	女性书写
Effects	效果
Elaborated and restricted codes	详尽及有限符码
Elite	精英
Énoncé/énonciation	陈述/陈述过程
Entertainment	娱乐
Empiricism	经验主义
Episteme	认知知识
Epistemology	认识论
essentialism	族裔中心主义
Ethnicity	族群
Ethnocentrism	种族中心主义
Ethnography	民族志/人种志
Ethnomethodology	种族方法论
Everyday life	日常生活
Exchange value	交换价值
Expressionism	表现主义
F	
Facework	面具
False consciousness	虚假意识
Fantasy	幻想
Fascism	法西斯主义
Feedback	反馈
Feminism	女性/女权主义

Fetishism	拜物教/恋物癖
Feudalism	封建主义
Folk music	民间音乐
Forces of production	生产力
Fordism/post-Fordism	福特主义/后福特主义
Formalism	形式主义
Formation	形成/形构
Frankfurt School	法兰克福学派
Functionalism	功能主义
Fundamentalism	原教旨主义
G	
Gender	性属/社会性别
Genealogy	谱系学
Genre	类型/文类
Globalization	全球化
Governmentality	统治性
Grand narrative	宏大叙事
Group	群体
Gynocriticism	女性批评
H	
Hegemony	霸权
Hermeneutics	阐释学
Heteroglossia	众声喧哗
Heterotopia	异质区域
Historicism	历史主义
Holism	整体论
Homology	异质同形/同构
Horizon of expectation	期待视野/视域

Humanism	人文主义
Hybridity	杂交/杂糅性
Hyperreality	超真实
Hypertext	超文本
Hypothetico-deductive method	假定演绎法
I	
Icon	图像/偶像
Ideal type	理想式
Identity	认同/身份/同一性
Ideology	意识形态
Indexicality	索引性
Image	意象/形象/影像
Imagined community	想像社群
Impartiality	公正/公平
Imperialism	帝国主义
Implied reader	隐含读者
Individual	个体
Individualism	个人主义
Induction	归纳
Information processing	信息处理
Institution	体制/机构
Instrumental reason	工具理性
Interaction	互动
Interdisciplinary	跨学科
Internalism and externalism	内部和外部
International Style	国际方式
Interpersonal communication	人际传播
Interpretive community	诠释社群
Intersubjectivity	主体间性

Intertextuality	互文性
J	
Jetztzeit	当下
K	
Kitsch	媚俗
L	
Labeling	标示
Labour	劳动
Labour theory of value	劳动价值论
Language	语言
Langue and parole	语言和言语
Leavisism	李维斯学派
Legitimation	正当性/合法化
Liberalism	自由主义
Libertarianism	自由意志论
Life-chances	生活机遇
Lifestyle	生活方式
Life-world	生活世界
Linguistic relativity	语言相对性
Literacy	书写文化
Local	地方/地域的
Logocentricism	逻各斯中心主义
M	
Marginality	边缘性
Marxism	马克思主义
Mass	大众

Mass communication	大众传播
Mass media	大众媒介
Mass society	大众社会
Materialism	物质论
Meaning	意义
Means of production	生产方式
Mechanical solidarity	机械性一致
Media	媒介
Mediation	中介
'men in feminism'	“女性主义中的男人”
Metalanguage	元语言
Metaphysics	形而上学
Methodology	方法论
Minimalism	最保守行动
Minority	少数
Mirror-phase	镜像阶段
Misreading	误读
Mode	样式
Mode of production	生产方式
Model	模式
Modernism	现代主义
Modernity	现代性
Moral panic	道德恐慌
Multiaccentuality	多重含义性
Multiculturalism	多元文化主义/论
Multi-discourse	多重话语
N	
Naming and necessity	命名与必要性
Narrative	叙述

Nationalism	民族主义
Nation-state	民族国家
Nature	自然/本质
Negotiation	协商
New Historicism	新历史主义
Nomadism	游牧主义
Non-verbal communication	非语言传播
Norm	规范
Nostalgia mode	怀旧模式
O	
Objectivity	客观性
Oedipus Complex	俄狄浦斯情结
Oligarchy	寡头政治
Ontology	存在论
Organic analogy	有机类比
Organic solidarity	有机团结
Orientalism	东方主义
Other, the	他者
Otherness	他性
P	
Paradigm	范式
Participant observation	参与观察
Patriarchy	父权制
Phenomenology	现象学
Performance, linguistic	语言行为
Phatic communication	社交传播
Philosophy of language	语言哲学
Philosophy of science	科学哲学

Photography	摄影
Pluralism	多元主义
Political economy	政治经济
Pop art	波谱艺术
Popular culture	大众文化
Popular music	通俗音乐
Positivism	实证主义
Post-colonialism	后殖民主义
Postmodernism	后现代主义
Post-structuralism	后结构主义
Power	权力
Pragmatism	实用主义
Praxis	实践
Prejudice	偏见
Private sphere	私人领域
Production	生产
Profession	专业
Professionalism	专业主义
Professionalization	专业化
Progress	进步
Proletariat	无产阶级
Propaganda	宣传
Property	财产
Psychoanalysis	精神分析
Public sphere	公共领域
Punk	朋克
Q	
Queer theory	酷儿理论

R

Race	种族
Racism	种族主义
Rationalisation	理性化/合理化
Rationality	理性/合理性
Reader response	读者反应
Realism	现实主义
Reception	接受
Reference	参照
Reflexivity	自反性
Reification	物化
Relations of production	生产关系
Relative autonomy	相对自主性
Relativism	相对主义
Religion	宗教
Repetition	重复
Representation	再现/表征
Reproduction	再生产
Rhetoric	修辞
Right	权利
Risk society	风险社会
Rites de passage	生活阶段转变仪式
Ritual	仪式
Role	作用
Romanticism	浪漫主义
Rule	规则

S

Schema	图式
--------	----

Self	自我
Semiotics/semiology	符号学
Serialism	序列主义
Sexual difference	性别差异
Sexuality	性特征/性欲特质
Sign	符号
Signal	信号
Signifier	能指
Signified	所指
Social contract	社会契约
Social Darwinism	社会达尔文主义
Social fact	社会事实
Social formation	社会形构
Social mobility	社会迁移性
Social movement	社会运动
Social stratification	社会分层
Social structure	社会结构
Socialism	社会主义
Socialization	社会化
Society	社会
Sociobiology	生物社会学
Sociology	社会学
Sociology of knowledge and culture	知识与文化社会学
Space	空间
Spatiality	空间性
Speech act	言语行为
State of nature	本质/自然状态
Status	地位
Stereotype	刻板描述
Stigma	特征性印记

Stratification	分层
Structuralism	结构主义
Style	风格
Subaltern	从属
Subconscious	下意识
Subculture	亚文化/次文化
Subject	主体
Subjectivity	主体性
Superstructure	上层建筑
Surplus-value	剩余价值
Surrealism	超现实主义
Symbol	象征
Symbolic interactionism	象征性互动
Symbolic violence	象征暴力
Symptom	征兆
Synchronic	共时态
Syntagm	结构体
Syntax	句型
System theory	系统论
T	
Taylorism	泰勒主义
Taste	品味
Technology	技术
Television	电视
Text	文本
Textuality	文本性
Theology	神学
Thirdspace	第三空间
Totality	整体性

Transference	转送
Two-step flow model	两级传播模式
U	
Unconscious	无意识
Underclass	下层社会
Urbanism	都市化
Uses and gratifications	使用及满意
Use value	使用价值
Utilitarianism	功利主义
Utopia	乌托邦
Utterance	表达
V	
Value	价值
Value-freedom	价值中立
Virtual reality	虚拟实境
W	
Worldview	世界观
Writerly	书写的/作家的
Y	
Youth culture	青年文化

本附录文化理论词汇中英文对照表选自以下各书,特此鸣谢。

Edgar, Andrew and Peter Sedgwick, eds. *Key Concepts in Cultural Theory*. London and New York, Routledge, 1999.

Payne, Michael and Meenakshi Ponnuswami and Jennifer Payne, eds. *A Diction-*

ary of Cultural and Critical Theory. Blackwell Publishers, 1997.

Wolfreys, Julian. *Critical Keywords in Literary and Cultural Theory*. Palgrave Macmillan, 2004.

[英]彼得·布鲁克《文化理论词汇》王志宏、李根芳译,台北:巨流图书有限公司,2004年。

[美]约翰·费斯克等《关键概念:传播与文化研究辞典》李彬译注,北京:新华出版社,2004年。

(附注 本附录对以上两书的中译本作了参考,个别词汇的中译有所改动。)

撰稿人简介

(按姓氏汉语拼音顺序)

- 邓建华,女,四川大学文学与新闻学院在读博士。负责 :他者、民族国家。
- 傅其林,男,文学博士、四川大学文学与新闻学院副教授、硕士生导师。近期成果包括在《文艺研究》、《外国文学研究》等刊发表的多篇论文。负责 :主体性、批判理论。
- 黄怀军,男,湖南师范大学文学院副教授、四川大学文学与新闻学院在读博士。有多篇论文发表。负责 :差异、大众文化、经典/典律。
- 姜楠,女,四川大学文学与新闻学院在读博士。负责 :亚文化。
- 蒋荣昌,男,文学博士、四川大学文学与新闻学院教授、硕士生导师。近期论著有《消费社会的文学文本》等。负责 :文本。
- 蒋欣欣,女,湖南湘潭大学外语学院讲师,四川大学文学与新闻学院在读博士。近期在《文艺理论与批评》等期刊上发表论文多篇,参与省级以上课题2项。负责 :身份/认同。
- 刘怡,女,四川大学外国语学院讲师、四川大学文学与新闻学院在读博士。负责 :语言。
- 潘纯林,女,文学博士、成都信息工程学院讲师。参与西南财大211子项目,发表论文、译文多篇。负责 :散居。
- 彭体春,男,四川西昌学院中文系副教授、四川大学文学与新闻学院在读博士。负责 :身体、文化霸权。
- 邱晓林,男,文学博士、四川大学文学与新闻学院副教授、比较文学与世界文学教研室主任、硕士生导师。有多篇论文发表。负责 :意识形态、权力。
- 史冬冬,男,四川大学文学与新闻学院在读博士。有多篇论文、译文发表。负责 :体制。
- 王玮,男,四川大学文学与新闻学院在读博士。负责 :日常生活。

王晓路,男,文学博士,教授,四川大学文学与新闻学院、外国语学院博士生导师。英文刊物《比较文学:东方与西方》副主编。近期论著有《中西诗学对话》、《视野·问题·意识——文学理论与文化研究》、《当代西方文化批评读本》等五种。负责:项目规划、序论、文化、表征/再现、种族、性属/社会性别、话语、两个附录以及全书的统稿。

肖薇,女,文学博士、四川大学文学与新闻学院教授、硕士生导师。近期论著有《异质文化语境的女性书写》等。负责:文化资本、文化工业(四川大学文学与新闻学院在读硕士邓静、李小娟参加初稿撰写)。

徐沛,男,四川大学文学与新闻学院讲师、在读博士。有多篇论文发表。负责:传播、符码。

周丹,女,四川大学文学与新闻学院在读博士。有多篇论文发表。负责:多元文化主义。