

文化研究导论

An Introduction to Cultural Studies

陆扬 主编

文化研究导论

Wenhua Yanjiu Daolun

陆 扬 主编



高等教育出版社·北京
HIGHER EDUCATION PRESS BEIJING

内容提要

本书参照当今西方文化研究代表性教材的内容和框架结构,着重介绍和评价文化研究的来龙去脉和基本知识,同时也关注有关文化的一般理论,特别是一些具有鲜明前沿性和跨学科发展潜能的问题,都辟专门章节作了细致分析。本书特别引入了中国意识,显示文化研究西学东渐过程中的本土化努力。文化研究迄至今日,可以说已经是一个相对成熟的新兴学科,这一点本书也给予了充分体现。

本书适合高等院校中文、哲学等专业作为选修课程教材使用。

图书在版编目(CIP)数据

文化研究导论 / 陆扬主编. -- 北京 : 高等教育出版社, 2012. 4

ISBN 978-7-04-034300-7

I. ①文… II. ①陆… III. ①文化研究—高等学校—教材 IV. ①G0

中国版本图书馆CIP数据核字(2012)第014887号

策划编辑 云慧霞 责任编辑 云慧霞 封面设计 王 隼 版式设计 王艳红
责任校对 张小镛 责任印制 田 甜

出版发行 高等教育出版社
社 址 北京市西城区德外大街4号
邮政编码 100120
印 刷 北京嘉实印刷有限公司
开 本 787mm×1092mm 1/16
印 张 17.25
字 数 420千字
购书热线 010-58581118

咨询电话 400-810-0598
网 址 <http://www.hep.edu.cn>
<http://www.hep.com.cn>
网上订购 <http://www.landraco.com>
<http://www.landraco.com.cn>
版 次 2012年4月第1版
印 次 2012年4月第1次印刷
定 价 27.20元

本书如有缺页、倒页、脱页等质量问题,请到所购图书销售部门联系调换
版权所有 侵权必究
物 料 号 34300-00

参编者(按姓氏笔画排序)

王 毅	澳大利亚西澳大学
邹威华	电子科技大学
陆 扬	复旦大学
周 宪	南京大学
欧阳友权	中南大学
陶东风	首都师范大学
黄瑞玲	中国青年政治学院

目 录

引论 文化概念的演变·····	1	第四节 后殖民文化身份问题·····	116
第一节 文化与启蒙·····	1	第六章 视觉文化·····	121
第二节 文化与文学·····	5	第一节 何谓视觉文化·····	121
第三节 文化是普通平常的·····	8	第二节 视觉消费·····	126
第四节 文化与理论·····	13	第三节 虚拟现实·····	129
第一章 文化研究的缘起·····	18	第四节 读图时代·····	132
第一节 伯明翰中心·····	18	第五节 奇观电影·····	136
第二节 文化研究的跨学科性质·····	21	第六节 视觉文化中的身体·····	140
第三节 伯明翰学派与法兰克福学派·····	29	第七章 消费文化中的身体政治·····	144
第二章 文化研究的范式转换·····	37	第一节 消费文化·····	144
第一节 文化主义·····	37	第二节 身体翻身·····	147
第二节 结构主义·····	45	第三节 身体的政治·····	150
第三节 霸权理论·····	53	第四节 再造身体·····	154
第四节 连接理论·····	59	第八章 粉丝文化·····	158
第三章 女性主义与文化研究·····	67	第一节 粉丝有没有“文化”·····	158
第一节 缺场的女性声音·····	67	第二节 粉丝理论·····	160
第二节 女性杂志分析·····	71	第三节 粉丝实践·····	164
第三节 性别理论·····	76	第四节 粉丝贴吧·····	168
第四章 青年亚文化·····	86	第五节 粉丝研究的前景与问题·····	170
第一节 青年亚文化的概念·····	86	第九章 网络文学·····	174
第二节 青年亚文化的形态·····	89	第一节 网络文学的产生与发展·····	174
第三节 从亚文化到后亚文化研究·····	97	第二节 网络文学与传统文学的区别·····	178
第四节 后亚文化时代·····	102	第三节 网络文学的形态与特征·····	180
第五章 文化身份·····	106	第四节 网络文学的价值与局限·····	184
第一节 什么是文化身份·····	106	第十章 日常生活审美化·····	190
第二节 文化身份的语境问题·····	110	第一节 日常生活审美化时代·····	190
第三节 文化身份演进·····	112	第二节 剖析日常生活审美化·····	195

第三节	两种审美化·····	201	第十二章	文化产业·····	231
第四节	公共空间中的艺术·····	207	第一节	文化产业与文化事业·····	231
第十一章	空间转向·····	210	第二节	文化产业的历史与现状·····	234
第一节	空间的历史·····	210	第三节	文化产业与文化市场·····	238
第二节	空间的生产·····	213	第四节	文化产业的功能和运行机制·····	242
第三节	时空压缩·····	219	附录 1	文化研究术语举譬·····	248
第四节	空间与地方·····	222	附录 2	人名译名对照表·····	259
第五节	重读文学的空间·····	226	后记·····	265	

引论 文化概念的演变

本书所讨论的文化研究,它的对象是明确的,那就是工业社会,或者进而言之,是今天经济全球化的后工业社会的生活方式。这一点美国传媒学者、文化研究一度的当红人物约翰·费斯克在他的《英国文化研究与电视》一文中说得清楚:

“文化研究”中的“文化”一词,侧重的既不是审美,也不是人文的含义,而是政治的含义。文化不是被视为伟大艺术中形式和美的审美理想,或者用更有人文意味的话说,是超越时间和民族边界之“人文精神”的声音,听众假定是一个普遍的人(这里性别是经过深思熟虑的,在这一文化概念中,女人是无足轻重的)。因此,文化不是人类精神的审美产品,用来抵挡如潮汹涌的工业物质主义的粗鄙污秽,而是工业社会内部的一种生活方式,它包括了此种社会经验的所有意义。^①

这里所说的文化研究,很显然不是以致力于启蒙的“大写的文化”为主要对象的,后者我们可以名之为“文化的研究”(the study of Culture)。所以诚如费斯克所言,文化研究关注的是工业社会内部,意义的生产和流通。在叙述文化研究的来龙去脉之前,我们有必要就“文化”这个概念的演变轨迹作一梳理。

第一节 文化与启蒙

1. 文化溯源

“文化”从最广泛意义上说,可以视为“自然”的反义词,一切不是自然生成的东西,都是文化。就此而言,文化就是人类所创造财富的总和,包括物质财富,也包括精神财富。或者从动态意义上来说,文化就是人类物质生产和精神生产的总和。对于文化,我们大体有一些约定俗成的理解。比如我们把文化理解为心灵培育和精神启蒙,这是美学的文化传统,知识、文学和艺术是它的典型载体。又比如文化被视为一种特定的生活方式,包括一个民族、一个时代生活经验的方方面面,就像信仰一样无所不至,这是人类学的文化传统。再如从考古人类学的角度来看,文化可指同一历史时期的遗迹、遗物的综合体,如仰韶文化、楚文化等。

文化从总体上看,不仅是一个社会、一个民族、一个国家的文明传承,它更是个人修身立命的追求。甚至,它是一种世界大同的必由之路。文化的性质、范围和内容,不光具有毋庸置疑的地

^① John Fiske, “British Cultural Studies and Television”, John Storey, ed., *What is Cultural Studies? A Reader*, London: Arnold, 1996, p. 115.

域性质,同样具有普世的性质。早在两千多年以前,古罗马的西塞罗就提出过文化等于哲学,更确切地说,文化是心灵的培育。这显然是将文化同个人心智的发展联系起来,进而联系到知识、智慧和理性的培育。英国文化研究的开山人物雷蒙·威廉斯在他的《关键词》一书中也谈到了这一点,他说:“文化的主要意义是来自于培育和培养,包括如西塞罗所言,心灵的培育,虽然同时也带有来自中世纪的次要意义,那就是荣誉和尊崇。”^①威廉斯认为 culture(文化)是英语中最复杂的语词之一,这一方面是因为它的词源错综复杂,而更主要的是它今天在好几个互不相干的学科里,挑起了大梁。

可见,“文化”历史上的本义是“培育”。“文化”一词的西语缘起拉丁语动词 colo,意思就是培育。最初是培育可见的东西,比方说庄稼和牛羊,然后才引申到心灵。如是,文化就成为个人修身的一个过程。这其实可以同强调修、齐、治、平的儒家文化展开对话。要之,这个传统中的“文化人”,已贴近于儒家传统中的“君子”了。文化的个人性质和过程性质,在这里也都是两个不容忽略的要素。而无论是个人心灵的培育还是这个培育的过程,都是启蒙的过程。

汉语中,文化的概念最早上溯到《易·彖传》之释贲卦:“小利而攸往,天文也;文明以止,人文也。观乎天文,以察时变,观乎人文,以化成天下。”这里是说,有些吉利的话,就可以有所行动,这是天文也就是天道;行为举止中规中矩,这是人文也就是呼应天道的人伦。故而天人相通,天人合一,即为文化之道。郑玄注说:“贲,文饰也。”又说:“天文在下,地文在上,天地二文,相饰成《贲》者也。犹人君以刚柔仁义之道饰成其德也。”故而文化是人文化成,人处在中心地位。天文、地文、文明,成为中国原初文化认知的三个重要范畴。

诚如“贲”通五彩缤纷的“文饰”,“文”也通“纹”。许慎《说文》还说:“文,错画也。象交文。今字作纹。”所以《诗经·小雅》中的《六月》里,我们能读到“织文鸟章,白旆央央”这样的句子。太初有纹,纹并生于天地造化之间。《老子》的不可道,不可言,而为天下母的“道”,就其本义“道途”而言,亦未始不是刻写在浩瀚宇宙之上的“纹”。所以文不单指涉文字和文章,所谓“说诗者不以文害辞”(《孟子·万章上》),文既通纹,便除了狭义上的文字,还可指草木纹理、星座龟壳等无数物事。总而言之,它体现了人文替代自然的文化特征。

“化”的古字是“匕”。《说文》的解释是“匕,变也。”徐灏注曰:“匕化古今字。”是以《易·系辞传》说:“知变化之道。”《礼记·乐记》则说:“和故百物化焉。”化作为变化是宇宙之道,变化进而演绎为教化,如《周礼·大宗伯》:“以礼乐合天地之化。”这已经非常符合“文化”一语的现代含义。

说到底,文化就是启蒙,是通过接触浩瀚无边的知识和智慧,让光把心灵和精神照得雪亮。这很显然是一个非常悠久的传统。不但光明灿烂,而且给人愉悦。因为文化总是同艺术结缘,常常是不假思索,天生就给予我们快感。事实上,文化所具有的创造性,恰恰也是艺术活动的生命力所在。艺术家们总是不满现状,力图破除成规,探新求异,这样一种叛逆精神,也非常合乎文化自身更新发展的需要。特别是文学,长久以来,它是一个民族、一种文明的首要文化载体。文学的宗旨就是寓教于乐,它具有悲天悯人的情怀。而这快乐和情怀,早已深深渗透到了我们的无意识之中。在《理想国》中,柏拉图严词谴责荷马史诗一味煽情,损害理性,可是他又说,他本人自幼是如此深爱荷马,即便此刻来数落他的种种不是,荷马的名字还直在他舌尖上打战呢。

^① Raymond Williams, *Keywords: A Vocabulary of Culture and Society*, New York: Oxford University Press, 1983, p. 87.

2. 文化与无政府状态

我们来看 19 世纪英国诗人和文学批评家马修·阿诺德给予文化的著名定义。在《文化与无政府状态》一书中,阿诺德给文化下了定义:文化是甜美,是光明,它是我们思想过和言说过的最好的东西;它从根本上说是非功利的,它是对完善的研究;它内在于人类的心灵,又为整个社群所共享;它是美和人性的一切构造力量的一种和谐。所以,文化有一种激情,一种追求甜美和光明的激情。而且两者是相通的,凡是追求甜美的人,到头来会得到光明;追求光明的人,到头来也能得到甜美。这里甜美指的是艺术,光明指的是教育。文化就是通过艺术和教育的途径,以臻人格的完美。

由此可见,文化作为精神生活,它是通过求知来达成人格的完善,进一步达到社会的完善。所以它富有浓重的理想主义启蒙色彩,或者说还有美学色彩。席勒也是设想通过审美教育,来达成人格的完善,进而达到社会的完善。阿诺德旁比宗教和政治,指出宗教和政治组织来教化大众,每每是先根据自己的信条建构观念和判断,然后便向大众灌输这些观念和判断。对此他并没有谴责的意思,但这很显然并不是文化的品格:

但是文化的作风有所不同。它无意深入到底层阶级上去说教,无意为它自己的这个或那个宗派,用现成的判断和口号来赢得他们的欢心。它旨在消灭阶级;旨在使这世界上所知的、所想到过的最好的东西,普及到四面八方;旨在使所有人生活在甜美和光明的气氛之中,那里他们可以自由使用观念,就像文化自身使用它们一样,受它们的滋养而不受它们的束缚。^①

这样来看,传播文化就成为每一个“文化人”的神圣使命。用阿诺德的说法是,伟大的文化人总是有一种激情,一种把最好的知识、最好的观念传播到天涯海角的激情。他们殚精竭虑,一心要祛除一切僵硬的、陈腐的、艰涩的、狭隘的知识,转而赋予知识人情味,使它能被老百姓分享,不复是知识阶层的专利,同时,又依然不失为那个时代最好的知识和思想。这样,它就是甜美和光明的真正源泉了。

阿诺德所说的文化,很显然是精英文化而不是大众文化。在他看来,文化只可能首先为先知先觉的少数人享有,然后才向社会的其他层面推广,不管这层面是大众阶级、中产阶级,还是贵族阶级。对此阿诺德说得十分明确:不是一知半解的多数人,而是受过高度教育的少数人,永远是人类知识和真理的器官。知识和真理就这两个词的完整意义上说,是这世界上的芸芸众生压根无法达到的。所以毋庸置疑,文化是少数人的先知先觉。当然,这些“少数人”是多多益善,而不是日渐稀少为好。

不容忽视的是,阿诺德给予文化如此美好的描述,是有其特定时代背景的。阿诺德说,面对野蛮人、市侩、大众这三个阶级的令人沮丧的现实,他和他的同胞一方面不能绝望,另一方面也以暴力革命来威胁,而应该抱有乐观态度,满怀信心地期望“法律轨道”上的革命。阿诺德没有忘记补充一句:这法律其实不是今天自由派的朋友们大力举荐的那些法律。由是观之,阿诺德的文化观念,对于社会来说,往远说,是背靠西方的理性主义传统来铸造一种道德规范,往近说,就是

^① Matthew Arnold, *Culture and Anarchy*, London: Cambridge University Press, 1932, p. 71.

让这显然还缥缈在乌托邦里的道德规范,来对大众社会出演警察功能了。

雷蒙·威廉斯在他题为《文化与无政府状态一百年》的纪念文章里,讲到 20 世纪 60 年代的文化研究中,马修·阿诺德是一个经常出现的名字,并且我们今天依然深深受到阿诺德的影响,一方面孜孜以求光明和甜美,一方面念念不忘戒律,如果必要的话,还有压制。而这不论是过去还是现在,都是一种危险的立场,是对自由主义的滥用。他这样评价阿诺德:

阿诺德对文化的强调,虽然用的是他自己的强调方式,是对他那个时代社会危机的直接反应。他视之为文化对立面的“无政府状态”,某种意义上与近年来公共描述中层出不穷的示威抗议运动颇为相似。他没有将自己表述为一个反对派,而是自视为优雅和人文价值的护卫人。这便是他的魅力所在,过去是这样,今天也是这样。^①

威廉斯认为阿诺德文化理论的最大缺陷,是他没法解释何以左右国家的是分散在各个阶级之中的少数人,而不是单纯哪一个阶级,从而让这“少数人”来担当起振兴文化的大任。简言之,阿诺德未能说明这少数文化精英能在怎样的制度中组织起来,所以他所描述的理想国家轰然坍塌,摇身一变,成了对与理想相去甚远的现实国家的辩护。但是阿诺德的文化理论功不可没,他将文化明确界定为世界上所思所言的最好的东西,实际上是给他的后人提供了一个认识文化的基本视野。

3. 文化与文明

正是文化重过程不重结果的特点,使它同文明见出了分别。事实上,在相当一部分理论家的概括中,文化多被视为导向某种成果的累进运动,文明则被视为成果本身。换言之,文化侧重精神,文明侧重物质。就文化指涉物质财富和精神财富的总和而言,学术界习惯上以“文化”一语专指精神财富如文学、艺术、教育、科学等,反之以“文明”一语来指称上述大一统文化的物质层面。如马修·阿诺德就以文化来指人类的精神生活层面,与文化相对的则是文明,据《文化与无政府状态》中的阐释,文明是指人类的物质生活,它是外在的东西,而不像文化那样内在于人的心灵;文明是机械的东西,而不似文化那般展示人类的心路历程。由此可见,文化和文明的矛盾,也就是精神生活和物质生活的矛盾。

文化和文明的这一矛盾,在 20 世纪英国文学批评家 F. R. 利维斯的《大众文明与少数人文化》中,被发挥到极致。仅从书名上看,作者就明确把文化和文明分别开来,以“文化”为少数知识精英专有的高雅趣味,主要表现在对经典文学的欣赏上;反之用“文明”一词来描述流行刊物、侦探小说、报纸、电影、爵士乐这些不假思索,让人大量消费而毫无趣味可言的大众文化产品,并将之看作美国文化的流毒。

F. R. 利维斯是著名杂志《细绎》(*Scrutiny*)季刊的创始人,他的文化理论基本上秉承了阿诺德的传统,对大众社会和大众文化持坚决批判态度。F. R. 利维斯的《大众文明与少数人文化》于 1930 年出版,虽然篇幅有限,但是像阿诺德的《文化与无政府状态》一样,成为文化研究的经典之作。如上所言,这本书的标题,就是不折不扣来自阿诺德把文化和文明断然分开的思想。卷首,

^① Raymond Williams, *Problems in Materialism and Culture*, London: Verso Editions, 1980, p. 3.

利维斯引用了阿诺德《文化与无政府状态》中的一段话以作题辞：现代社会的整个文明，比起希腊和罗马的文明远要机械和外在必得多，而且还在变本加厉地发展下去。同阿诺德相似，F. R. 利维斯也坚信文化总是少数人的专利。但利维斯的时代与阿诺德有所不同，随着工业革命的推进，“大众文明”全面登陆，传统价值分崩瓦解，溃不成军。少数文化精英发现自己处在一个“敌对环境”之中。这是利维斯深感忧虑的，他开卷就谈到他和阿诺德时代，已是今非昔比：

但是今天，我们必须直面阿诺德可以轻描淡写一笔带过的定义和系统陈述问题。比方说，认可我们的起点即是文化总是由少数人保持的，有人问我这里的“文化”是什么东西，我会，也确实确实是让提问题的人去读阿诺德的《文化与无政府状态》，但是，我知道这是不够的。^①

文化既然被利维斯界定为少数人的专利，那么就有必要来就他的“少数人”概念作一解释。对此利维斯的解释是，在任何一个时代，明察秋毫的艺术和文学鉴赏，常常只能依靠很少的一部分人。除了一目了然和人所周知的案例，只有少数人能够给出不是人云亦云的第一手的判断。流行的价值观念就像印钞机不断吐出的纸币，纸币的基础是很小数量的黄金。这很小数量的黄金，就是一个社会的文化精英。

那么，“大众文明”又是什么？这里再一次显示出英国文化研究传统中，文化和文明这两个概念的区别。据利维斯说，19世纪之前，至少是在17世纪和17世纪之前，英国有一种生机勃勃的共同文化。但是工业革命将一个完整的文化一分为二，一方面是少数人文化，一方面是大众文明。大众文明是商业化的产物，它是低劣和庸俗的代名词，一如扑面而来、让人应接不暇的电影、广播、流行小说、流行出版物、广告等等。利维斯认为在大众文明的冲击之下，少数人文化面临的危机是前所未有的。少数人被拉下原来高高在上的统治地位，文化精英占据的中心，也被低劣趣味的虚假权威替而代之。“文明”和“文化”成为两个截然对立的概念。据利维斯的解释，这不仅是威权与文化的分道扬镳，而且因为对文明的一片热情，其中有一些东西是有意无意敌对于文化的。

第二节 文化与文学

1. 利维斯主义

文化和文学本来是一脉相承的。文学曾经是文化最集中的体现，它具有美好的情感，将世间的悲欢离合、喜怒哀乐写得如此一唱三叹，委婉动人，长久以来在潜移默化中传播了文化的光辉。但是随着工业革命的普及，大众文化开始登场，文化与文学的亲密关系变得纠葛起来，甚至，它们开始发生了冲突。这一切有必要从利维斯主义开始说起。

利维斯主义(Leavisism)是20世纪30年代在英国诞生的精英主义文化思想，得名于文学批评家F. R. 利维斯，它的基本立场主要见于三部著作。除了F. R. 利维斯的《大众文明与少数人文化》，还有F. R. 利维斯的妻子Q. D. 利维斯于1932年出版的《小说和阅读公众》，以及之后F. R.

^① F. R. Leavis, *Mass Civilization and Minority Culture*, Cambridge: Minority Press, 1930, p. 3.

利维斯和丹尼斯·汤普森合著的《文化与环境》。利维斯主义推崇文学的教化作用,把它看作优秀文化的传承,强调文化和文学之间的血亲关系。它成为嗣后英国伯明翰文化研究的思想基础。

利维斯主义继承了阿诺德的文化观念,即以文化为甜美和光明,为一个民族、一个时代所思想的最好的东西,同时反复重申,文化最有代表性的载体,就是文学。用今天的眼光来看,利维斯主义旨在传布法国社会学家布尔迪厄所谓的“文化资本”,具体说,试图通过教育体系来推广文学知识和文学欣赏的高雅趣味。但是利维斯主义的趣味主要在于道德教化,而不在于文学形式本身的先锋意识,为此他们标举的英国文学的“伟大传统”,可以割舍詹姆斯·乔伊斯、弗吉尼亚·伍尔夫这样的里程碑式的作家,反之鼎力推崇道德上给人表率 的亚历山大·蒲柏、简·奥斯汀、乔治·艾略特等人。英国批评家弗朗西斯·穆勒恩在他《〈细绎〉的契机》一书中,这样描述过利维斯主义的性质,他说:

就其核心是一种小资产阶级的反抗,反抗一个它无以从根本上加以改变或者替代的文化秩序……因此,它是既定文化内部的一种道德主义的反抗,不是标举另一种秩序,而是坚持现存的秩序应当遵守它的诺言。^①

显而易见,作者是把利维斯主义视为一种改良主义的东西。他认为恰恰就是利维斯主义的这一“小资产阶级”性质,就像它的核心《细绎》杂志那样,正合不满现实,又畏惧彻底革命的英国知识阶层的口味,而导致这个温和的明显具有跨学科性质的利维斯主义,能够统治英国文学批评一直到 20 世纪 60 和 70 年代。直到结构主义兴起,它的霸权才告终结。

F. R. 利维斯主张文学要有社会使命感,强调文学必须具有真实的生活价值,能够解决 20 世纪的社会危机,故此,民族意识、道德主义、历史主义以及侧重文学自身美感的有机审美论,成为利维斯文学批评的鲜明特征。但利维斯的文学趣味有它自己的特点,这特点明显见出 T. S. 艾略特的影响。如《英国诗歌新方向》中他呼吁以现代诗来摹写现代社会,为此高度评价 T. S. 艾略特的《荒原》,认为《荒原》揭示现代世界真相有如但丁《神曲》的地狱篇,写出了希望之泉怎样枯竭,又写出了新生。《再评价》中,F. R. 利维斯则给予堂恩、玛弗尔一班 17 世纪玄学派诗人以高度评价,认为他们博学、机智又有情感,18 世纪诗人德莱顿和蒲伯等,就沿承了这个传统。相反,他认为 19 世纪的诗人如雪莱纯粹是胡乱煽情,滥用修辞。但是,雪莱的诗缺少社会使命感吗?《伟大的传统》将狄更斯排除在英国小说的伟大传统之外,当时就在评论界引起了公愤。F. R. 利维斯后来意识到狄更斯是个不容忽略的人物,1970 年同妻子 Q. D. 利维斯合作出版了《小说家狄更斯》,称狄更斯是莎士比亚的继承人,称他的小说是戏剧诗,从而不再对狄更斯以“离奇情节取胜”而耿耿于怀了。

2. 文学的危机

关于文学和文化的密切关系,利维斯用黄金和纸币作譬喻。利维斯把少数人的精英文化比作数量有限的黄金,反之把趣味低劣的大众文明比作充斥市场的纸币。那么,黄金和纸币的比喻意味着什么?它意味着只有少数人能够欣赏但丁、莎士比亚、堂恩、波德莱尔和哈代,以及他们的

^① F. Mulhern, *The Moment of "Scrutiny"*, London: Verso, 1981, p. 322.

继承人的创作。正是有赖于这些少数精英,过去最优秀的人类经验得以传承,最精致、最飘忽易逝的传统得以保存下来,一个时代的更好的生活,也由此得到了建构。利维斯说,少数人的所为,就像舍此精神的甄别无以为继的语言,他所说的“文化”,指的就是这样一种语言。这样一种语言,首先是文学的语言。

F. R. 利维斯认为文化的堕落是工业化的恶果。而工业革命之前的英国,在他看来是一个高雅和大众的趣味有可能完好结合的“有机社会”。工业技术进步带来的大批量生产方式,势必带来一种“技术一边沁主义”文明。所谓“技术一边沁主义”,得名于英国 18 至 19 世纪功利主义哲学家和经济学家杰里米·边沁,他鼓吹技术万能,鼓吹用技术来达成最大多数人的最大幸福。在利维斯看来,其最显著的结果就是文化上的标准化和平庸化。这样一种大众文明,有可能还是民间文化的灾难,因为它一刀割断了值得缅怀的既往传统。这个传统里有活生生的有机文化:民间歌谣、民间舞蹈、乡间小屋和手工艺产品,它们都是意味深长的符号和表现形式,体现着一种生活的艺术,一种井然有序的生存方式。它们源于遥不可测的远古经验,呼应着自然环境和岁月的节奏。正是基于这样的认识,利维斯呼吁“少数人文化”武装起来,主动出击,抵制“大众文明”的泛滥成灾。

英国甚至早在 20 世纪 30 年代,就已经深深感觉到了美国文化的威胁。《大众文明与少数人文化》就谈到了这个问题。利维斯承认,在美国,“大众文明”风头尤甚,究其原因,是因为美国是高度移民的国家,不同民族纷纷在这里安营扎寨。但是,同样的过程在血统纯正的英国和欧洲发生,而且愈演愈烈。被利维斯称为第一号“英国代言人”的梅尔切特勋爵,在其《工业与政治》一书中对美国文化深表忧虑,提出美国文化的长驱直入,甚至影响到了盎格鲁-撒克逊种族的生存危机。但利维斯指出,即便梅尔切特成功唤起了英国人来自对抗这些可怕的企业,也还是挽救不了英国文化。因为美国文化代表的是工业化的进程,这个进程是没有谁可以扭转过来的。

英国女批评家 Q. D. 利维斯,体会更多的是传统文学所带来的危机感。她在《小说和阅读公众》一书中,感叹在大众文明冲击下,文学的前景已经变得非常渺茫。诗歌和文学批评一般读者不屑一顾,戏剧就它同文学重叠的部分来说,已经死了,独有小说在苟延残喘,但是小说看来同样已时日无多。故而 18 和 19 两个世纪是阅读的世纪,20 世纪是阻碍阅读的世纪。电影、流行杂志、报纸、舞厅、流行音乐,这一切对人的诱惑力太大了。读书俱乐部不是在提高读者的趣味,而是在将读者的趣味标准化。只有具备非凡克制力的人,才能抵制环境的引诱,皈依到正统艺术的门下来。这一切究其原委,是因为大众传媒成功地传播了固定化、标准化了思想和情感模式。两相对比,Q. D. 利维斯说:

一代又一代过得有声有色的乡村的居民们,除了《圣经》没有任何书籍相助。但是他们拥有真正的社会生活,他们追随着大自然节奏的生活方式,赋予他们真正的兴趣:乡村艺术、传统手工艺、游戏和歌唱,完全不似那些打发和消磨时光的兴趣,诸如听收音机和留声机,一字不漏读报读杂志,看电影和商业足球赛,以及泡在汽车和自行车上,这是现代城市居民懂得的唯一消遣方式。^①

^① Q. D. Leavis, *Fiction and the Reading Public*, London: Chatto and Windus, 1932, p. 209.

在《小说和阅读公众》的序言中，Q. D. 利维斯还介绍了她书中有意采用的方法。她指出，她愿将她的方法称为人类学的方法，向许多流行作家发放问卷，然后分析他们答卷中的文化态度。同时，她还要像人类学家一样，展开野外调查，一边参与，一边观察。为此她偶尔也去光顾那些巡回图书馆和报摊，看看大多数英国读者是通过什么渠道来获得他们的读物。可以说，Q. D. 利维斯所说的这一人类学的方法，正是后来文化研究中风行不衰的“民族志”方法的一个由来。

那么，文学是不是一种文化现象呢，就像文化曾经自豪地将文学定义为它的第一载体？今天文化研究迅猛发展，已经成为文学研究的一大挑战。这样看来，究竟是文学研究可望从文化研究之中汲取新的灵感，还是它自身面临深重危机，有可能被文化研究取而代之？这些疑问困扰中国文学界多年。困惑背后的西方理论资源，论者大体也是各取所需。比较有代表性的，是美国文学批评家哈罗德·布鲁姆早在1994年就撰成，然而姗姗来迟，十年之后才有中译本面世的《西方正典》。但《西方正典》本身堪称一部学术畅销书，它面向的对象是大众读者，而不是学术精英。布鲁姆本人更是频频出境，游刃有余地游走在媒体的聚光灯下。这也很使人怀疑，他疾言厉色的经典捍卫立场，本身是不是一种脱口秀？

布鲁姆承认，今天高校中都将设立文化研究系，这是大势所趋，无可拂逆。但是文化研究充其量事关大众化政治，文学经典的确认却取决于精英立场的审美趣味。布鲁姆更将“从文化唯物主义（新马克思主义）、新历史主义（福柯）到女性主义”等等的“少数人话语”，悉尽打入他所谓的“憎恨学派”。而“憎恨学派”之所以怨气冲天，在布鲁姆看来，是因为他们从文化和社会的视角来读文学，如此无一例外将经典看作“已死的欧洲白人男性”的意识形态：

“憎恨学派”一再坚持这个观点只适用于“已死的欧洲白人男性”，而不适用于女性和我们奇怪地称为“文化多元主义者”的人。于是，女性主义的领头鼓吹者宣称，女性作家好比被褥缝纫工一样亲密地合作；而非裔和西裔文学活动家则进一步强调他们未受到任何文化污染之害，他们每一个人都似清晨的亚当一样纯洁。^①

这当然是讽刺，但是从中大致可以看出文学与文化或曰文学研究与文化研究之间的一些误解。这些误解的起因如同当年利维斯主义的担忧：文学逐渐被边缘化。

但是说到底，文学和文化，特别是和大众文化，并非如利维斯主义以及后来布鲁姆描述的那样，存在着重重隔阂。它们一样具有推崇想象的特点，一样首先诉诸我们的情感，一样可以有真和善的美感。所以，诚如文化研究不曾因为文学经典的迷失而自鸣得意，同样它不会因为经典的重振雄风而自惭形秽。因为在它的背后不是别的，正是我们生生不息的当代生活方式。

第三节 文化是普通平常的

1. 文化是特定的生活方式

文化是一种特定的生活方式，或者说，一个民族、一个时代生活方式的总和，这是今日各国的

^①[美]哈罗德·布鲁姆：《西方正典》，江宁康译，译林出版社2005年版，第5-6页。

文化研究大体可以普遍认同的一个共识。它不妨说是针对文化的启蒙传统提出的,或者,至少是希望和文化的启蒙传统相辅相成。这个共识起源于人类学的文化概念。它被认为是第一个现代意义上的文化定义,在古典和现代的文化说明之间,具有分水岭的意义。人类学的文化概念同样是19世纪的产物,其影响最广的定义,来自英国人类学家爱德华·泰勒1871年的名著《原始文化》:

文化,或文明,就其广泛的民族学意义来说,是包括全部知识、信仰、艺术、道德、法律、风俗以及作为社会成员的人所掌握和接受的任何其他的才能和习惯的复合体。人类社会中各种不同的文化现象,只要能够用普遍适用的原理来研究,就都可成为适合于研究人类思想和活动规律的对象。^①

泰勒给文化所下的这个定义,具有划时代的意义。首先他将文化和文明等而论之,把文明看作文化的同义词,而不是耿耿于后来F. R. 利维斯所说的少数人文化。这样文化就将人类生活的精神层面和物质层面,一并统合起来,而不是仅仅流转在知识阶级的精神生活之中。比较以往的文化定义或多或少总是偏向某些方面,泰勒则提供了一个全方位的说明。文化作如是说明不仅涉及它的性质、范围、内容和意义,而且进化成为人类经验的总和,它不复是某些阶级的专利,相反恩泽广被社会的每一个成员。诚如泰勒所言,文化将要研究人类思想和活动的规律,人类社会中的一切人文活动,但凡能够用理论来加以说明的,都将是文化研究的对象。

那么,泰勒上述定义中所说的“复合体”,又意味着什么?它意味着一个特定社会或社群的一切活动,包括物质的和非物质的一切外在的和内在的活动,都是发生在文化之中。故而文化就是信仰、信念、知识、法令、价值,乃至情感和行为模式的总和。这一文化的认知不妨说就是前面《易传》中显示的天文、地文和人文的总和,它具有超越地域的普遍意义,可以期望适用于任何一个民族的生活方式。这一致力于从总体上来观照文化的态度,明显一路下延到当代西方对文化的分析模式,更具体地说,它就是雷蒙·威廉斯视文化为日常生活方式总和的先声。

但是即便泰勒这一视文化为人类经验总和的人类学文化定义,也还没有完全同阿诺德的启蒙传统文化定义分道扬镳。如《原始文化》第二章中,作者这样描述他心目中理想状态的文化:

以理想的观点来看待文化,可以看作是通过个人和整个社会的高级组织为了同时促进人的道德、力量和幸福的发展而普遍地改进人类。^②

可见,在泰勒看来,文化是有理想状态和现实状态的分别。就文化的理式,或者说范型来说,它和阿诺德和利维斯的“少数人”文化传统,可以说是殊途同归。为此泰勒将人类的发展分为蒙昧状态、野蛮时期和文明时期三个阶段,而且开篇就声明,他写这本书的宗旨之一,即是把落后部落的文化和先进民族的文化加以对照。但是,诚如美国《独立宣言》宣称人人生而平等,是不证自明的真理,文化何以就不是“生而平等”?以文化的先进和落后作为文明国度和“野蛮部落”的标

①[英]爱德华·泰勒:《原始文化》,连树声译,广西师范大学出版社2005年版,第1页。

②[英]爱德华·泰勒:《原始文化》,连树声译,广西师范大学出版社2005年版,第19页。

志,是不是有为帝国主义殖民逻辑张目的嫌疑?在主张文化平等的后现代理论家视野中,这个疑问可谓空穴来风。

但是,泰勒把文化作为一种特定生活方式的总和,这一思想可上溯到18世纪德国启蒙思想家赫尔德尔,在他的名著《人类历史哲学概要》中给文化定位了三个基本特征。其一,文化是一种社会生活模式,它的概念是个统一的、同质的概念,无论作为整体还是社会生活的方方面面,人的每一言每一行都成为“这一”文化无可置疑的组成部分。其二,文化总是一个“民族”的文化,用赫尔德尔的话说,它代表着一个民族的精华。其三,文化有明确的边界,文化作为一个区域的文化,它总是明显区别于其他区域的文化。这三个特征,同样是把一个民族的总体生活方式,概括在文化之中。文化作为人类经验的总和,它的影响同样是深远的。英国诗人T. S. 艾略特,在他的《文化定义笔记》一书中,就接过赫尔德尔和泰勒的文化定义,称文化好比宗教,它无所不包,涵盖了“一个民族的全部生活方式,从出生到走进坟墓,从清早到夜晚,甚至在睡梦之中。”^①在T. S. 艾略特看来,文化就是一个民族所特有的一切活动和兴趣爱好,包括德比赛马日、亨利划船赛、考斯赛艇会、开猎松鸡日、足球赛、赛狗、弹球戏、飞镖靶子、干酪、美味佳肴、哥特式教堂以及埃尔加的音乐。文化无处不在,无所不有,读者自可以尽兴开出自己的清单来。

2. 文化的三个层面

雷蒙·威廉斯《关键词》一书中,提出文化从广义上说,有三种用法。他认为这三种用法可以代表文化这个概念的三个层面。它们分别是:(1)精神和美学层面;(2)特定的生活方式层面;(3)知识和艺术创造层面。威廉斯分辨的文化的这三个层面或者说三种意义,多被人引用,产生了很大影响。

关于文化这个概念的三种用法或者说三个层面,威廉斯是这样说的:

(1)独立和抽象名词,描述18世纪以来,知识、精神和审美发展的普遍过程。(2)独立名词,无论是在广义上还是狭义上使用,指的都是一种特定的生活方式,根据赫尔德尔和克莱姆的看法,无论是一个民族、一个时代、一个集团也好,抑或总体人类的生活方式也好。(3)独立和抽象名词,描述知识实践及其作品,特别是艺术活动的实践和作品。^②

那么,文化的这三个层面又分别意味着什么?就第一个层面而言,文化是指心灵的培育。这里的“培育”一词,即今日通用的文化。为此威廉斯指出,文化作为一个独立的名词指涉心智发展的普遍过程,崭露头角是在18世纪,普遍流行是在19世纪。

第二个层面与文化一词在德语中的变迁有关。19世纪德国人类学家G. F. 克莱姆,在1843年至1852年间完成的《人类文化通史》,追溯了人类从野蛮到教化,再到自由的发展历程。威廉斯注意到,泰勒《原始文化》中描述的人类从蒙昧、野蛮到文明的三个文化发展历程,就是直接继承了克莱姆的思想。就此而言,在德语中此一时期文化一词的用法,相当于18世纪史学家笔下普遍使用的“文明”一词,它指的是一个民族、一个时代,抑或整个人类的生活方式。

^① T. S. Eliot, *Notes towards the Definition of Culture*, London: Faber and Faber, 1948, p. 31.

^② Raymond Williams, *Keywords: A Vocabulary of Culture and Society*, New York: Oxford University Press, 1983, p. 90.

文化一语的第三个层面或第三种用法,威廉斯认为它也是当今最为流行的用法,即以文化为音乐、文学、绘画、雕塑、戏剧和电影,或者再加上哲学、学术和历史等。他指出文化的这一阐释层面出现相对要晚一些,而且难以追溯到确切的发生时日,因为说到底它其实是从文化的第一层面上衍生出来的:文化作为知识、精神和审美发展的普遍过程,以作品和实践形式表达出来,就是艺术。可见文化的三个层面,其实是相互渗透,互为表里的。

文化这个概念可以从多种角度来加以定义,威廉斯的三分法比较具有代表性,所以多被引述。但这并不意味着它就是面面俱到的说明。事实上面面俱到地定义文化是没有可能的。威廉斯本人也意识到了这一点。对此他说,面对文化这个词如此复杂且丰富的历史,人们常常会选取一个“真正的”、“科学的”意义,而把这个概念的其他意义弃之如敝屣,认为它们混乱不堪,不值一道。美国人类学家阿尔弗雷德·克洛依伯和克莱德·克拉克洪 1952 年出版的《文化:概念和定义批判分析》一书,列举历史上百余条不同的文化定义,逐一进行解析,有助于澄清文化的性质和意义。作者采用的方法之一,是将形形色色的文化定义根据一些“基本主题”进行归类。归类的结果是得出 9 种基本文化概念,它们分别是哲学的、艺术的、教育学的、心理学的、历史学的、人类学的、社会学的、生态学的和生物学的文化概念。当然不论是历史文献之中,还是今日正在流行的文化定义,都未必是这 9 种基本类型可以悉尽概括的,而且各类定义之间,相互重叠交叉的,也比比皆是。但是,即便是克洛依伯和克拉克洪归纳的文化 9 大类定义中,阿诺德和泰勒的文化定义,也还是占据了最为显赫的位置。

3. 普通人的文化

但是威廉斯更愿意强调,文化是普通平常的。事实上,伯明翰文化研究的第一代传人,也就是后面我们要讲到的“文化主义”,其纲领就是“文化是普通平常的”。这一纲领的阐释,集中见于威廉斯 1958 年的著名文章《文化是普通平常的》之中。此文系作者在完成《文化与社会》后所撰,文中威廉斯告诉读者,他正在撰写另一本书,以图从历史和理论上,来阐释当代日益扩张之文化的性质和条件。这本书就是《漫长的革命》。

文化是普通平常的,这是对文化是一种特定生活方式的定义的延伸。它意味着文化不仅仅是图书馆、博物馆里的珍稀藏品,而是日常生活本身。它是街头上《6 点零 5 分特别节目》和动画片《格列佛游记》的海报,是公交车上默契有加的司机和女售票员,是城外的小桥、果园和青青绿草地以及登高放眼望去,灰蒙蒙的诺曼底古堡和延绵不绝山脉上的莽莽森林。

文化是普通平常的:这是首要的事实。每一个人类社会有它自己的形态、自己的目的、自己的意义。每一个社会在制度习俗、艺术和知识里表达了这些内容。社会的形成,即在于发现共同的意义和方向,其发展则是在经验、接触和发现压力下的一种能动的论辩和修正,同时将自身书写在土地之中。社会在发展,可是它也是由每一个人的心灵造就和再造就的。^①

雷蒙·威廉斯因此强调文化有两个侧面:一方面是已知的意义和方向,这是社会成员训练有素的;

^① Raymond Williams, "Culture is Ordinary," Ann Gray, ed., *Studying Culture: An Introductory Reader*, London: Arnold, 2002, p. 6.