

中国文化产业 评论

第21卷

Commentary
on
Cultural
Industry
in
China

胡惠林 陈昕 主编

单世联 李康化 凌金铸 副主编

中文社会科学引文索引(CA)来源集刊

上海交通大学国家文化产业创新与发展研究基地 主办

傅才武 蔡卫建 文化批判论

刘俊格 从“国中求异”与“异中求同”：宏观历史视角下中国与欧洲文化政策的局长文化政策

陈伯福 王耀 中国文化产业政策演变的新制度经济学研究

王晨 个体经验与集体记忆：非物质文化遗产数字化

李康化 马萍 众创空间：文化创意的新生态

上海人民出版社

中国文化产业 评论

第21卷

Commentary
on
Cultural
Industry
in
China

胡惠林 陈昕 主编

单世联 李康化 凌金铸 副主编

中文社会科学引文索引 (CSSCI) 来源集刊

上海交通大学国家文化产业发展研究基地 主办

上海人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

中国文化产业评论.第21卷/胡惠林,陈昕主编.

—上海:上海人民出版社,2015

ISBN 978-7-208-13263-4

I. ①中… II. ①胡… ②陈… III. ①文化产业-研究-中国-文集 IV. ①G124-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2015)第 201519 号

责任编辑 黄玉婷

封面设计 范昊如

中国文化产业评论(第21卷)

胡惠林 陈昕 主编

世纪出版集团

上海人民出版社出版

(200001 上海福建中路193号 www.ewen.co)

世纪出版集团发行中心发行 常熟市新骅印刷有限公司印刷

开本 720×1000 1/16 印张 28 插页 2 字数 464,000

2015年10月第1版 2015年10月第1次印刷

ISBN 978-7-208-13263-4/G·1745

定价 78.00 元

《中国文化产业评论》编委会

顾问:谢绳武 王仲伟 叶取源 王永章 刘玉珠

主任:郑成良 陈 昕 胡惠林

常务编委(按姓氏笔画为序):

刘世军 齐勇锋 祁述裕 李凤亮 李 炎

李康化 张国良 单世联 孟 建 荣跃明

胡惠林 贾旭东 贾磊磊 傅才武 熊澄宇

编委(按姓氏笔画为序):

王亚南 尹 鸿 叶必丰 冯应谦(香港)

齐书深 江奔东 李本乾 李向民 汪俊昌

张晓明 张 敏 陈少锋 陈文玲 陈立旭 吴江波

范玉刚 明立志 金元浦 郝振省 施惟达

顾 江 郭少棠(香港) 凌金铸 陶东风 崔成泉

章建刚 蒋 宏 韩永进 蒯大中

国际编委(按英文字母为序):

安德鲁·罗斯(Andrew Ross,美国)

安迪·C.帕拉特(Andy C.Pratt,英国)

克里斯·吉布森(Chris Gibson,澳大利亚)

汉斯·姆马斯(Hans Mommaas,荷兰)

贾斯汀·奥康纳(Justin O'Connor,澳大利亚)

凯特·奥格莉(Kate Oakley,英国)

马克·班克斯(Mark Banks,英国)

主 编:胡惠林 陈 昕

副主编:单世联 李康化 凌金铸

目 录

理论探讨

- 文化与政治的古典传统与当代论述 单世联 王诗晴[003]
- 文化权利论 傅才武 蔡武进[032]
- 创意产业研究主题分析与趋势发展 杨神珠 李瑞元[043]
- 文化产业大生态观建构与发展路径研究 林朝霞[061]
- “人”文化主体性的激发与城乡文化治理的创新
——以中国台湾 20 世纪 90 年代以来的“社区营造”为研究参照 李 艳[075]

文化政策

- “同中求异”与“异中求同”:宏观历史视角下中国与欧洲文化
政策的后设文化逻辑 刘俊裕[093]
- 中国文化产业政策嬗变的新制度经济学研究 陈柏福 王 蕾[118]
- 价值·主体·文化:文化政策解析 秦 枫[146]
- 论文化产业政策与法律的性质地位 张 军[154]
- 文化评奖与文化产业国际竞争力问题 陆 耿[167]
- 文化行政模式与我国文化行政转型中的路径选择
凌金铸 沈怡君 胡慧敏[175]

区域发展

- 经济转型进程中的深圳文化产业升级研究 刘洪霞[193]
- 创新融合:江苏文化产业发展趋势与路径选择 郭新茹 谭 军[204]
- 甘肃省文化产业发展绩效综合评价研究 王学军[222]
- 丽江民族文化产业集群产生的动力机制研究 晏 雄[232]

行业观察

“互联网+”时代演艺业的创新与发展

刘筠梅[249]

戏剧表演艺术演出票价探究

——基本实证研究视角

孙凤毅[264]

云经济时代下文化和旅游融合发展的价值再造

胥胜锋[278]

文化经济

运行机理、金融支持与文化产业发展

陈孝明 田 丰[291]

文化创意企业融资效率与再融资方式选择

——基于沪深 A 股上市企业的研究

李 燕 安 烨[304]

文化科技产品接受意愿的整合模型研究

——以电子书阅读器为例

周志民 王 强[322]

基于平价艺术超市的文化创意产品销售模式建构

马凤娟 赵瑞娟[333]

文化遗产

个体经验与集体记忆:非物质文化遗产数字化

王 晨[347]

制度创新视角下“活态”世界遗产保护管理机制的实证分析

——基于中国大运河的研究

王 元[355]

文化空间复兴与再生可能的研究

朱宁嘉[369]

管理创新与非营利剧院的可持续发展

钱志中[382]

秉承传统的全民狂欢

——潘普洛纳奔牛节

任 明[393]

创客空间

众创空间:文化创客的群落生境

李康化 马 萍[407]

文化产业园区的特征与政府的角色

詹双晖[417]

新常态·新思维·新路径:文化企业的战略转型

——中国文化企业战略高峰论坛综述

龚德全[426]

编后记

[436]

约稿启事

[438]

理论探讨

第21卷

Commentary
on
Cultural
Industry
in
China

文化与政治的古典传统与当代论述

上海交通大学媒体与设计学院 单世联 王诗晴

[内容提要] 本文以文化与国家的关系为中心,讨论文化政治问题。古典部分集中介绍英国思想家阿诺德和德国诗人席勒“理想国”构思,说明“文化—国家”论是现代文化理论中的一个重要传统,其中存在着文化独立的辩证法:首先,文化有相对于政治的独立性;其次,这种独立并不意味着不能发挥政治作用;最后,只有这种独立的文化,才能有效地发挥其政治功能,那种仅仅充当政治工具的“文化”其实不是现代意义上的文化。当代论述部分重在评述后现代的“文化政治”,对话语政治、再现政治、认同的政治等稍作展开,并以当代美国文化多元主义为例,说明文化在界定国家身份方面的重要性,它直接关系到国家的软实力及其在全球的地位。

[关键词] 文化;国家;文化政治;认同

从古典时代到后现代,文化与政治总是相互制约而无法分开。文化理论可以论证它们的相互缠绕,也可以揭发它们的尖锐对立。不过在传统的文化理论中,后一个方面的论述相对多一些。比如从《不合时宜的沉思》(1876)、《人性的,太人性的》(1878)到《偶像的黄昏》(1888)到生前未出版的《权力意志》,德国哲学家尼采(Friedrich Wilhelm Nietzsche)的一个中心观点是,文化繁荣与政治成就不能共存。他的一个著名的说法是:“文化与国家……是敌对者,‘文化—国家’仅仅是个现代观念。一方以另一方为生,一方靠另一方的支出生长。文化的所有伟大时代是政治没落的时代,文化意义上的伟大是非政治的,甚至是反政治的。”^①尼采的文化观念受惠于他在巴塞尔大学的同事、文

① [德]尼采:《偶像的黄昏》(1889),卫茂平译,华东师范大学出版社2007年版,第102页。

化史家布克哈特(Jacob Christoph Burckhardt)。还在尼采入巴塞尔大学(1868)的前一年,布克哈特就在其准备的讲稿中表达了对国家(政治)权力的警惕和担忧。结合其对西方文化史上三个伟大时代(古典希腊、罗马君士但丁大帝时代和意大利文艺复兴时期)的理解,布克哈特认为,在决定着人类社会构成的三个要素中,文化不同于国家和宗教,后两者具有普遍有效性且认为通过强制手段实施其主张是合情合理的,而文化的存在则取决于个人朝不同方向自由运动的可能性,即个人自发性的可能性。布克哈特所说的文化主要是艺术,在他看来,个体自由是艺术和诗歌的前提条件,但在一种广泛的政治控制之下,个体的自由只有通过艰苦的抗争才能赢得。由此获得的自由只能维持片刻。这就为什么文化盛世总是非常短暂的原因。“在很多地方,国家、社会和宗教的关系表现得极为严厉和刻板,即使个人的思想得到一定程度的解放,它也不可能获得像在雅典那样施展的空间。政治力量经常以它特有的形式把情况弄得更加糟糕。在现今的大都市里,艺术家汇集,而且政府在艺术和科学方面都有巨大的投入,但是,这一切只以促进艺术某些领域的发展,对人类精神的整体发展则意义不大,因为人类精神的发展所需要的是自由。”^①

文化需要自由而政治则限制自由,这样的观点完全可以得到文化史的充分证实也几乎为所有的文化理论所支持。但即使在尼采与布克哈特那里,文化与政治的关系也有更复杂的一面。鉴于这一点已经成为文化常识的一部分,所以本文在正视这一点的前提下,主要讨论文化之于政治的主动的一面,也就是布克哈特所说的“文化制约国家”的一面,尤其是文化产业兴起后文化与政治之间的新型关系。

一、古典传统:“文化—国家”的构思

人类活动的分化及文化相对于其他活动领域的特殊性,是古希腊即有的意识。但我们通常所说的文化的相对独立性,是指文艺复兴以后,通过从“政教分离”到文化自由、从道德自律到审美独立的探索和实践,以社会分化与劳动分工为条件的现代文化模式。美国文化史家巴尔赞(Jacques Barzun)以艺术为例指出:“随着艺术家逐渐成为独立的、具有献身精神的人,艺术本身开始

^① [瑞士]雅各布·布克哈特:《世界历史沉思录》(1905),金寿福译,北京大学出版社2007年版,第117页。见[美]费利克斯·吉尔伯特:《历史学:政治还是文化——对兰克和布克哈特的反思》(1990),刘耀春译,北京大学出版社2012年版,第46—91页。

成为一个独立于作品、思想、信仰和社会的实体。在16世纪,艺术还没有完全摆脱道德和流行品位,但自立的根子已经形成。人们评估一幅壁画或圣坛的绘画时,注意的不再是画的虔诚的光辉,或者是它对环境是否合适,而是我们现在所说的美学优点。到了这时,为艺术而艺术的概念即已呼之欲出。”“19世纪以前一切艺术都必须符合道德。在那之后,艺术开始与道德意义、创作人的道德观以及公众的期望完全脱节。”^①现代文化的独立性特征,可以通过两个层次的分析来明晰。

首先,从社会整体结构来看,经济、政治、文化是其三大构成领域,文化必须参照经济、政治来探索和确立自己的本质。根据美国社会思想家贝尔(Daniel Bell)的分析,三大领域由不同的,甚至是相反的轴心原则加以调节,相互之间不存在简单的决定性关系。经济/技术系统的任务关系到生产的组织和产品、服务的分配,它构成社会的职业和科层系统,并涉及技术的工具化运用,其轴心原则功能理性,其调节方式是节俭(效率)。政治作为社会公正和权力的竞技场,掌管暴力的合法使用,调节冲突,以维持社会传统或宪法所体现的公正概念,其轴心原则是合法性,在西方民主政体中它表现为被统治者授权政府从事管理的原则。文化是象征形式的领域,其特征是自我表现和自我满足。“它是反制度的,也是反道德法律的,个人成了满足的标准,他的感情、感受和判断,而不是质量和价值的一些客观标准,决定了文化对象的高下。其最嚣然的一个表达是,面对一首诗、一出剧或一幅画,这种情感不是问它是佳作还是庸俗赝品,而是问‘它对我有什么用?’可以理解,在这种文化的民主化中,每个个人都想要实现他的全部‘潜力’,所以,每个个体‘自我’就越来越跟技术经济秩序的角色需求发生冲突。”^②文化与技术经济、道德法律的冲突不是反常,而是正常,它们对立补充,以动态平衡的方式共同构成现代“资本主义文化”。

其次,从现代与传统的关系来看,现代性的增长正在于文化领域的分化。在马克斯·韦伯(Max Weber)看来,文化现代性起源于“世界的祛除迷魅”这个戏剧性意象。由于世界的“祛魅”,一统而融贯连续的整合世界观宣告崩解,生命所必须经营、呈现的价值,分裂成不同的专业领域,特别是科学、道德和艺术诸领域,与这些领域相关联的论题和价值不再包含在一个具有涵盖性的信

① [美]雅克·巴尔赞:《从黎明到衰落——西方文化生活五百年》(2000),林华译,世界知识出版社2002年版,第73、69页。

② [美]丹尼尔·贝尔:《资本主义文化矛盾》(1978),严蓓雯译,江苏人民出版社2007年版,“1978年再版前言”第8页。另见其《后工业社会的来临》(1973),商务印书馆1986年版,第18页。

念系统中。当代思想家哈贝马斯(Jürgen Habermas)进一步阐释说:韦伯给文化现代性赋予了实质理性的分离特征,宗教与形而上学结为一体的世界观分裂成科学、道德与艺术三个自律的范围。“自18世纪以来,从这些古老的世界观中遗留下来的问题已经被安排分类以列入有效性的特殊方面:真理、规范的正义、真实性与美。那时它们被人当作知识问题、公正性与道德问题以及趣味问题来处理,科学语言、道德理论、法理学以及艺术的生产和批评都依次被人们专门设立起来。”^①应当指出,文化领域的相对独立并不表明它与经济、政治之间是相互隔绝的。比如法国大革命的精神就渗透在席勒(Johann Friedrich Schiller)的戏剧、贝多芬(Ludwig van Beethoven)的音乐和戈雅(Francisco Goya)的绘画之中,以至于诗人雪莱(Percy Bysshe Shelley)在1822年创办《自由主义》杂志时强调:“我们工作的目的不是政治性的,只是由于现在的所有作品都必然会涉及一些导致这种(政治性)结果的东西,除此之外,我们还发现了政治和其他所有人类利益主题之间的关联性,这种联系是永远也无法摆脱的。”^②因此,黑格尔认为每一种文化、每一个历史时期以及它们相应的那个社会,都是一个结构严密的整体,都受其“内在精神”的制约;马克思强调生产方式在塑造社会的所有其他方面具有决定性作用,文化作为意识形态是经济基础的反映,本身不能独立自主。韦伯认为现代经济技术、政治组织和艺术形式都明显地受理性主义支配。这些经典现代性理论家在说明文化相对独立于经济、政治的同时又强调它们之间有着深刻的、内在的关联。

无论是文化与经济、政治的相对分离还是诸领域的相互影响,都是现代主体性原则和价值多元的表现。现代文化的相对独立性,一是指文化具有超越国家权力和阶级冲突的普遍性,二是指文化蕴含着一种非政治化的理想的人性和社会状态。然而恰恰是这两个特征,文化独立性又被转而用于文化参与政治、建构国家的一种可能方式。

从文化的普遍性来看,文化虽然有其不同于社会生活的其他领域的内在逻辑,在生产上也主要由少数专门人才来承担,但其意义与功能,却体现了全社会,甚至全人类的共同愿望和要求,具有普遍的“化人”功能,因此是一种积极的社会/政治力量,直接参与了现代国家的建构。以英国文化研究的起源而论,那是西方人引为自豪的维多利亚时代:社会稳定、物质繁荣、科学进步……

① [德]于尔根·哈贝马斯:《论现代性》(1980),载王岳川编:《后现代主义文化与美学》,北京大学出版社1992年版,第16页。

② 引自[英]安东尼·阿巴拉斯特:《西方自由主义的兴衰》(1984),曹海军等译,吉林人民出版社2004年版,第284页。

“十个英国人里有九个都相信，我们如此富有便是伟大和幸福的明证”。^①但是，政治思想家恩格斯的《英国工人阶级状况》(1845)和文化批评家阿诺德(Matthew Arnold)的《文化与无政府状态》(1869)却发现了这个时代的深刻危机，而他们的分歧正可为文化政治功能的讨论提供一个起点。本人就是企业主的恩格斯，把他的全部同情都放在工人一边。他全面列举了存在于英国乃至所有工业国家工人的悲惨命运：“妇女不能生育，孩子畸形发展，男人虚弱无力，四肢残缺不全，整代整代人都毁灭了，他们疲惫而且衰弱，——而所有这一切都不过是为了填满资产阶级的钱袋！”^②这是悲惨的时代，也是愤怒的时代。恩格斯把工人阶级的苦难生活归罪于资产阶级并以此为资本主义社会的基本矛盾：“在资产阶级的粗暴野蛮、摧残人性的待遇的影响之下，工人逐渐变成了像水一样缺乏自己意志的东西，而且也同样必然地受自然规律的支配——到了某一点他的一切行动就会不由自主。因此，随着无产阶级人数的增长，英国犯罪的数字也增长了，不列颠民族已成为世界上犯罪最多的民族。”^③“我们现在已经看到社会正在全面解体，我们现在已经不可能拿起一张报纸而不看到社会纽带全部松弛的最显著的例子。”^④恩格斯相信，工人阶级的斗争将成为世界历史新纪元的开端：“现在已经间接地以个别小冲突的形式进行着的穷人反对富人的战争，将在英国成为全面的和公开的战争。要想和平解决已经太晚了。阶级的分化日益尖锐，反抗的精神日益深入工人的心中，愤怒在加剧，个别的游击式的小冲突在扩展成较大的战斗和示威。不久的将来，一个小小的推动力就足以掀起翻天覆地的浪涛。”^⑤革命无法避免，这一革命将是人们之间进行过的一切战争中流血最多的一次战争。与之相比，法国第一次革命和1794年简直就是儿戏。作为工人运动的支持者和社会革命的鼓吹者，恩格斯相信，只有以暴力的方式推翻资本家的统治，才能从根本上改变工人阶级的处境。这种阶级论的政治观也随之产生一种阶级论的文化观，即意识形态理论。

当恩格斯在关注工人的处境和愤怒时，阿诺德却为工人的贫困、粗野和好斗而震惊：他们“愿上哪儿游行就上哪儿游行，愿上哪儿集会就上哪儿集会，愿从哪儿进去就从哪儿进去，想起哄就起哄，想恫吓就恫吓，想砸烂就砸烂。”^⑥

① [英]马修·阿诺德：《文化与无政府状态——政治与社会批评》(1869)，三联书店2012年版，第14页。

② [德]恩格斯：《英国工人阶级状况》(1845)，《马克思恩格斯全集》第2卷，人民出版社1965年版，第453页。

③ [德]恩格斯：《英国工人阶级状况》，《马克思恩格斯全集》第2卷，第416、418页。

④ [德]恩格斯：《英国工人阶级状况》，《马克思恩格斯全集》第2卷，第587页。

⑤ [英]马修·阿诺德：《文化与无政府状态——政治与社会批评》，第42页。

对当时的英国社会状况,阿诺德和恩格斯有同样的观察,但他不像恩格斯那样意欲推翻这个社会,而是要为这个社会重建秩序和权威,他也不像恩格斯那样持有阶级立场,他厌恶劳工阶级,对贵族和中产阶级也不抱好感。在当时英国的贵族、中产阶级和劳工中,阿诺德没有发现可以担当权威中枢的力量。贵族虽然因其高雅斯文而在形象上代表了“美好”,但它闭目塞听因循守旧且被世俗权力和辉煌引诱而无足够的“理智之光”,因此只有外在的文化,他们是“野蛮人”。中产阶级之无用,因为他们只追求外在文明,饱食终日无所用心、自我感觉良好不谋进取,他们是“非利士人”(市侩)。劳动阶级没有内在完美的追求,只是倚仗人多势众,将自己的意志强加给贵族和中产阶级,或者像中产阶级一样满脑子的发展工业,希望尽快成为市侩,或者堕落到粗野的兽性,成为黑暗的贮藏所,他们是“暴民”或“群氓”。阿诺德认为,克服英国社会的无政府状况,只能在文化中寻找。因为文化就是世人所思所说的“完美之物”,“文化就是或应该是对完美的探究和追寻,而美与智,或曰美好与光明,就是文化所追寻的完美之主要品格。”^①文化的“美”(“美好”)在于它促进人性之美和价值的所有能力的和谐发展,文化的“智”(“光明”)在于它致力于看清事物真相、获得有关普遍秩序的知识。在“完美”(perfection)的观念中,“美”和“智”缺一不可。大体上,“美”偏重于人性的内在和谐,“智”偏重于认清事物的原本和真相,两者的目标都是克服阶级的或个人的种种偏见。阿诺德强调,文化不是静止的美好之物,而是对完美的追寻,其动力不只是追求知识的热情,也是行善的道德热情和社会热情。就其有助于人类精神的成长、转化而言,文化与宗教不谋而合;就其促进人性之美和价值的所有能力和谐发展而言,文化又超越了宗教。具体地说,对于贵族阶级来说,文化是他们丰富内在的禀赋:“一般来说贵族的文化主要是外在的文化,其主要的构成似乎仍是外部的魅力和造诣,以及浅表层的内在美德。真正的文化教导我们应该通过学习探讨,从思想和感情的世界取得美好和光明。……这个阶级的完美适中唯一的不足,就是缺乏足够的理智之光。”^②对于中产阶级来说,文化使他们从狭隘的、不友好的、缺乏吸引力的阶级转化成一个有教养的、自由化的中产阶级:“文化的用途恰是通过树立完美之精神标准,帮助我们认识到财富是手段,是工具;并不只是我们嘴上这样说说而已,而是要真正看到、从心里感到财富只不过是手段。……我们叫做非利士人的,就是那些相信日子富得流油便是伟大幸福的

① [英]马修·阿诺德:《文化与无政府状态——政治与社会批评》,第36页。

② [英]马修·阿诺德:《文化与无政府状态——政治与社会批评》,第71页。

明证的人,就是一门心思、一条道儿奔着致富的人。文化则说:“想想这些人,想想他们过的日子,他们的习惯,他们的做派,他们说话的腔调。好生注意他们,看看他们读些什么书,让他们开心的是什么东西,听听他们说的话,想想他们脑子里转的念头。如果拥有财富的条件就是要成为他们那样的人,那么财富还值得去占有吗?”^①对于劳工阶级来说,文化使他们获得理智之光而服从权威:“如若一心想着完善人自身、使人的心智臻至完美的文化为我们带来了光明,如若理智之光让我们看清,能为所欲为本身并非什么万幸之事,崇尚随心所欲的自由本身是一种工具崇拜,而真正的幸福在于按照健全理智的律令行事、服从它的权威;如若文化能这样做,那我们就从中得到了切实的益处。我们得到了一个十分需要的、权威的准则,来对抗似乎正在威胁我们的无政府倾向。”^②无论对哪个阶级,文化的作用方式主要是“说服”:说服野蛮人,让他们别太看重封建习俗;说服中产阶级,让他们好好学习神道和世界的秩序;说服“群氓”,让他们从直接的政治行动中转个方向,多进行思考、多审思自己的观念和习惯,这样行动起来就不会那么糊涂。^③权威的衣钵不应该传给野蛮人、非利士人或群氓,而是按照完美的原则,让所有这些人都洗心革面。“如若文化是探究、追寻和谐的完美、普遍的完美,如若完美在于不断地转化成长,而非拥有什么,在于心智和精神的内在状态,而非外部的环境条件,那么事情就很清楚了。……文化为人类担负着重要的职责;在现代世界中,这种职责有其特殊的重要性。”^④

这个特殊的重要性在于,阿诺德所说的“文化”是一个“社会性”概念而不是阶级性概念:“文化寻求消除阶级,使世界上最优秀的思想和知识传遍四海,使普天下的人都生活在美好与光明的气氛之中,使他们像文化一样,能够自由地运用思想,得到思想的滋润,却又不受之束缚。”^⑤这种社会性的文化所追求的又是一种国家概念:当野蛮人、非利士人和群氓都接受了最优秀的知识和思想时,当他们清除了本能的、阶级的偏见时,呈现出来的就是“优秀的自我”,也就是“国家”:

那么,如果我们超越阶级的界限,放眼整个社会,着眼于国家,能不能

① [英]马修·阿诺德:《文化与无政府状态——政治与社会批评》,第14—15页。

② [英]马修·阿诺德:《文化与无政府状态——政治与社会批评》,第48页。

③ [英]马修·阿诺德:《文化与无政府状态——政治与社会批评》,第176页。

④ [英]马修·阿诺德:《文化与无政府状态——政治与社会批评》,第11—12页。

⑤ [英]马修·阿诺德:《文化与无政府状态——政治与社会批评》,第34页。

从中找到光明和权威呢？……然而，有了最优秀的自我，我们就是集合的，非个人的，和谐的。将权威交给这个自我不会危及我们，它是我们大家能找到的最忠实的朋友；当失序状态造成威胁时，我们尽可以放心地求助于这个权威。其实，这就是文化，或曰对完美的追寻所要培育的自我。改造之前老的自我要扔掉，那个我只知道随心所欲、我行我素的最大快活，殊不知这一来就随时会有同他人冲撞的危险，因为别人也在随心所欲、我行我素！就这样，被人嘲笑成不切实际的、可怜的文化引导着我们，使我们找到了走出当前困境的思想。我们需要的是权威，但我们看到的只是互相猜忌的阶级、制约机制和一副僵局。文化则提出了国家的概念。平常的我们不能构成国家权力的坚实基础，文化则启迪说，基础应在最优秀的自我。

国家最能代表国民健全理智的力量，因而也最具统治资格，在形势需要时，最能当之无愧地对我们全体行使权威。对卡莱尔说来，国家就是贵族。对骆先生而言，国家是中产阶级及其无可比拟的议会。对于改革协会来说，国家就是劳工阶级，……文化呢？它超越利害考虑，公正无私地追求完美，执著于如实看清事物之本相，以期攫取精华，使之发扬光大。文化确实最有资格帮助我们作出正确的判断：通过观察、阅读和思考等手段，文化能帮助我们认定上述三种权威取信于民的资格，这就为我们做了实在的好事，其价值不可低估。^①

所以克服无政府状态的办法，就是通过文化来唤醒公众心灵中潜伏的、为阶级意识和习惯的缺陷所蒙蔽的“最好的自我”。文化及其担当者的使命不是批判权威，而是加强或再创权威。恩格斯和阿诺德处于一个过渡时代。这个时代，正如阿诺德在其名诗《写于雄伟的卡尔特寺院的诗章》(Stanzas From the Grande Chartreuse)中所说：“Wandering between two worlds(徘徊在两个世界之间)/One dead(旧的已逝)/the other powerless be born(新的无力诞生)。”新旧之间是一片混乱。是暴力革命创造新世界，还是文化教育美化新世界，这是两条完全不同的思路。恩格斯的有关论述表明，他同样承认文化的力量：“无产阶级所接受的社会主义思想和共产主义思想愈多，革命中的流血、报复和残酷性将愈少。在原则上，共产主义是超乎资产阶级和无产阶级之间的敌对的；共产主义只承认这种敌对在目前的历史意义，但是否认它在将来还有

① [英]马修·阿诺德：《文化与无政府状态——政治与社会批评》，第62、48—49页。

存在的必要；共产主义正是以消除这种敌对为目的的。所以，只要这种敌对还存在，共产主义就认为，无产阶级对他们的奴役者的愤怒是必然的，是正在开始的工人运动的最重要的杠杆；但是共产主义比这种愤怒更进了一步，因为它并不仅仅是工人的事业，而是全人类的事业。没有一个共产主义者想到要向个别人复仇，或者认为某个资产者在现存条件下能够有不同于现在的行动。英国的社会主义（即共产主义）正是从不归咎于个别人的原则出发的。因此，英国工人所接受的社会主义思想愈多，他们现在的愤怒就愈快地成为多余，在他们反对资产阶级的发动中粗暴行为和野蛮行动也就愈少。”实际上，恩格斯也十分欣赏工人们在文化学习。“在无产阶级的、特别是社会主义者的学校或阅览室里经常举行关于自然科学、美学与政治经济学问题的讲演会，而且听众往往很多。我常常碰到一些穿着褴褛不堪的粗布夹克的工人，他们显示出自己对地质学、天文学及其他学科的知识比某些有教养的德国资产者还要多。阅读最新的哲学、政治和诗歌方面最杰出的著作的几乎完全是工人，这一事实特别表明了英国无产阶级在取得独立的教育方面已经有了多么大的成就。”^①无论是恩格斯基于阶级的特殊论，还是阿诺德着眼国家的普遍论，都是一种文化政治论，它们构建了文化政治的两种范式。

当然，从马克思主义的立场来看，文化总是阶级的文化，国家也总是阶级的国家。类如阿诺德之类的观点，不过是资产阶级的代表。当代英国马克思主义批评家伊格尔顿（Terry Eagleton）在阐释阿诺德以及阿诺德的后学利维斯（Frank Raymond Leavis）时就这样认为：“既然文学所反映的是人类的普遍价值准则，而不是诸如内战、妇女遭受压迫或者英国农民的破产这一类的历史琐事，它也就能够把工人阶级关于改善生活条件或自己掌握自己的命运的琐碎要求置于宏观画面中加以审视，而且，如果运气好的话，它还能使它们专心致志于有关永恒真理和永恒美的高尚思考，从而忘记那些要求。……文学能训练群众，使他们习惯于多元思维和多元感情，从而说服他们承认除了他们自己的观点之外还存在其他观点——也就是他们主人的观点。文学还能向他们传播资产阶级文明的道德财富，向他们炫耀中产阶级的成就，从而引起他们的敬畏。此外，既然阅读基本上是一种独自进行的内心活动，文学也就能够在他们内心深处遏止住采取集体政治行动的破坏性倾向。文学还能使他们对自己祖国的语言和文学产生一种自豪感：即使他们由于缺乏教育和劳动时间过长，自己无法创造出文学杰作，但是想到他们的同胞——其他的英国人做到了这

① [德]恩格斯：《英国工人阶级状况》，《马克思恩格斯全集》第2卷，第586、528页。