

文化的理念

The Idea of Culture

作者：泰瑞·伊格頓 (Terry Eagleton)

譯者：林志忠

文化的理念

泰瑞·伊格頓 (Terry Eagleton) 著

林志忠 譯

The Idea of Culture

Copyright © 2000 by Terry Eagleton

Originally published by Blackwell Publishers

Complex Chinese Language edition published by arrangement with
Blackwell Publishers

Complex Chinese Language Copyright © 2002 Chu Liu Book Company

All rights reserved

文化的理念／泰瑞·伊格頓（Terry Eagleton）

著；林志忠譯，— 初版，— 臺北市：巨流，

2002〔民91〕

面：公分

含索引

譯目：The idea of culture

ISBN 957-732-166-6（平裝）

I. 文化

541.2

91014075

文化的理念

原著：The Idea of Culture

原著者：Terry Eagleton

出版者：巨流圖書公司

創辦人：熊嶺

總編輯：陳巨學

譯者：林志忠

封面設計：林宏銘

地址：106台北市溫州街48巷5號1樓

電話：（02）23695250・23695680

傳真：（02）83691393

e-mail：chuliu@ms13.hinet.net

http://www.liwen.com.tw

總經銷：高雄復文圖書出版社

地址：802高雄市苓雅區泉州街5號

電話：（07）2261273

傳真：（07）2264697

郵購：郵政劃撥帳號41299514

出版登記證：局版台業字第1045號

ISBN・957-732-166-6

2002年9月初版一刷

定價250元

版權所有，請勿翻印

本書如有破損、缺頁或倒裝，請寄回更換

譯序

什麼是文化？這個問題看似簡單，仔細推敲下，答案卻又並非如想像中的容易。部分的原因是這個議題無所不包，從個人品味乃至世界大戰，這種種的一切都和「文化」脫離不了關係，於是說了似乎等於沒說；另一部份的原因可能是人們無時無刻不是淫浸在文化之中，以至於無法透過具體的方式將其描繪出來。這種現象似乎也說明了文化的弔詭之處：文化不是沒有用，而是因為它太有用而難以使其物盡其用。

本書作者泰瑞·伊格頓從英文文化（culture）一詞的詞源出發，追溯文化如何從原本的「農事」（husbandry）發展到今日的陶冶教養；從最初人類卑下的勞動中耕耘出最精緻的成就；尤有甚者，從自然的文化中衍生出「不自然」的文明，充滿殺戮、戰爭與種族仇恨。伊格頓指出，文化本身基本意義上的變革即隱藏著另一個極大的弔詭現象：原先屬於「文化的」，現在似乎與文化對立；而這種文化與自然對立的消長，也說明了文化中衝突的本質與界定的困難。文化像是流動的符徵（floating signifier），本身意義的不確定性易於融入不同的歷史脈絡，因而產生了迥然不同的風貌，也因此任何定義文化的企圖本身必有所侷限。作者在本書中對文化作一全面的審視與辯證，比較古今各派理論家對於該詞的再現與挪用，藉以呈現多元文化觀點中的複雜性、抽象

與實際文化層面的矛盾、對立與衝突，以及所可能引發的危機。

文中抽象的論述佐以日常生活熟悉的例證，從大眾文化中的連續劇、通俗小說、復古風潮、搖滾歌星、好萊塢電影、矽膠植入手術、紋身穿孔與外星人現象，到「高尚」文化中的文學作品、古典樂、歌劇與種種的繁文縟節，乃至宗教、政治意識型態的戰爭、西方對東方的想像與東方對西方的抵抗等等，巨細靡遺，無所不包。這不但說明了我們與文化之間親密的關係，同時也說明了本書存在的重要性——在不可抵擋的全球化效應之下，面對目不暇給的文化現象，我們應當如何在適切的位置重新思考文化以及文化所即將帶來的衝擊？

紐約世貿大樓的倒塌揭開了新千禧年的第一場文化聖戰。我們得以親身體會文化的影響力如何反過來塑造並且超越自然。當恐怖份子與民族英雄之間的界線已經混淆不清之際，也許正是我們嚴肅思考文化內部種種弔詭現象的時候。

目錄

譯序	i
第一章 文化的各種解釋	1
第二章 危機中的文化	41
第三章 文化戰爭	65
第四章 文化與自然	111
第五章 邁向共同的文化	145
索引	171

第一章

文化的各種解釋

「文化」(‘Culture’)【譯註 1】被認為是英語中最複雜的兩、三個詞之一；而「自然」——有時被視為是文化的反義詞——一般則冠以其中最複雜者。雖然時下很流行把自然看作是文化的衍義，可是從詞源來看，文化這個概念卻衍生於自然。文化的原義之一是「農事」(‘husbandry’)，或對自然生長的照料。有關法律和公正的詞彙，以及諸如「資本」(capital)、「股票」(stock)、「錢財的」(pecuniary)和「英幣」(sterling)等術語，詞源上都衍生於自然。「犁刀」(‘coulter’)與文化(culture)同源，意思是犁頭的刀身。從勞動和農業、收割和耕耘中，我們衍生出人類活動最細緻的詞彙。當培根(Francis Bacon)寫道：「心智的陶冶與澆灌」(‘the culture and manurance of minds’)，即已暗示了糞便和優越心智之間的猶疑不定【譯註 2】。此處，「文化」指一項活動，早在這個詞意有所指之前就已存在。即使如此，大概要到阿諾德(Matthew Arnold)的年代，「文化」才脫離了「道德的」、「智性的」等形容詞意義，開始專指本身具有抽象性的「文化」。

【譯註 1】：culture 在英文中是一個字(word)，但譯成中文「文化」後，以詞稱之。

【譯註 2】：manurance 指糞便，亦引申為澆灌滋養。

那麼從詞源來看，時下流行的「文化唯物論」(cultural materialism)一詞就顯得累贅。「文化」起初意味著一個徹底的物質過程，後來才轉喻為關乎心靈的事情。因此，文化一詞的語意延展描繪了人類自身的歷史轉變——從農村到都市生活、從養豬到畢加索，以及從翻土墾地到分裂原子。依照馬克思主義的說法，文化的概念結合了下層(base)和上層結構(super-structure)。也許我們「陶冶教化」人們時所享受的喜悅，背後蘊藏了旱災與饑荒的種族記憶。但是「文化」的語意轉變亦有弔詭之處：都市的居民才有「文化」，而真正務農為生的人卻沒有。耕耘土地的人較難自我耕耘；農業沒有搞文化的閒情逸致。

「文化」的拉丁字根是 *colere*，泛指從耕耘、棲居到崇拜和保護的一切事物。文化的「棲居」之意由拉丁文 *colonus* 演變到當代的「殖民主義」('colonialism')，所以《文化與殖民主義》(*Culture and Colonialism*)之類的題目又顯得有點兒累贅了。然而 *colere* 藉由 *cultus* 最後成為宗教術語「膜拜」(cult)，這就正如現代的文化理念開始以消逝的神性和超越性的意涵，取代了本身的意義。文化真理往往是神聖的，不管是高尚藝術或是民族的傳統，皆要受到保護和尊重。文化承襲了宗教權威莊嚴的衣鉢，但文化與佔據和侵略之間也存在不穩定的關係；而現今文化的概念正是被定義在這正負兩個極端之間。文化是少數理念其中之一，能夠在政治上融入左派，同時又活躍於右派。正因如此，它的社會歷史變成出乎尋常地糾纏不清和模稜兩可。

如果「文化」描繪一段重大的歷史轉變，那麼它也隱藏了許多關鍵性的哲學性議題。諸如自由(freedom)和決定論(determinism)、施為(agency)和磨練(endurance)、變革(change)和認同(identity)、既有的(the given)和創造出來的

(the created) 等問題，這些都隱約聚焦在文化這一個術語。假如文化指的是對自然成長積極主動的照料，那麼文化就意味著人工和自然之間的辯證，也就是我們如何對待世界以及世界如何對待我們這兩者之間的辯證。這是一個在認識論上「實在主義」(realist) 的概念，因為它暗指我們身外有一個自然或是原料；但它同時有「構成主義」(constructivist) 的面向，因為這個原料要經過加工，進而變成對人類有意義的形態。所以，重要的是認知「文化」一詞本身已是解構，而非去解構文化與自然之間的對立。

以進一步的辯證法來說，我們賴以改變自然的文化手段 (cultural means)，其本身就源於自然。在莎士比亞《冬天的故事》 3 (*The Winter's Tale*) 中，波力斯里斯 (Polixenes) 更詩意地道出了這一點：

然而，沒有任何手段能使自然更臻完善
 反倒是自然製造了那個手段；所以那套技藝
 你說是附屬於自然，乃是自然
 所製造的技藝……這套技藝
 的確改善了——應該說改變了自然，可是
 這技藝本身即是自然。

(第四幕，第四景，89-92 行)【譯註 3】

Yet nature is made better by no mean
 But nature makes that mean; so over that art,

【譯註 3】：本章節有關莎士比亞劇作的引言部分，其行次皆以 The Arden Shakespeare 系列的單行本為主。

Which you say adds to nature, is an art
 That nature makes . . . This is an art
 Which does mend nature – change it rather, but
 The art itself is nature.

(Act IV, sc. iv, 89-92)

自然製造出改變自然的文化，這就是在所謂後期喜劇中常見的主題，把文化看做是自然不斷自我再塑造的媒介。如果《暴風雨》(*The Tempest*)中的艾瑞兒(Ariel)代表所有精靈界的成因，而卡里班(Caliban)是凡界懶惰(inertia)的表率，我們可以從貢札羅(Gonzalo)對於費迪南(Ferdinand)從沉船那邊游過來的描述中，發現文化和自然之間更多的辯証互動：

陛下，他也許還活著；
 我看見他拍打腳下的波濤，
 馳騁其上；他踏浪而行，
 甩開怒濤凶湧，挺胸
 迎向巨濤駭浪；他無畏地
 從翻騰滾滾的浪花中探出頭來，
 以健全的雙臂代槳，強而有力地划著
 朝向岸邊……

(第二幕，第一景，109-116 行)

Sir, he may live;
 I saw him beat the surges under him,
 And ride upon their backs; he trod the water,
 Whose enmity he flung aside, and breasted

The surge most swoln that met him; his bold head
 'Bove the contentious waves he kept, and oared
 Himself with his good arms in lusty stroke
 To th' shore . . .

(Act II, sc. i, 109-116)

游泳這個意象蠻適合我們所討論的互動，因為泳者主動積極地製造支撐他的水流，不斷地拍打浪花，它們因而反過來使他浮於水面。所以費迪南「拍打波濤」只為了「馳騁其上」。他踩踏、甩開、挺胸迎戰海洋並且以手代槳。這個海洋絕非柔順易屈服的材質，而是「翻騰滾滾」、充滿對抗性、不會輕易受人類所塑模；然而正是這種對抗性讓他可以施加作用。自然本身製造出超越自己的手段，有點像德希達式（Derridean）「添補」（supplement）⁴ 的概念，所有要拓展的都被涵蓋。稍後我們會明白：我們所謂的文化，也就是無緣由的溢盛性（*gratuitous superabundance*），實有異常的需要。如果說在某個意義上自然總是涉及文化，那麼文化是透過和自然不斷的互動——即所謂勞動（*labour*）——而建立起來。城市由沙泥、木材、鐵塊、石頭與水之類的材質所構成，因此城市是相當自然的，這如同鄉間的田園風情具有文化韻味一樣。地理學家哈維（David Harvey）認為紐約市沒有什麼「不自然」（‘unnatural’），並質疑部落鄉民是否比西方世界還要「更接近自然」（‘closer to nature’）。¹「製造」（*manufacture*）一詞最初指手工藝（*handicraft*），因而是「有機的」（‘organic’）；然而隨著時代變遷，現指大規模機械生產，因此帶有人工製品（*artifice*）貶義的弦外之音，這種情形就像是我們「在沒有分裂的地方製造分裂」。

如果文化原指農事，它就暗示著規範和自發性的成長。凡屬於文化的正是我們可以改變的，但可改變的事物本身卻擁有自主的存在；如此一來，它便帶有桀驁難馴的天性。可是文化也和遵守規則有關，這也就涵蓋了受規範和不受規範的事物之間的互動。遵守規則不像服從自然法則，因為其中牽涉到創造性地應用相關的規則。2-4-6-8-10-30 可能正好代表一個受規則制約的序列，只不過並非是我們最期待的那條規則。在無限回溯的痛楚之下，如何應用規則並無規則可言。如果沒有這樣的開放性，規則就不成規則，正如字詞就不成為字詞一樣；可是，這並非表示任何舉動都能算作循規蹈矩。遵守規則既非無法無天，亦非獨立自主。規則，正如文化一樣，既非純屬隨機，亦非嚴苛的制約；也是說，兩者都涉及自由這個理念。徹底擺脫文化成規束縛的人，並不比受它們所奴役的人更自由。

- 那麼，文化這個理念意味著雙重的否決：一方面是針對有機的決定論（organic determinism），另一面是針對精神上的自主。文化同時嚴拒自然主義（naturalism）和唯心論（idealism）：堅持反對前者，因為我們要在自然中超越和重塑自然；反對後者，
- 5 因為即使最高傲的人類成因（human agency），也有卑微的根基植於我們的生物學和自然環境之中。文化（這方面和自然一樣）可以同時是描述性（descriptive）又是評價性（evaluative）的術語，指的是已經發展出來和未來應如何發展的事物——這個事實攸關對於自然主義和唯心論的否絕。假如這個概念抗拒決定論，它同樣對唯意志論（voluntarism）小心翼翼。人類不僅是週遭環境的產品，且環境也並非純然的泥土，供人類恣意地自我塑造。假如文化改變自然的形態，自然則為這個計畫設下了嚴格的界限。「文化」一詞本身就蘊含了塑造和被塑造、理性與自發性之

間緊張的關係。它厲斥啟蒙運動脫離現實的智慧，在同樣的程度上也挑戰很多當代思想中的文化化約主義（cultural reductionism）。它甚至點出了進化和革命在政治上的對立（前者是「有機」和「自然發生」的，後者是人為和刻意的），並指出如何超越這個陳腐的對立。「文化」一詞奇特地揉合了生長和算計（calculation）、自由和必然性、有意識的籌謀和無法預期的溢盈等想法。如果該詞果真如此，它所代表的某些活動也是如此。當尼采（Friedrich Nietzsche）尋找一個實踐的方法來瓦解自由和決定論之間的對峙時，他轉向了藝術創作的體驗。藝術家不只同時感到自由和必然、創意和制肘，而且是藉著其中一項來感覺另一項，似乎把陳腐破舊的兩極對立推到無法分辨的境界。

在另一層意義上，文化一詞亦面臨兩難。因為它也可以表示我們內部的某種分野：我們當中陶冶教化和精緻高雅的部分，以及我們內部所有構成這種精緻高雅所需的原料素材。一旦文化被理解為自我培育（self-culture），它就會樹立一種介於高等和低等天賦、意志和慾望、理性和激情之間的二元性，但是它隨即會提出克服這種二元性的方法。自然不僅是世界上的基本要素，也是自我噬慾的素材。自然跟文化一樣，同樣指我們內在和週遭的事物，而內在的爆裂性驅動力很容易等同於外在無秩序的力量。故此，文化是自我克服，而在同樣的程度上，也是自我實現。假如文化頌揚自我，它也規範著自我，就像是美學（aesthetic）和禁慾（ascetic）雙管齊下一樣。人類天性不像甜菜田，而是一塊要花工夫培植的耕地；所以「文化」一詞將我們從自然轉移到精神層面上，同時也暗示了兩者的親密關係。如果我們是文化生物，我們同時也屬於和自然互動的一部分。實際上，「自然」一詞有一個重點，提醒我們自己跟環境的連續性，正如「文化」一詞凸

顯了其中的差異。

在自我塑造的過程中，行動和被動、不撓的堅強意志和純粹的先決既定，這次在相同的個體中再度統合。我們和自然的類似之處在於兩者皆須經過打造（cuffed）而成形；而差別則在於我們能夠自我塑造，因而為世界導入某種程度的自我指涉性（self-reflexivity），這點是其餘的自然所望塵莫及的。身為自我培育者，我們是自己手裡的塑土，集救世者和沉淪者、教士和罪人於一身。因為我們讓墮落的天性自由發展，它不會自發性地提升為文化中的優雅；而這份優雅也不能強加於其上。優雅毋寧是要跟自然與生俱來的趨向配合，引誘它來超越自己。正如優雅一樣，如果文化要繼續發揮作用，它一定已經再現了人類天性中的潛能。但正是對文化的這份需求暗示了天性中有所匱乏——我們必須將能力提昇，以超越週遭的自然生物，因為我們的自然條件比起它們的「不自然」許多。如果說「文化」一詞中隱藏了歷史和政治，則箇中也蘊含了一套神學。

然而，不單是我們能夠陶冶教化自己而已。其他事物——特別是政治國家（political state）——也會教化我們。國家要壯盛，就得為它的人民灌輸某些適宜的靈性（spiritual disposition）——這正是從席勒（Schiller）到阿諾德奉行已久的傳統中，文化或是德文中教化（Bildung）的涵義。² 在公民社會中，個人受到各自對立的利益所驅使，長期活在對抗的狀態中；國家則是超越

7 的領域，讓這些分歧可以在裡面和諧地化解。可是為了達到這個目的，國家必然已經在公民社會中運作，緩和其間的敵意，提煉它的感性；而這個過程就是我們所知的文化。文化是一種倫理教學法（ethical pedagogy），透過解放每個人內心的理想或集體的自我，使我們變得符合政治公民身份的資格。這個自我在國家共

相的領域（universal realm）中得到極致的再現（supreme representation）。因此柯列維治（Samuel Coleridge）寫到必須將文明植根於陶冶教化中，「在塑造我們人性的特質和天賦的和諧發展之中。成為公民之前，我們必先懂得為人。」³ 國家是文化的化身；反之，文化亦體現了我們共同的人性。

將文化提昇到政治之上——先為人，後為公民——意即政治必須在更深入的倫理層面運作，從教化中汲取資源，並把個人塑造為品格良好、負責任的公民。聽起來雖然有些唱高調的味道，不過這正是公民課中的說辭。但由於這裡所謂的「人性」是指沒有衝突的社區，因此關鍵不僅是文化優先於政治，而是優先於某種特定的政治。文化或是國家，是某種未成熟的烏托邦，在想像的層面中消弭衝突，所以就不用政治的層面上來化解。政治上的愚昧無知莫過於以人性的名義來抹黑政治。不論男女皆需一段倫理成型期來為公民資格作準備；支持這種論調的人同時也包括了那些否定殖民地人行使自治權的人——除非這些殖民地人達到某種「文明」的程度，足以行使其權利並為其負責。這些人忽略了一個事實：到目前為止，達到政治獨立的最佳準備就是政治獨立。諷刺的是，這個由人性到文化再到政治的實例中，由於本身的政治偏見而暴露了真正的發展應該是走相反路線的事實：政治利益通常主導了文化旨趣，由此界定了某種特殊的人性觀。

這麼一來，文化所做的即是從我們偏狹的政治自我中提煉出共同的人性、從感官中救贖靈魂、從短暫的事物中攫回永恆不變的本質，並從多元分歧中摘取其統一性。它代表某種自我分劃以及自我治療；藉此，我們難馴而世俗的自我沒有消失，但透過一種更為理想的人性而得以提昇。國家和公民社會的裂縫——中產階級公民如何再現自己及其實際狀況之間的裂縫——同時被保留

和侵蝕。文化像是在每個人內部運作的共相主體性（universal subjectivity）的形式，這有如國家在公民社會的特殊領域中所展現的共相。如席勒在《論人的美學教育信札》（*Letters on the Aesthetic Education of Man*）（1795）中所言：

人類的每個個體，可以說在潛能上和規範上都內涵著一個理想的人，亦即人類的原型。而他畢生的任務即是透過種種多變的面貌（manifestation）和這個不變的理想個體保持和諧的關係。在每一個個體中可以或多或少明顯察覺的原型，可藉由國家得以再現。國家是客觀也是正典的（canonical）形式，在此，個別主體的種種差異力求統一。⁴

那麼在這個思想傳統中，文化與社會，既不是分離亦非完全融合。從一方面來說，假如文化是對社會生活的一種批判的話；在另一方面，他們兩個則是同謀。文化與現實的關係陷入全面的對壘，不像後來在英語中逐漸發展出來的「文化與社會」（‘Culture and Society’）的傳承那樣。事實上，對席勒而言，文化正是後來稱為霸權（hegemony）的機制——先塑模人類主體臣服於一種新政治體制的需求，再徹底塑模他們成為那個政治秩序的施為者（agent），使他們變得馴服、謙實、思想高尚、愛好和平、不好爭辯，以及毫不偏私。但要達到這樣的效果，文化也必須以某種內在批判或解構的方式來運作，從內部佔據一個沉淪的社會，以瓦解它對精神改變的頑抗。在現代的晚期，文化不是變成超凡脫俗的智慧，就是意識形態的武器；一種脫節的社會批判形式，再不然就是過於受現狀束縛的過程。然而在這段歷史較早、較為樂

觀的時刻，文化仍有可能被同時視為一種唯心的批判和具體的社會力量。

威廉士（Raymond Williams）曾約略追溯「文化」一詞的複雜歷史，將文化區分出三類主要的現代涵義。⁵從農村勞動的字根看來，文化先是指近乎「教養」（‘civility’）之意，後來在十八世紀又多少和「文明」（‘civilization’）同義，意味著知性、精神和物質進步的總體過程。以理念（idea）的角度出發，文明在意義上等同於行為舉止和道德品行：有文明素養包括不會往地毯上吐痰，以及不會割下戰犯的首級。該詞本身隱含得體的舉止和倫理行為之間有種曖昧的關連。在英國，這種關係還可以在「紳士」一詞中找到。作為「文明」的同義詞，「文化」屬於啟蒙運動的總體精神，狂熱膜拜世俗與進取的自我開發。文明的概念大致源於法國——那時和現在一樣，法國人被認為是唯一稱得上有文明的人——同時也被稱為提煉社會的漸進過程，以及朝向烏托邦式的終極目標（*telos*）。但是法文中的「文明」一般包括政治、經濟和科技的生活，而德文中的「文化」卻有更狹義的宗教、藝術和知性的指涉。它也可以指某個群體或個人在知性上的提昇，但不是以社會整體來看。「文明」輕忽國族的種種差異，而「文化」則強調它們。「文化」和「文明」之間的緊張關係與德、法兩國間的敵對有很大的關係。⁶

在十九、二十世紀之交，文化這個概念產生了三個變化。首先，「文化」開始由「文明」的同義詞變為其反義詞。這個語意學上的急轉彎，相當罕見，它同時也捕捉了一段歷史的巨變。正如「文化」，「文明」也具有部分描述和部份規範性（part-descriptive and part-normative）：它既可以不偏不倚地描述某種生活方式（如「印加文明」），或是含蓄地稱頌某種生活方式的人