

荒漠中的金牛犊

——论西方大众文化的极权魅影

汪晓\著



文化艺术出版社
Culture and Art Publishing House

荒漠中的金牛犊

——论西方大众文化的极权魅影

汪晓\著

图书在版编目 (CIP) 数据

荒漠中的金牛犊: 论西方大众文化的极权魅影/汪骁著. —北京:
文化艺术出版社, 2014. 4

ISBN 978 - 7 - 5039 - 5770 - 3

I. ①荒… II. ①汪… III. ①群众文化—研究 IV. ①G24

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2014) 第 033160 号



装帧设计 顾 紫

出版发行 文化艺术出版社

地 址 北京市东城区东四八条 52 号 100700

网 址 www.whyscbs.com

电子信箱 whysbooks@263.net

电 话 (010) 84057666 (总编室) 84057667 (办公室)
(010) 84057691—84057699 (发行部)

传 真 (010) 84057660 (总编室) 84057670 (办公室)
(010) 84057690 (发行部)

经 销 新华书店

印 刷 国英印务有限公司

版 次 2014 年 6 月第 1 版
2014 年 6 月第 1 次印刷

开 本 880 毫米×1230 毫米 1/32

印 张 8

书 号 ISBN 978 - 7 - 5039 - 5770 - 3

定 价 28.00 元

版权所有, 侵权必究。印装错误, 随时调换。

序

吴 琼

最近几年我都在中国艺术研究院为艺术学的硕士研究生讲授西方美学的课程，大约因为是外来的和尚，同学们总是用宽容和热情作为对课堂的回报。我和汪骁同学就是在课堂上认识的。汪骁同学对理论有着浓厚的兴趣，知识涉猎比较博杂，但他读书很专注，善于把不同学科领域的思想糅合到自己关心的问题中。水到渠成，到毕业的时候，一篇洋洋洒洒十多万字的硕士论文见证了他几年来阅读和思考的轨迹，我也有幸参加了他的论文答辩。现在的这个书稿就是他在硕士论文的基础上修改完善的结果。

这是一位对理论和学术特别痴迷的青年才俊在写作上的初试啼音，不足在所难免，但其决绝的、充满激情的言述方式所

焕发的光辉足可以抵消理论上的瑕疵，而这也正是我欣然应承写几句开头语的根本原因。

“大众文化”，法兰克福学派喜欢称之为“文化工业”。从某个角度说，这后一种称谓更为生动、准确地道出了大众文化的存在形态和价值依托。“文化工业”，这个说法不仅揭示了大众文化从生产到传播再到消费这一系列环节所秉承的工业化特质，而且暗示了大众文化本质上的无根性，其与存在之真理的根本性分离。虽然法兰克福学派对文化工业的批判因为夹杂有太多道德主义的价值评判而备受争议，但其引发的诸多话题在今天依然有效，且需要我们在更为多元的文化语境中进行重新思考。

比如大众文化的意识形态问题。法兰克福学派比较多从意识形态内容的层面揭示了文化工业的意识欺骗，但现今我们知道，大众文化的意识欺骗并不是可见的在场，更多时候那其实是一种隐性的运作。这个隐性运作既涉及文化文本的编码系统或意指结构对意识形态内容的嵌入，也涉及大众对传播机器的结构功能的先在认同，就是说，这个运作其实是大众、机器和意识形态建制的一种合谋，而不是如法兰克福学派指认的统治阶级对被统治阶级的单向灌输。

不妨以电视为例。在网络时代之前，电视无疑是大众文化最重要的传播机器，就是在今天，其重要性也没有因为互联网的冲击而有根本的动摇。电视就像一个不死之物，它已经深深地嵌入了我们的生活，已经被安装在我们身体的某个部位，某

个从内部延展出来的外部，并成为了我们身体活动的一个联动部分，成为了真正意义上的“技术性假肢”：你只要动一动手指，按下遥控器的按钮，你的视觉就可以延伸到无限的远处；你还可以轻而易举就从一个远处挪移到另一个远处，并把无数的远处移入你的房间，变成在家里便可随意浏览的风景。电视就像一个安装在我们体内的晶片，一个操控性的程序，现如今，不再是电视在我们当中，而是我们在电视当中，不再是电视在复制我们的生活，而是我们在复制电视里的生活，是我们在执行电视里的指令，搬演电视里的人生。在一个电视已经普及到每家每户的世界里，我们的日常性其实就是一种“电视性”，我们的生活或我们的日常实践不是被分成“看”电视的部分和“不看”电视的部分，而是被分成“看”电视的部分和“搬演”电视的部分。

电视的真正原罪不在于它的“向钱看”，而在于它的搭载销售，它在向人们推销自己的产品或别人的商品的时候，它在承诺给人提供娱乐消遣、购物资讯乃至看似合理的观念认同的时候，也无声无息地——有的时候是明目张胆地——以瘫痪观众意识的方式把许许多多附加的、本来需要接受质疑的社会价值或意识形态信息捆绑到了里面，于是，在对观众的消费欲望及至生活方式进行引导的同时，电视也把一种自我控制的技术引入了观众的意识，甚至通过不断的强迫性重复把这种自我控制的技术内化为观众的某种无意识的本能习惯，使其成为了欲望的一种症候。电视已经成为一种症候，电视就是一种症候，

它每时每刻都在生产我们的症候。

电视的功能运作体现在许许多多的方面，但有些方面可能很少受到人们的关注，例如节目编制。

所谓节目编制，就是依照现代人的生活节奏对一天的时间段做功能性的划分，并把每个时间段切分为十五分钟、半小时或一小时这样的片段，然后决定“在什么时间”、“以何种方式”、“对什么样的受众群体”播放“什么样的节目”。节目编制看似是依照人的生活节奏满足人在不同时间的节目需求，而实际上，它恰恰是对人的生活节奏的一种“设计”和“控制”，它使人的生活时间变成了电视时间，使人的生活节奏变成了电视节奏，比如那些过电视生活的人最喜欢说“现在是看整点新闻的时间”、“现在是看天气预报的时间”，我自己在无聊的时候就喜欢说“现在是看韩剧的时间”。许多时候，我们看电视并不是为了看什么，而只是为了看而看，只是因为“现在是看电视的时间”，就像我们经常说的，我们看电视就是为了“消磨时间”。所谓“消磨时间”，就是让时间的流逝在我们的意识中变得隐而不现，就是让时间变成一个“零度价值”的东西，用电视的时间来覆盖存在的时间。

电视的节目编制所带来的主体效果决不是让时间的消磨变得更有趣味，而是变得更为隐蔽且更富有生产效应。节目编制是对存在的时间的一种摆布，它把生活的时间分为不同的时间阶段，比如先是按照新闻分为几个大的节段：早间新闻的时间、午间新闻的时间、晚间新闻的时间以及午夜新闻的时间，

然后再在每个节段中间填充以其他的内容，广告则作为连接词和小品词一样的东西不时地穿插在里面。在这里，节目编制看似是让我们生活变得有节奏，而实质上它是让生活的节奏变成了电视的节奏，生活彻底受到电视的操控乃至监控。说得更明确一点，主导节目编制的隐秘逻辑是一种主体生产的逻辑，它是把观看者或者说主体当作产品来生产的，它按照一套严密的语法把各种各样的指令输送到作为受众的主体之内，要求或迫使甚至监视主体在电视的时间之外去执行这些指令，不知不觉间过着一种电视的生活。

这里说的还只是电视的一个方面，不过由此已然可以看到大众文化的意识形态运作的一个侧面。

在今天，对大众文化的批判已经不是什么新鲜的话题，但在我们这里，对大众文化的意识形态批判仍显薄弱，即便有，也大都停留于诸如性别政治这种微观政治的层面，而甚少有人对大众文化的总体政治做深刻反思。汪骁的这部书稿在这个方面恰好用力甚多，作者以激进的口吻直面大众文化的意识形态问题，单凭这番批判的勇气就值得我们关注。

目 录

引言 / 1

第一章 荒漠：19世纪末的文化和信仰危机 / 13

第一节 倾圮的神像 / 15

第二节 父亲与父法 / 34

本章小结 / 52

第二章 金牛犊：希特勒、大众与极权主义社会 / 55

第一节 大众的“狂欢节” / 57

第二节 倒错的欲望——极权主义 / 71

本章小结 / 106

第三章 不灭的父法：战后西方世界的大众文化 / 109

第一节 隐而不现的权威 / 111

第二节 西方理论界有关大众文化的争论 / 126

第三节 现代西方社会的父法与大众文化 / 152

本章小结 / 202

第四章 漫长的征程 / 205

第一节 现代社会的自由危机 / 207

第二节 永远的反抗 / 216

本章小结 / 226

结语 / 228

参考文献 / 231

后记 / 240

引 言

19 世纪末，正当人类为理性的胜利而沾沾自喜时，现代性危机悄然拉开了序幕。科学在探究自然真相的同时，也粗暴地剥去了包裹在真理身上的那件神圣的霓裳。这件外衣之于人类，不仅仅是迷惑性的，也是保护性的。人类此时不得不毫无防备地直视究极真实的刺眼光芒。在希腊神话中，狄俄尼索斯（Dionysus）的母亲塞墨勒（Semele）因为看到了宙斯（Zeus）的真身——闪电——而被雷火活活烧死。同样的，人类在无止境地追求世界之真相的同时，也被其光热所灼伤。当然，这并不意味着人类应该收起求知欲，这则神话毋宁是在说：人类在对世界的本原进行追问之前，是否已经做好了充分的准备，无论真相是如何的令人难以承受？

现代性危机的余波至今未平。幻灭与堕落、终结和死亡成为了现代社会无法回避的主题：神话已死——自从文艺复兴以来的天文学革命，日心说迅速代替了地心说，引发了自然科学的革

命。人类自我意识和理性思维能力开始膨胀，一切有关自然的迷思荡然无存；王权已死——法国大革命第一次推翻不可动摇的君权神授论，使得一切环绕在人类权威头顶上的神圣光辉逐渐黯淡；上帝已死——上帝已经无法成为人类社会的终极道标，在传统与现代大碰撞中，人类的道德标准出现了巨大的危机。凡是往昔具有至高无上地位的权威，如今都被请下了神坛。这些现象的背后，折射出的是人类荒凉的精神家园。人们无奈地看着一切都在崩坏而无力回天，颠扑不破的真理不复存在，世界在常人眼中呈现为一片虚无主义的荒漠景象。

按照当初的美好设想，理性和科学技术的胜利应当为人类带来无限的希望，但在 20 世纪，其成果却是毁灭性的。20 世纪的两场世界大战和令人刻骨铭心的法西斯极权主义已经无疑印证了这一点，在这两场战争中，人类动用了最先进的科技武装军事力量，甚至发展出了可以瞬间毁灭整座城市的武器——原子弹。以赛亚·伯林（Isaiah Berlin）直言不讳地说：“二十世纪在西方历史中是最可怕的世纪。”在慌乱和黑暗当中，人类盲目地寻求任何方式以求自保。许多人复归了宗教的怀抱，这或许是一种缓解心头焦虑的方法。现代西方社会的种种现象表明，宗教正在复兴。应当承认，在宗教中重树一个伟大父亲的形象，是一个十分便捷的方法。这不禁让人想起了弗洛伊德（Sigmund Freud）的假说。弗洛伊德认为现代人类的尴尬境地可以用《图腾与禁忌》中“图腾宴”的故事来加以阐释。根据弗洛伊德的描述，在史前社会，人类曾生活在这样一个群体中，这个群体中的主要冲突发生

在威严的父亲和处处受压抑的儿子们之间。儿子们无法忍受父亲残忍的暴政，便合谋杀死了父亲。但父亲死后，儿子们心中却产生了一种令人费解的矛盾心理：

他们恨自己的父亲，因为他父亲是他们在权力欲和性欲上一个难以克服的障碍，不过，他们却又热爱并羡慕他。当他们摆脱掉父亲之后，他们满足了心理上的恨和那种对父亲加以承认的希望，同时，那些复杂的感情也在心理上涌现。^①

科学曾经推翻了宗教的统治，然而今天人们却回过头在宗教中重新寻找心灵的安慰。宗教，而不是科学，反而成了现代人的救命稻草。世界各地似乎都有宗教复兴的迹象（尽管复兴的形式各不相同），仿佛父亲的光辉形象又重返人间，继续引领着他的子民向彼岸世界进发。但尽管宗教仍能给人类的心灵带去一丝慰藉，它仍不能从根本上解决现代性的危机。2001年，在塔利班极端分子的破坏下，阿富汗的巴米扬大佛轰然倒塌。在很多人看来，这一事件极具象征意味：宗教所塑造的永恒真理，就如同这尊巨型佛像一样，在科学理性的产物——炮弹的轰击下灰飞烟灭。尽管宗教百般为自己辩护，但在信仰自由的时代，回归宗教的行为在无神论者和怀疑论者看来终究是不可靠的，这本身就说明了传统的宗教不再是一种一劳永逸的、具有普适性的解决方式。

^① [奥] 弗洛伊德著：《图腾与禁忌》，文良文化译，北京：中央编译出版社，2009年，第184页。

就本文来说，现代宗教并非我们探讨的焦点，因此在这里也只是顺带一提。但是现代宗教的复兴迹象却给我们提出了一系列问题：曾经被否定的传统权威，为何如今又一次逐渐获得合法的身份，并再次活跃在世界的舞台上呢？人们的行为为什么会出现这种诡异的反复？难道不正是我们亲手将这些权威从高高在上的位置上拽下来的吗？回顾 20 世纪的历史我们发现，人们对父亲的思念之情甚至致使他们不惜一切代价为父亲招魂。不幸的是，在 20 世纪上半叶，德国人为父亲招魂的行动却造成了一场史无前例的大灾难——极权运动。纳粹极权主义也试图重建一个父亲的形象，这就是元首希特勒，但这种行为的后果却是战争和屠杀。在今天看来，极权主义的危害已经暴露无遗，人类在进行深刻的反思后，已经彻底抛弃了这条道路。极权主义绝不是解决现代危机的真正方法，它只是煽动、诱惑人类的思想和情感。对于现代社会的危机，极权主义仅仅只是加以粉饰和掩藏，实际上它什么问题也没有解决。

回过头来，让我们再一次思考这个问题：人类对于原始父亲的这一矛盾的心态究竟从何而来？人们为何就像弗洛伊德所说的那个“图腾宴”的故事一样，一边杀死父亲，一边又极力缅怀他？假如弗洛伊德的这一假说成立，这是否意味着未来有一天父亲还会降临人间？对这一系列问题的解答，我们这里先按下不表，下面很快我们就会对此给出一个初步的解答，并在接下来的章节中具体阐释这个问题的答案。

击溃了 20 世纪最大的恶魔后，西方世界迎来了最喧闹的时

代，这也是一个以“自由”和“多元”为口号标榜自身的大众文化的繁荣时期。看上去，这个时代与之前极权主义的黑暗年代是风马牛不相及的（正常人都不会把它们直接联系在一起）。西方热闹的大众文化现象总是引得我们这些中国人羡慕不已，我们的儿童缠着父母到麦当劳里大快朵颐，青少年享受着大洋彼岸的流行歌曲和电子游戏带来的感官刺激，成年人则喜欢走进电影院欣赏制作精良的好莱坞大片，或是在电脑上观看西方那些充满奇思妙想的电视剧。在近十几年中，我们更是快马加鞭地建设中国自己的文化产业，积极发展中国的文化力量，甚至力图与西方的大众文化一较高下。

但是就在大众文化的发源地，西方理论界围绕着大众文化的争论声却从来没有停止过。西方人对大众文化这种又爱又恨的吊诡态度令我们这些抱着一腔热情要发展大众文化的中国人愕然：“怎么，大众文化还能是坏东西不成？难道大众文化不正是人民群众最渴求的东西吗？发展大众文化既能满足群众的文化需求，又能充分发挥我们劳动人民的创造力，还能促进社会经济的发展，这样的事情何乐而不为？”在惊讶和不解之余，许多中国人（包括我自己）展开了一场知识的远征，他们决定置身于西方的理论中，来看看大众文化——这个让西方人抱有矛盾心态的复合体，其真实面目究竟如何。

当进一步深入到西方大众文化的理论中时，我们发现大众文化的面貌的确不像我们中国人想象的那么简单。资本主义的大众文化会不会给社会主义造成危机，这一点此处暂且不谈，因为它牵涉到

一个更为复杂的问题，即意识形态和国家文化安全的问题。而这一点并不是本文所要重点关注的对象——尽管我在接下来的行文中也会适当地提到这个敏感的问题。我们更加关注的是，大众文化可能会在西方世界内部引起哪些意想不到的麻烦。在 20 世纪的西方学术界，知识分子对于大众社会和大众文化的问题始终保持着高涨的热情，各派的理论多到令人咋舌。要之，在二战后对大众文化保持批判态度的，主要有德国的法兰克福学派以及一些法国的后现代主义者们。

先简单说说法兰克福学派。法兰克福学派本身就是一个思想十分庞杂的学术团体，其中大多数人都对现代大众文化提出了严厉的批评意见。马克斯·霍克海默（Max Horkheimer）和西奥多·阿多诺（Theodor Adornor）对于工业社会文化生产和消费过程的批判，引起了人们对“文化工业”（culture industry）的警觉。赫伯特·马尔库塞（Herbert Marcuse）在 20 世纪 60 年代的学生运动中被誉为“青年造反者的明星和精神父亲”，他将发达工业社会的罪恶归根于现代文化和技术，因而主张对现代社会的“大拒绝”。艾里希·弗洛姆（Erich Fromm）坚持认为，我们今天的生活仍然受到一种“匿名权威”的干涉，这些“匿名权威”就隐藏在我们的日常生活和大众文化当中，因此需要警惕。而瓦尔特·本雅明（Walter Benjamin）则是法兰克福学派中一位特殊的人物，与马尔库塞等人坚决批判大众文化的态度不同，本雅明对艺术复制和文化工业的一些辩护性观点和看法也使得他特立独行于法兰克福学派。

不可否认，法兰克福学派从整体上呈现出来的文化精英主义的

态度是应该被超越的。迈克·费瑟斯通（Mike Featherstone）就对此提出了批评：“法兰克福学派认为，文化产业产生了一种威胁个性与创造性的同质性大众文化。”然而法兰克福学派的这种精英主义论调无法被大众理解，因为“其精英主义的论调，在考察复杂而又差异纷呈的观众反应及对商品使用的实际消费过程时，显得无能为力，这正是他们遭到人们批评的地方”^①。简而言之，他们尽管有着悲天悯人的情怀，然而其高傲的姿态却令普通人望而却步。

在当今学术圈中，法兰克福学派的风头早已被英国的伯明翰学派和法国的后现代知识分子们抢去了，但它的影响力以及批判深度却一直让人记忆犹新，他们对晚期资本主义和大众文化中暴力色彩的深刻认识也影响了许多左翼知识分子。尽管有些人认为法兰克福学派已经过时了，但是他们对于文化工业和大众媒体的批评是恳切的。尤其是，法兰克福学派一直致力于生命自由意志的解放，将马克思的异化观进一步发展，期望通过爱与劳动来重建一条人与社会的健康纽带，他们的观点或许有些不切实际，但他们良善的初衷却无论如何也不应当否认。

20 世纪下半叶，就在英国的伯明翰学派和许多北美的文化研究者对大众文化大唱赞歌之时，法国的知识分子却接过了法兰克福学派未完成的工作，对现代社会（以及大众文化）进行新一轮的批判。永不妥协的福柯（Michel Foucault）从没有停止过对现代社会的炮轰；而自称是知识的“恐怖主义者”的鲍德里亚（Jean Bau-

^① [英] 费瑟斯通著：《消费文化与后现代主义》，刘精明译，南京：译林出版社，2000 年，第 22 页。