

21 世纪高等学校研究生教材
文学专业系列教材

中国当代文学与 文化研究

ZHONGGUO DANGDAI WENXUE YU WENHUA YANJIU

■ 张 柠 / 著



北京师范大学出版集团
BEIJING NORMAL UNIVERSITY PUBLISHING GROUP
北京师范大学出版社

21 世纪高等学校研究生教材
文学专业系列教材

中国当代文学与 文化研究

ZHONGGUO DANGDAI WENXUE YU WENHUA YANJIU

张 柠 / 著



北京师范大学出版集团
BEIJING NORMAL UNIVERSITY PUBLISHING GROUP
北京师范大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

中国当代文学与文化研究 / 张柠著. —北京: 北京师范大学出版社, 2008.7

ISBN 978-7-303-09154-6

I. 中… II. 张… III. 当代文学—文化研究—中国—高等学校—教材 IV. I206.7

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2008)第 022204 号

出版发行: 北京师范大学出版社 www.bnup.com.cn

北京新街口外大街 19 号

邮政编码: 100875

印 刷: 北京东方圣雅印刷有限公司

经 销: 全国新华书店

开 本: 170 mm×230 mm

印 张: 26.25

字 数: 345 千字

印 数: 1~3 000

版 次: 2008 年 7 月第 1 版

印 次: 2008 年 7 月第 1 次印刷

定 价: 39.00 元

责任编辑: 赵月华 陈佳宵 装帧设计: 高 霞

责任校对: 李 菡 责任印制: 马鸿麟

版权所有 侵权必究

反盗版、侵权举报电话: 010-58800697

北京读者服务部电话: 010-58808104

外埠邮购电话: 010-58808083

本书如有印装质量问题, 请与印制管理部联系调换。

印制管理部电话: 010-58800825

目 录

第一章 文学与文化 /1

第一节 文化与文化研究 /3

第二节 文学与文学研究 /11

第三节 当代中国文学与文化批评 /21

第二章 三个理论范畴及其变异 /29

第一节 想象力 /31

第二节 抒情性 /38

第三节 叙事性 /46

第三章 文学和文化中的经验 /57

第一节 经验和意义的困顿 /59

第二节 总体性与经验的秘密 /67

第三节 经验的碎片和救赎 /76

第四章 文学与乡土经验（上）/85

第一节 乡村文化和土地情结 /87

第二节 乡土经验及其遭遇 /93

第三节 文学与重农主义 /104

第五章 文学与乡土经验（下）/111

第一节 20 世纪文学中的乡土经验 /113

第二节 乡土经验的神话 /119

第三节 整体乡村和破碎寓言 /130

第六章 文学与城市经验（上）/141

第一节 城市概说 /143

第二节 中国的城市 /151

第三节 城市文学概要 /163

第七章 文学与城市经验（下） /171

第一节 城市与边缘经验 /173

第二节 城市与内部经验 /178

第三节 电子信息和虚拟空间 /187

第八章 当代文学的传统资源 /197

第一节 中国当代文学的发生 /199

第二节 中国当代文学的古典传统 /204

第三节 中国当代文学的启蒙传统 /209

第四节 中国当代文学与民间传统 /217

第九章 “冷战”时期的中国文学 /225

第一节 战时思维与文学斗争 /227

第二节 “冷战”思维中的文学选择 /233

第三节 文艺的工农兵方向 /238

第四节 激进的文学实验 /242

第十章 “第三世界”与文学问题 /251

第一节 “第三世界”与“欠发达” /253

第二节 时间焦虑和依附理论 /260

第三节 “第三世界”与中国文学 /266

第十一章 “第三世界”与知识分子 /275

第一节 知识分子谱系 /277

第二节 “第三世界”知识分子 /284

第三节 中国知识分子 /287

第十二章 想象的东方与西方 /297

第一节 中国文化与外来冲击 /299

- 第二节 对西方文化的想象 /302
- 第三节 欠发达国家的文化妄想症 /308
- 第四节 符号生产与文化贸易 /312

第十三章 身体叙事与肉体经验 /319

- 第一节 身体的历史和权力 /321
- 第二节 当代文化中的身体叙事 /325
- 第三节 市场和身体技术 /336

第十四章 当代文化中的精神症候 /347

- 第一节 英雄消亡与偶像崇拜 /349
- 第二节 欲望文化和快感模式 /360
- 第三节 符号膨胀和意义危机 /367

第十五章 消费社会与当代文化 /377

- 第一节 消费社会与生产社会 /379
- 第二节 文化生产和消费心理 /386
- 第三节 青春小说和消费市场 /394

主要参考文献 /400

后 记 /409

第一节 文化与文化研究

一、文化符号和符号等级

提到“文化”一词，许多人都感到自卑，有压力，觉得自己没文化。农民经常说，俺没文化，俺的儿女要有文化。为此，他们甚至倾家荡产也在所不惜。我们经常可以从新闻报道中看到，一些农民为了让自己的子女获取“文化资本”所导致的悲剧。照道理人们根本用不着自卑，文化有很多层面，精英有精英的文化，普通人有普通人的文化，不识字的农民也创造了自己的“农耕文化”。但是，一种文化的意义生成和确立，关键在于社会主导意识形态对它的理解方式和阐释方式，以及阐释者的立场和角度。

文化是一个使用最广泛，也是语义最复杂的概念。人们经常提到：茶文化、酒文化、城市文化、乡村文化，但并不一定了解它的确切意义。我们可以首先将文化视为一个社会事实，从“文”和“化”两个层面来分析、理解文化的意义。第一是作为符号的“文”的层面，文化的意思就是“纹花”或者“花纹”。文就是“纹”。“纹”可以是一个动词（名词动用），也就是人在皮肤上、岩石上，或者其他器物上刻画的动作，比如文身的动作。它的本义又是一个名词，即刻画动作（或者自然力）留下的印痕和图案。“花”就是图案，也就是“花纹”。^①它就是“纹”这一动作的结果，（考古学所发现的文化，几乎都是一些花纹和图案），是人类实践符号化的结果。

当社会实践（纹、刻）留下的结果（纹、图案、花纹、符号）成为一个社会事实之后，就使社会与个人之间有了关联。个体通过对“花纹”或者“符号”的识读和关联性想象，认知到社会整体的意义，于是，就出现了

^① “说文无纹字，文就是纹的分别字，表示花纹的意思古作‘文’。”（王力：《王力古汉语词典》，912页，北京，中华书局，2000。），也表示器皿的裂纹，即“罅”。“花”为后起字（起于北朝——段玉裁），古作“华”。“花”，从“化”得声。

文化的第二层含义（即“化”的含义），也就是“变化”的“化”，或者转义为“教化”的“化”^①。这就是《易经》里所说的“观乎天文以知时变，观乎人文以化成天下”的意思。所谓“天文”即“天象”，也就是自然之象，它是宇宙造化留下的可见的“花纹”。所谓的“人文”，就是人的实践活动留下的“花纹”或“符号”，也就是文化。文化反过来又能够影响、规范、制约后人的实践活动。“文”是一个生产实践的范畴，“化”是一个伦理教化的范畴，两者结合在一起，才构成社会实践的整体。

任何一种实践活动（纹花）在社会和自然层面留下的印记（花纹），其实都有其自身的意义和自足性，我们可以称之为文化（纹花）或价值的多元性。但由于社会实践对整合和秩序的追求，使得一些“花纹”的价值高于另外一些“花纹”的价值。从美学惯例、伦理教化、政治实践的角度看，一些“花纹”就具有规范化、经典性和文化示范作用，社会要求所有的后来者，按照这些示范性和主导性的“花纹”的基本模式从事社会实践活动。这就是“花纹”（文化）等级的起源，社会秩序和社会理想就是文化等级成立的理由。如果人们默认了这种文化等级，那么就只剩下两种活动——模仿和竞争。文化模仿是文化创造的“影子的影子”。文化竞争就是试图让自己的实践成为新的示范性的“纹花”。如果有人不认可一种示范性、经典性和主导性“纹花”，而是要独创一种个性化的“纹花”，那就是文化反叛。文化反叛从来就面临着巨大的压力（法律的、法规的、舆论的、自我惩罚的等），这时候，我们就可以感觉到，平常温文尔雅的“纹花”，突然变得强硬起来。这就是文化（纹花）的意识形态特性，这种“虚假意识”通过有形的（强制和打压）或无形的（教化和诱导）方式，将人的社会实践整一化、同质化、规范化、秩序化，就像花园里只能长玫瑰，不能长杂草一样。

比文化反叛更为常见的是文化自卑，在经典“纹花”面前的自卑。作

^①“化”与“花”一音之转。化的本义为变化，“动则变，变则化”（《礼记》）化从匕（匕，短剑、箭头，可作刻划之器。匕，又读化，变化之义）（王力：《王力古汉语词典》，85页）。

为一种创造性实践活动的文化，已经渐渐退化为一种压抑的力量。因此，文化自卑的结果只能导致一种“重复性人格”，甚至是“强迫性重复人格”，结果就是创造性的丧失。正因为文化具有意识形态特性，也就是强制性或诱导性地将一种文化（纹花）作为规范个人实践的行为准则，因此，文化反叛和文化自卑的最终指向，都不可能是纯粹的文化自身，而是指向确立文化等级制度的外部社会现实，以及对它的抵抗或者屈从。也就是说，我们面对的不是一种纯粹的创造性的文化实践，有时候甚至就是一种“反文化”实践。这种实践直接指向文化经典、文化等级和文化压抑。它甚至宁愿以一种畸形的、矛盾的方式表达自身。这正是当代文化研究的关键之一。

二、文化实践和文化权力

文化自卑情结是无处不在的。中国农民真的是因为自己“没文化”而自卑吗？无疑不是这样的，文化自卑是对文化强权而言。前面已经提到，文化（纹花）作为一种创造性的社会实践活动，变成了一种文化等级制度，有的文化高高在上，有的文化永远在底层。人们无疑早就发现，“有文化”的人和“没文化”的人生活质量不一样，劳动回报率不一样，进而社会地位不一样。这就是文化自卑的根源，这个根源不在文化本身，而在文化等级制度上。所谓“劳心者治人，劳力者治于人”，意思就是用心计、心思去指导和管理别人的人，要高于那些从事文化实践的人。中国古代的选贤制度和科举制度，就是这种管理制度的产物。农民要摆脱被管理的地位，摆脱面朝黄土背朝天的劳作之苦，首先要让自己的子女进行自我管理，让他们有文化、有德行，然后才可以做官当老爷，才有可能去“劳心”、去“治人”，因为“劳力”根本就不算文化。文化实践被分割为两个对立的部分：老子从事劳力者的活动，为的是支持儿子将来从事劳心者的活动，并将前者的意义建立在后者之上。实际上，文化实践早就成了一种文化资本的积累，也就是一种前期投资行为。

中国乡村传统提倡的“耕读传家”（像《三字经》中所教导的“锄带经，牧编简”），作为农耕文化内部的一项有机内容，其本意在于自我教化、自

我反省，其目的在于使农耕与读书相得益彰，身体运动与大脑运动相互支持——读书和思考是与先贤乃至上帝的对话，劳作是身体能量与自然能量的交换。这一带有社会乌托邦色彩的田园牧歌式的画面，有点接近马克思所说的“人的全面发展”的意思。但在现实的实践活动中并不是这样，传统文化实践早就被狭义化了，变成了文化模仿，对主导性文化经典的模仿。所谓的“有文化”，指的就是能够读书识字，最终能够写文章（“经世”之辞章），实际上就是被文化招安，向社会权力和文化经典权力投降。传说中的“悬梁刺股”、“凿壁偷光”、“囊萤映雪”、“负薪挂角”等故事，已经写进了各类蒙学书籍，借此鼓动农家孩子进行激烈而残酷的文化模仿和文化竞争。这种狭义的精英文化实践，最终目的在于“修身齐家治国平天下”，也就是要做人上人，实现对文化符号进行控制的欲望。而真正的文化实践（纹花和花纹），已经逐渐丧失意义。

文化的精英化和等级制，是对文化的第一次狭隘化。文化的政治化和实用化，是对文化的第二次狭隘化。比如，凡是对治国平天下没有直接意义的“精英文化”，统统被排斥在外。比如，除了诗文之外的音乐、舞蹈、戏剧、绘画等，都不过是从政之余的玩意儿，比如，唱歌家、舞蹈家、演奏家被统称“戏子”。这些文化形态如果还有什么意义的话，也是作为仕途成功者的附属品，否则，它就只能是一种落魄文人的标记（喜欢吹拉弹唱、吟诗作对的皇帝，也常常是亡国之君）。魏晋文人的吹拉弹唱还带有一种特有的狷狂色彩，明清文人的才艺已经接近狎妓了。可见，与人的器官和躯体行为相关的文化形态，也就是原本意义上的文化实践，从来就遭到排斥和质疑。

在一种文化功利主义（文化统治术）观念的支配下，中国文化实践呈现出极端的两极分化状态：一种是专门动脑子（政治文化治国术）的人（士），还有一种是专门动四肢（生产实践耕作术）的人（农）；一个属于劳心者，一个属于劳力者；一个属于统治者，一个属于被统治者；一个是样板，一个只能对它进行学习模仿。我们同时发现，在统治集团意识形态的支持下，中国传统精英文化实践中的“纹”，作为一种躯体动作的特征消失了；而底层人民的生产实践活动所产生的“纹”，作为一种文化遗存（纹花、图案、

符号体系),其“文化”含义被剥夺、删除了,在正史中、在“子史经集”中几乎看不到它们的影子。对文化及其历史的研究,变成了一种对统治性的符号体系的解读,也就是通常所说的帝王将相、才子佳人的文化及其历史。“野史”(比如笔记小说、诉讼档案、地方志等)作为一种特殊的文化符号体系,其中无疑有许多文化研究尚未触及的材料,一种摆脱单纯的政治学、美学、伦理学的研究思路,从而为文化研究的社会人类学方法和民族志方法开辟了道路。这些方法,对那些被压抑的文化形态的意义和价值的呈现,具有非常重要的开拓作用。

近代以来,中国文化实践方式发生了巨大的变化。在劳心者的文化(政治精英文化)和劳力者的文化(传统民众文化)之外,各种文化形态飞速发展。这种文化发展可分为两个阶段:第一个阶段是完善被传统文化狭隘化了的“精英文化”概念,确定被传统政治伦理文化删除的“精英文化”成分,使之走出狭义的政治伦理文化的圈子。比如,梁启超等人对被传统视为“街谈巷语”的现代小说的肯定,新文化运动对口语诗歌的肯定,对“文明戏”、音乐、漫画、油画等的引进和肯定。第二个阶段是开始回归文化的原本含义(作为一种整体的生产活动和生活方式)的阶段,约从20世纪八九十年代开始。其最明显的标志就是躯体和人的感官的解放。躯体动作的多样化(“纹花实践”),作为一种新的文化形态,越来越得到张扬和认可,它们在由生产价值、政治管理价值和纯粹美学价值构成的符号体系之外,形成了一个自己独特的符号世界。与此相反,精英知识分子对文化符号的解析和评价思路,还停留在传统文化思维的桎梏之中,“精英文化—通俗文化”二元对立的思维根深蒂固。这种严重滞后文化实践的状况亟须改变。

三、文化是争夺话语权的舞台

关于“什么是文化”这个无比复杂的问题,与其将它当作一个固定的逻辑概念来讨论,还不如将它作为一个动态的过程来分析。英国文化学者雷蒙·威廉斯对文化概念的阐释,经常被当代文化研究界提到。雷蒙·威

廉斯给文化下了三种定义^①：

第一是文化的理想定义：“文化是人类完善的一种状态和过程。”威廉斯的这个定义的指涉过于宽泛，甚至可以说是不着边际。这里将这个定义理解为人類文明发展形态，及其历史传承和时间连续的范畴，它属于文化史家的研究领域。从文化分析角度看，这就是一种“形态学定义”，从杂乱无章的人类文化实践及其形态中寻找可以理解和把握的总体规律。

第二是文化的文献式定义：“文化是知性作品和想象作品的整体。”这些作品记录了人类的思想和经验，它包括思想家、哲学家、文学家、艺术家的作品，被人们视为人类文化的精华，也就是一般所说的“精英文化”。从文化分析的角度看，这就是一种“解剖学定义”，它试图通过对个别的、特殊的文化标本的解剖，达到理解文化（高雅的、经典的、示范性的文化）的目的，进而强制性塑造社会文化结构，并通过以“教化”为目的的教育，强行向青少年推广。这种狭义的文献式的文化概念，以及相关的对文化“解剖学的分析方法”，长期以来统治和垄断着文化这个词汇。

第三是文化的社会定义：“文化是一种整体的生活方式。”它不但包括艺术和学术所表现的意义和价值，也包括日常生活实践和社会制度层面体现出来的意义和价值。文化实践不是为了给别人示范，其意义首先是对文化实践者自身而言。从文化分析的角度上看，这就是一种“生理学定义”，它关注实践者的行为方式和身体节奏、力度，以及新的“纹花”在传统符号等级制度中的效果。也就是说，当代文化研究，既不是专门的对文明的传承和连续性的关注，也不是对精英文本的分析和解读，而是阐明一种作为“社会事实”的生活方式的意義和价值。

形态学和解剖学无疑是生理学的分支。因此，第三种定义就可以包含前面两种定义。因为生活实践（文化—纹花）中既有文明传承和连续（即文明的变化形式）的意义，也有人类新生的思维和经验的印记（对经典的传承和改造）。把文化视为一种整体生活方式，不但要通过大众生活实践本身创造

^① 参见[英]雷蒙·威廉斯：《文化分析》，罗钢、刘象愚主编：《文化研究读本》，125~142页，北京，中国社会科学出版社，2000。

意义和价值,同时还要凸显生活实践和社会制度层面对文化实践的影响和反影响、控制和反控制,以及它们之间的对偶关系。这种对偶关系,存在于广泛的生活实践与精英文化或者制度文化之间。在这里,精英文化常常以一种消费的形式出现在生活实践之中,传统文化的边界在这里被改写。比如唱歌这个行为,是生活实践诸多内容的一种,而不是一种声音美学的意识形态化,或者说不是声音美学的等级表演。比如穿时装的意义和价值就在穿着者自身,而不是一种现实身份的经济行为。在这里,传统的精英美学范畴,成了为日常生活实践服务的成分之一。

在这里必须要特别强调的是,第三种定义,即“文化是一种整体生活方式”,恰恰是一个消极的定义。它不过是文化实践的意义和价值多元化的基本起点。它依然要面对制度化的文化及其符号体系造成的阶级、身份、性别、族裔等级和符号的压抑。这种压抑是建立在一系列二元对立的对偶概念之上的。这种对偶概念最终通过所谓的共同价值、共同理想、共同趣味等抽象价值观念,控制少数人的价值、理想和趣味,并使之等级化。这就是“话语霸权”或文化的“狭义化”和“意识形态”化。

为了将这个消极的定义变成一个积极的定义,首先要肯定民众文化实践的能动性,并参与它的“符号抵抗”运动,也就是为各种文化实践和符号生产争取表演的舞台,争夺话语权力或者“文化领导权”。“文化领导权”或“文化霸权”(hegemony),最早由意大利马克思主义理论家葛兰西提出,并且总是与负责文化传播、阐释的“知识分子”和作为文化冲突与谈判空间的“市民社会”这两个概念密切相关。葛兰西考察了由传统国家之间的政治支配或政治控制,转变为现代市民社会中各个阶级、阶层之间的文化商谈、接受的复杂关系,并指出,现代具有较高民主程度的资本主义社会的统治方式,已不再是通过暴力和强权实现的,而是通过宣传和渗透,通过在道德和精神方面的领导地位,让民众接受它的一系列法律制度或世界观,来达到统治的目的。葛兰西的文化领导权理论对文化研究尤其是大众文化研究具有重要意义,它为大众文化研究提供了重要的合法性依据,拓宽了大众文化研究的领域。大众文化既不是法兰克福学派所说的麻醉大众的工具,也不是文化民粹派那样盲目的夸耀,而是一种文化冲突、

谈判、妥协的产物，是主流意识形态与大众意识表达之间斗争、协商、谈判的结果。^①

将大众文化研究引入专业范畴，或者精英文化研究的大众化视野，都是积极参与市民社会的文化实践和符号生产的独特方式，也就是让各种“纹花”实践所产生的“花纹”图案，都有存在的合理性。至于他们表演的方式以及水准，或者美学价值，则是另一个问题，它仅仅属于“形态学”和“解剖学”范畴。另外，必须找到更为有效、合理的方法，来阐明这种文化实践的意义和价值。这种阐释方法，首先必须借助于上述“理想的文化定义”，从现代人类学角度和现代社会学尊重“社会事实”的角度，重新制定评价标准。同时，要借助于符号分析（对各种“花纹”的形式分析，以及对“纹花”行为的生理学分析），达到抵抗符号等级制的效果，并为符号的民主性提供理论支持。

对当代文化的研究和批评，必须在方法论和经验分析层面，尽快打破传统的精英文化和大众文化的界限，将它们统统放到“文化实践”这个范畴之中进行梳理。比如，一部小说（高雅的或通俗的）、一张唱片（歌唱家的或通俗歌星的）、一部电影（精英的或者流行的），还有一种特殊的消闲方式（电视肥皂剧、通俗演唱会、电子游戏、动漫、FLASH）、一种流行的传播方式（手机、短信、网络），等等，它们作为一种文化消费实践的形式，是如何参与市场流通的；是如何介入当代人的生活实践的；其符号层面的意义和价值，在流通中产生了怎样的增删；它们能够引起广泛注意的社会心理机制是什么。同时，这种社会心理并不是文化研究的直接对象，而是文化生产机制以及社会心理机制分析的材料。文化研究必须首先具备直接面对“文化事实”的能力，并且必须要像对待物质一样，对待这种文化事实（或者符号事实）。对自然物质的分析，是生物学家和物理学家的事情；对文化事实的分析，就是文化研究的任务。面对着社会这个庞大臃肿的躯体，文化

① 葛兰西的“文化领导权”理论在表述上复杂而零乱，零散分布在其《政治随笔·国家与市民社会》之中。参见[意]葛兰西：《狱中札记》，北京，中国社会科学出版社，2000。另见[英]雷蒙·威廉斯：《关键词》，201~203页，北京，三联书店，2005。

研究和文化批评者应该像“解牛”的“庖丁”一样。

第二节 文学与文学研究

一、文学或文学性

文学有广义和狭义之分。广义的文学指用文字写作的所有著作，它包含了物质文化之外的人类精神和思想的结晶，包含了学术、创作、文史哲等各个领域的成果，比如先秦时代的“文”、“文章”、“文学”。狭义的文学不仅仅强调传达思想观念，更强调传达方式的独特性，讲究辞章的漂亮，或者说是一种最出色的传达方式，这一意思基本上接近我们今天常用的文学（Literature）的概念。在考察中国古代“文”、“文章”、“文学”的词义时，刘若愚指出：“自公元前2世纪以来，这些词表示的大部分意义，与英文一般所谓的‘Literature’大致相当。”^①而西方的“文学”（Literature）概念，也有其历史演变的线索。乔纳森·卡勒说：“如今我们称之为Literature（著述）的是二十五个世纪以来人们撰写的著作，而Literature的现代含义：文学，才不过二百年。1800年之前，Literature这个词和它在其他欧洲语言中相似的词指的是‘著作’，或者‘书本知识’。”^②这一点与中国古代的“文学”概念大致相当。

可见，文学不仅有广义和狭义之分，还有古代和近现代之分。20世纪中国的新文学就是一种与1800年以来的西方现代文学接轨的文学，在文学中强调的是普通的人而非神和英雄，是个人经验而非集体经验，是每一个具体的男人、女人、儿童，而非氏族、民族、家族、阶级等抽象的人。陈

① [美] 刘若愚：《中国文学理论》，12页，南京，江苏教育出版社，2006。

② [美] 乔纳森·卡勒：《当代学术入门：文学理论》，21~22页，沈阳，辽宁教育出版社、牛津大学出版社，1998。