

消费他者

全球化与资本主义的文化图景

Consuming Otherness

Globalisation & the Images of
Capitalist Culture

金惠敏 著



創于1897

商務印書館

The Commercial Press

消费他者

全球化与资本主义的文化图景

Consuming Otherness

Globalisation & the Images of
Capitalist Culture

金惠敏 著



創于1897

商務印書館

The Commercial Press

2014年·北京

图书在版编目(CIP)数据

消费他者:全球化与资本主义的文化图景/金惠敏
著. —北京:商务印书馆, 2014

ISBN 978 - 7 - 100 - 09809 - 0

I. ①消… II. ①金… III. ①文化—研究—世界
IV. ①G114



中国版本图书馆 CIP 数据核字(2013)第 029897 号

所有权利保留。

未经许可,不得以任何方式使用。

消费他者

全球化与资本主义的文化图景

金惠敏 著

商务印书馆出版

(北京王府井大街 36 号 邮政编码 100710)

商务印书馆发行

北京市白帆印务有限公司印刷

ISBN 978 - 7 - 100 - 09809 - 0

2014 年 5 月第 1 版 开本 850 × 1168 1/32

2014 年 5 月北京第 1 次印刷 印张 11 ¼

定价:29.00 元

前 言

似乎，一个“前言”总是多余的，它的多余在于它总是处在两难之中：如果它想象自身为全书的一个“代表”而试图取而代之的话，那么它总是无法达到其目的；而如果它放弃这僭越的雄心而转致于自我世界的建构，那么它单独行文好了，何必在不是它自己的地方先行露脸（pre-face）呢？

波德里亚要求我们“在一本书中……让一个思想更好地隐藏于其中，以至于读者与其擦肩而过却看不见它。”¹ 这是大智若愚的艺术，隐藏不露的艺术，中国传统的“含蓄”的艺术。但另一方面，波德里亚显然要么是太理想了，要么就是太自信了：说他太理想是指他追求一种“独钓寒江雪”的境界，超凡脱俗，做纯粹的“艺术”家，而不像那些江湖卖艺人总在“显摆”、“显

1 让·波德里亚：《断片集——冷记忆3》，张新木等译，南京大学出版社，2009年，第127页。

能”。而说他太自信，则是指他太相信自己藏而不露的艺术终将激起更高的“回头率”。这真有孔夫子“人不知而不愠”的自负了。

其实波德里亚的全部著作都在告诉我们，“隐”的时代已经过去，而现在是“秀”的世纪，是竞相“显出”的世纪，是图像泛滥的世纪。这里是他给我们的一个画面及他的联想：

现实之于我们，有点像地面之于空中的杂技演员，他们身下准备一张保护网进行表演，却不知道在网的下面，地面已经消失。

于是，屏幕使现实得以消隐。同样，偶像使上帝得以悄悄溜走。¹

“地面”没有了，“现实”没有了，“上帝”也无影无踪了，只剩下杂技演员、屏幕和偶像在那里“秀”啊“秀”着。古老刘勰的“隐”与“秀”的辩证法，如果在波德里亚看来，将就是无甚可隐，无甚可秀，因为真实、主体、个人天才甚至是人类²都早已遁逃。

不过，这并不妨碍波德里亚根深蒂固的古典趣味，对“艺术”的执着和痴迷。除去不少可见的证据外，我们一个简单的推理是，若无对“真实”的忧思难忘，何来他对“拟像”的精雕细

1 让·波德里亚：《冷记忆5》，张新木等译，南京大学出版社，2009年，第34页。

2 让·波德里亚在其“论消失”一文说道：“那么，就让我们讲一讲人类从中已消失了的世界吧。”（Jean Baudrillard, ‘On Disappearance’, in David B. Clarke et al. (eds), *Jean Baudrillard: Fatal Theories*, Routledge, 2009, p. 24）

刻、或漫画、或特写，带着偌多的投入，偌多的专注，偌多的狂热，近乎偏执了？

因而对于波德里亚来说，一个“前言”，若是想说出点什么，必将陷入进退维谷的窘境：“隐”也不是，“秀”也不是。一个真理被抽空的时代，从哲学说，无论“隐”或“秀”都是无“的”放矢；而从道德上看，“隐”将是假深沉，而“秀”则真炫耀。

那么，有可能既不“隐”也不“秀”吗？有的，但那是我们无由登入的佛家的寂灭世界。我们在尘世，在“所知障”中，就得不断地去“知”，就得有屈原的劲头，“路漫漫其修远兮，吾将上下而求索”。道家或许悟出了这一点，所以才在“道”（道路）中求“道”（真理）；而假使说求取真理就是人的生命需求和活动，那么虽然我们一直在“道”（道路）上，但我们是已经在“道”（真理）上、与“道”（真理）同一了。对此德里达没有彻底到道家的深度，他批判现代性认识论，可他自己却仍然执迷于这种认识论以之为根本的二元对立架构，否则哪里还有什么意义之“延异”？“延异”在延异的过程中，但延异就已经是“延异”的真理了。叔本华否认生命的意义，他举例说，寻找生命的意义就像剥洋葱，剥到最后才发现什么也没有。其实，不是没有生命的意义，而是你在剥的过程中已经扔掉了所有的意义，这意义已经给予你了，只是你没有签收而已。

明白了这一点，写个序也就释然了。序不是“代表”，而是“索引”，准确地说，是“指向”，是 refer to，是肯定了在它之外有一个不可被“代表”（represented）的独立的存在物的。别担

心读者会把序言当成它之后的一切正文！然而，序文并不在指向他物的活动中失掉自身，即仅有工具性的意义，相反，它在指向他物中成就自身。它将是，在指向他物的过程中，它已经是，一个独立自足的生命存在。它自可以率性而为，自可以有所偏离，因为它还是它自身，以自身而非完全以他物为参照。符指本身就能构成意义，这一点可以从 signify 和它的派生词 significance 之关系中看出来：当 sign 在指示他物，在完成了对他物的指示，它也就将自身成就为一个 significance 即一个“意义”了。

好了，我们已经偏离得够远的，现在就回头来完成该序的“指向”任务吧！

本书由 13 篇论文外加 2 篇访谈文章构成，看似分散，但主题不外两个：文化研究与社会美学。其问题发生的语境也可以说有两个：资本主义及其全球化。因而在研究方法上，我是把文化研究和社会美学的问题置于资本主义和全球化的语境或视域来做考察的。我目前所达到的认识大致有以下几点：

第一，我以前论证过，“全球性”是超越或同时包涵了现代性和后现代性的一个新的哲学概念；而在此基础上，本书则进一步提炼出一个“全球对话主义”的哲学。其基本原则是：其一，作为“他者”的对话参与者是其根本；其二，“全球”不是对话的前提，甚至也不是目的，它是对话之可期待也无法期待的结果，因为，这样的“全球”以他者为根基，是“他者间性”之进入“主体间性”，是他者之间的主体间性的相互探险和协商，没有任何先于对话过程的可由某一方单独设计的前提；然则，其

三，“他者”一旦进入对话，就已经不再是“绝对的他者”了，对话赋予“绝对的他者”以主体性的维度，我们知道，就其定义说，所谓“主体性”就是有能力去改变客体，而同时也将被客体所改变，顺便指出，“主体间性”的一个主要意思就是对主体之间相互改变的承认。

“全球对话主义”的国际意义是要求对他者和异质的尊重；其国内意义则是期待形成一种国际主义的视野，例如在人文思想和学术上，我们需要在国际上发出更多、更强劲的声音，而不能像过去那样只是将我们作为弱者、他者、其余和异类，或者倒过来视西方文化为腐朽没落、洪水猛兽、非我族类、蛮夷生番，等等。在全球化时代，中国所有的“外国研究”都应当转变为“国际研究”或“全球研究”，因而例如，如果说过去将“外国语大学”翻译成 foreign studies university，那么现在其与时俱进的译法则当是 international studies university。“外国”不外于我们，它们早就进入与我们的一个对话过程之中，尽管在这一过程有时还充满了不快和屈辱、血腥和暴力——我理解，这些是我们融入现代世界体系所必然付出的历史代价。衰落是谈不上什么代价的，而崛起则必须付出代价，因为我们有所得。

第二，后现代主义，或具体于德里达的解构论，并未完全丢弃现代性的认识论，它也从来不是一种虚无主义，而是一种激进的认识论，一种对文化的反思和批判，它以极端的形式——意义永远不可能被我们捕捉到，我们所能见到的只是意义的踪迹——提醒我们，在通往真理的途中，有层层的文化垃圾等待

我们去清理。与其说解构论怀疑真理的存在，毋宁说它怀疑的是对真理的再现或代表。解构论致力于语言的批判，而其意图则是回到真理。有学者主张，我们不能将结构主义和后结构主义简单地描述为一种“语言论转向”；如果我们仍想坚持于此，那必须“增补”说，“语言论”仅是敲打真理的一把锤子，是工具，而非目的。对此，德里达一章有较为充分的展示。

第三，现代社会的形成或就是资本主义的发展存在着一个抽象化和文化化的过程，符号化、图像化或审美化乃资本主义商品经济的内在维度和必然逻辑，本书以“美学资本主义”称之，我们应当认清这一点；但另一方面也必须指出，仅有浪漫主义的“审美现代性”批判将是偏狭的，这种理论看不到在资本主义与文化或美学之间还有一种积极的建构关系。资本主义生产方式不只是与诗歌相敌对，而且其本身即蕴含着一种不是诗意但类似诗意的要素。对此，以前的理论尚未好好地辨析和界定过。例如阿多诺只是讲，艺术之被当做商品，就是用交换价值抹杀了其不可置换的使用价值。换言之，艺术的生命在于其使用价值，而向交换价值的转换将带来艺术的死亡。¹然而，转为交换价值

1 阿多诺在其“再论文化工业”一文指出：“主宰工业的文化商品的原则是，如布莱希特和苏尔坎普 30 年前所说的，它们之实现为价值，而非它们自身特殊的内容及和谐的形式。”（Theodor W. Adorno, *The Culture Industry, Selected Essays on Mass Culture*, ed. J. M. Bernstein, London & New York: Routledge, 1991, p. 99. 黑体为引加）在此“价值”指交换价值，而其特殊的“内容”和“形式”则是使用价值。理查德·沃林在讲到阿多诺关于艺术“商品化”的观点时辨认识：“阿多诺的‘商品化’指的是艺术由此而与其原来的传统地位发生异化的组织化过程，在此之前，它原本是一种使用价值、审美经验的对象，现在，它则变成了交换价值、首先并且最重要的是由市场关系决定其特征的对象。”（理查德·沃林：《瓦尔特·本雅明：救赎美学》，吴勇立、张亮译，江苏人民出版社，2008 年，第 199 页）

就失去了解放、自由、民主和共享，进而美学的意味吗？阿多诺的错误在于将艺术孤立于现代社会结构——这在骨子里当是一种贵族意识的残余。

需要声明，本书并不想在文化上简单地肯定资本主义，简单地肯定交换价值与审美价值具有某种正面的相关性，而是尝试提出一个更具整合性的“社会美学”概念，希望在此框架中探讨审美与资本主义、与社会 / 文化的内在紧张关系。这当然也是英国文化研究以文学与文化之争所呈现的问题了：阿诺德将文化视为人类“所思所言之精华”，以“甜美和光明”称颂之，其所针对的即是后来被法兰克福学派所放大的资本主义“工具理性”。关于这一主题，本书只算个开题报告，真正的研究还有待展开。

笔者浸淫于后现代主义学说有年，曾将其视角应用于对孔子思想的观察，著有《后儒学转向》（河南大学出版社，2008年）。作为一种延续，本书“财产即再现”章是对老子财产观的后结构主义阅读。文章先给出老子财产观的对立面，即认为财产即人格（personhood）。这种理论在中国文化传统中有所表现，而在西方社会由于自由主义的推动而居于主流位置。老子将财产界定为分割、私有、圈定、排斥和占有，它是“有欲”，但更是“有名”，是“秀出”于无意识和日常生活，因而也就是在语言中的存在，是后结构主义的“再现”。在把老子财产观引入当代学术视野的同时，该章不得不做的另一项工作是，坚持推行老子后结构主义式命题“道可道，非常道”于其整个文本。这虽是前一项工作的基础和前提，但亦具独立意义，是对老子研究的一种突

破。此堪列为本书的第四个贡献吧？

本书首篇论文“文化理论究竟研究什么？”试图勾勒“文化理论”的学科轮廓，是笔者漫长探索的一个结晶或升华，本应放在最末，但从另一方面看，它也是全书的研究纲领，一个“文化理论”的宣言，故置之卷首，以为导读。考虑到“文化理论”边界不清的现状，本文的界说对其作为一门学科的形成和发展应是有所助益的。这就算是本书的第五个贡献吧！

如果不嫌烦琐，我们还可以继续列出第六、第七、第八……等等，但最好还是把这些留给读者吧！我真正渴望的是，读者能够从我已说的之中读出我未说的，知识于是得以薪火相传并发扬光大。

我不是“道”（真理），没谁胆敢自封为“道”；我希望我还在“道”上，在路上，在正路上。但即使这个也只是我的“一厢情愿”而已，不讲他人了，就是我自己也可能在未来某个时刻拆毁我在本书中豪情满怀地铺设的道路。

前言不导向建构，反倒可能导向“解构”，但我们愿意将解构理解为知识的宿命与生命。如此，解构也将是生命的足迹，生命的建构！

目 录

前言	i
文化理论究竟研究什么？ ——日常生活、他者与现代化进程	1
走向全球对话主义 ——超越“文化帝国主义”及其批判者	9
全球知识的再界定 ——费瑟斯通和他的新百科全书计划	39
消费·赛博客·解域化 ——自然与文化问题的新语境	53
自然与文化的解构限度 ——思考在德里达“之后”	81
消费时代的社会美学	119
图像增殖与美学资本主义	149
两种“距离”，两种“审美现代性” ——以布洛和齐美尔为例	189

哲学·政治·文化·时间	
——20 世纪西方美学的四个问题.....	199
影像的复仇	
——柏谢尔·玛库的多媒介装置《鬼魂上, 鬼魂下》.....	225
理论没有“之后”	
——从伊格尔顿《理论之后》说起	241
财产作为再现	
——对老子财产观的一个后结构主义阅读	249
“媒介即信息”与庄子的技术观	
——为纪念麦克卢汉百年诞辰而作	289
附录	
公共艺术与意识形态实践	
——金惠敏教授访谈录 (王洪义)	307
雅努斯神话: 媒介、美学与文化研究	
——中国社会科学院金惠敏教授访谈 (邹赞)	323
后记	345

文化理论究竟研究什么？

——日常生活、他者与现代化进程

随着文化研究的持续开展，文化理论日益呈现为一个横跨人文社会科学的巨大网络或新的跨学科。英语世界也出版了多种文化理论读本和导论。然而关于什么是文化理论的界说仍然游移不定，原因是，它们尚缺欠一个纲领性的文件。本文通过对文化理论研究对象的揭示而初步勾勒了文化理论的学科轮廓。文化理论的研究对象是日常生活和被抑制的他者（有内部的和外部的之分），其语境是资本主义生产或现代化进程。更简单地说，文化理论的任务就是研究资本主义或现代化的文化内涵或文化后果。

——阅读提示

“文化”之定义在当代一个最显著的变化是：它逐渐脱离文本而走向社会，脱离精神而走向生活，脱离精英而走向大众，脱离中心而走向边缘，等等。用“文化的日常生活化”或者“日常生活的文化化”来描述这一过程或趋向恐怕都不尽妥切，前者有自上而下因而居高临下的精英主义嫌疑，而后者似乎以文化为日常生活的归宿或目标、境界，亦难逃精英主义的藩篱。当代文化理论倾向于将文化视作日常生活，或者反过来，将日常生活视为文化，其特点是在文化与日常生活之间不再做壁垒森严的区隔。

霍加特、威廉斯、布尔迪厄以及许多文化人类学家是这一潮流的代表，而学界不大注意的是，海德格尔、伽达默尔亦在此潮流之中。海德格尔反复申明，不是我在说语言，而是语言在说我。如所周知，他这是在强调“传统”的作用，在强调伽达默尔所欣赏的理解和阐释的“前结构”；但是一旦“传统”固化，固化为布尔迪厄所说的“惯习”，那么非“日常生活”则无以担待之。这就是说，传统就是日常生活。束之高阁的经典，不形诸于日常生活的经典，构不成“传统”。任何主流意识形态如果不同时作为“道德无意识”就不可能牢固地占据其主流位置。

海德格尔在阐释梵高的绘画《农鞋》时指出，器具的器具性在于它的“有用性”（Dienlichkeit），在于它之被付诸使用，而不在于其被观察、被留心，其进入意识的世界。鞋具与农妇朝夕相处，但并不因此而成为她的认识对象；它是她未加注意却仍然真实地拥有着的日常生活。对海德格尔来说，《农鞋》是对认

识论深度的拒绝，是存在论的，深度与它无缘或敌对。¹ 杰姆逊不理解这一点，他竟令人惊讶地断言，海德格尔对《农鞋》的解读是“解释学性的”，即是说，《农鞋》被海德格尔视作一条线索或一种症候，其作用仅在于接通一个更加广阔的现实，且这一现实将取代作品而成为其终极之真理。² 杰姆逊试图以梵高的《农鞋》与瓦侯（旧译“沃霍尔”）的《钻石灰晶鞋》的区别或对立建构其关于盛期现代主义与后现代主义的历史分期，他享有此自由，但要海德格尔通过其对《农鞋》的评论来支持他的这一做法，则实在是强人所难了。此非小节问题，因为它既关涉杰姆逊后现代主义理论的基础——基础不牢，则何以立论？——亦显露着海德格尔哲学之根本——不知其根本，则可能谬以千里！

文化已然成为我们的日常生活，或者说，文化的问题已然成为我们日常生活的问题，这是对当代社会状况和性质的一种描述，且同时也将绽放各种文化政治学之可能性。有对文化大众化的肯认，如英国文化研究学派等，也有对它的否认，如法兰克福学派以及阿诺德·利维斯家族，还有超然观潮的社会学家们，像费瑟斯通等，他们专意于捕捉社会的新变化，从而予以概念化，而不急慌慌对它们做价值评判；当然也有些声称是超然观潮的理论家如麦克卢汉、波德利亚等，其真实想法尚待辨析。

1 Vgl. Martin Heidegger, "Der Ursprung des Kunstwerkes (1935/36)", in: ders., *Holzwege, Gesamtausgabe*, Band 5, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1977, S. 18-20.

2 See Fredric Jameson, *Postmodernism, Or, the Cultural Logic of Late Capitalism*, London & New York: Verso, p. 8.

众声喧哗，赫然推出一个巨大的跨学科或学科网络——“文化理论”。如今，人文学科，甚或，许多社会科学门类，都程度不同地变成了对作为日常生活的文化进行阐释的“文化理论”。人们尚未由此自觉意识到但它确乎就是一个事实：“文化理论”已成为当今人文社会科学的第一小提琴手。没有别的原因，“文化”是我们最日常的经验 and 最切己的存在。

编辑了四大卷《文化理论》文选、在伦敦大学哥尔德史密斯（Goldsmith）任研究主任的戴维·奥斯威尔博士指出：“简单地讲，文化理论既非‘纯理论性的’，亦非‘纯经验性的’；它是一种综合的书写方式，在鲜活的文化经验中追寻理念。”¹此话不止是对文化理论方法论的定义，在我们它更可以转译为对文化理论场域的图绘和期待：文化理论应当是理论对现实和经验的关怀和介入；我们“在”（exist）哪里，哪里就应当有文化理论的研究场域；经验没有边界，文化理论也应当没有边界。换一角度，既然“文化无处不在”²，那么文化理论亦当无处不在。这进而也是呐喊，文化理论不能是文化理论家们的私家花园，所有学科都有权进入文化理论，只要它珍怀与“日常生活”相接触的愿望。

1 David Oswell, 'Editor's Introduction: Cultural Theory – Genealogies, Orientations and Territories', in David Oswell (ed.), *Cultural Theory*, vol. I, Thousand Oaks & London: Sage, 2010, p. xlii.

2 Philip Smith, 'Preface to the First Edition: About this Book', in Philip Smith and Alexander Riley, *Cultural Theory: An Introduction*, 2nd edition, Malden & Oxford: Blackwell, 2009, p. vi.