

斯道雷： 记忆与欲望的耦合

——英国文化研究中的文化与权力

[英] 约翰·斯道雷 著 徐德林 译

一位有机知识分子的政治见解 在1841年的曼彻斯特 美国的流行歌曲与越南战争 美国流行音乐与流行音乐文化中的乌托邦时刻
西海岸摇滚与美国越战 一种学术实践的政治 作为政治的一种学术实践 拼贴还是超级意识 从越南战争到海湾战争
歌剧的社会生命 后现代主义与大众文化 十九世纪的曼彻斯特 斯道雷学术成果一览表 约翰·斯道雷的霸权情结



视像·媒介·文化权力丛书

金惠敏 张云鹏 主编

视像·媒介·文化权力丛书

主编 金惠敏 张云鹏

[英] 约翰·斯道雷 著

徐德林 译

斯道雷： 记忆与欲望的耦合

——英国文化研究中的文化与权力



GUANGXI NORMAL UNIVERSITY PRESS

广西师范大学出版社

·桂林·

著作权合同登记号桂图登字：20-2008-001 号

图书在版编目（CIP）数据

斯道雷：记忆与欲望的耦合：英国文化研究中的文化与权力 / （英）斯道雷著；徐德林译. — 桂林：广西师范大学出版社，2007.12

（视像·媒介·文化权力丛书）

ISBN 978-7-5633-6932-4

I. 斯… II. ①斯…②徐… III. 文化—英国—文集
IV. G156.1-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字（2007）第 170776 号

广西师范大学出版社出版发行

（广西桂林市中华路 22 号 邮政编码：541001
网址：<http://www.bbtpress.com>）

出版人：肖启明

全国新华书店经销

桂林日报印刷厂印刷

（广西桂林市八桂路 2 号 邮政编码：541001）

开本：787 mm × 1 092 mm 1/16

印张：15.75 字数：250 千字

2007 年 12 月第 1 版 2007 年 12 月第 1 次印刷

印数：0 001～5 000 册 定价：32.00 元

如发现印装质量问题，影响阅读，请与印刷厂联系调换。

致 谢

我希望借此机会向中国社会科学学院的金惠敏教授深表谢意,因为是他向我提出了出版一部中文版作品选的建议。我也希望向北京大学的徐德林先生表示谢意,感谢他为翻译此书所付出的艰苦努力。最后,我想把此文集献给我在中国的所有朋友,尤其是曹璐(Cao Lu)、何碧霄(He Bixiao)、黄秀珍(Huang Xiuzhen)、李季(Li Ji)、王雯(Wang Wen)、熊慧(Xiong Hui)、徐德林及周敏。他们使我的数次中国之行其乐无穷,而没有他们这根本就不可能。我真诚地希望本文集最终将为我在中国争取到更多的朋友!



当威廉斯把“文化”人类学界定为“生活方式”，而且是既包括了知识的和精神的也包括了物质的等“全部的生活方式”时，在他的关键词中，“文化”与“社会”其实就已经是比邻而居了。社会尽管需要一定的物质支撑，如经济基础或生产方式，但物质不会自动地向人生成，唯其借助于人化的作用，方可成为社会性的，社会中的物质性于是就只能是社会化了的物质，归属于社会这个有机体。就此而言，“社会”本来就是“文化”的另一称谓，而所谓的“经济基础”也不过是“上层建筑”的物化形态。

但应进一步指出，由上层建筑所实现的经济基础的文化性仅仅是它的一些被意识到了的和可实际操作的层面。作为一种“生活”之方式的文化，总是有无意识的事物“自在”于那儿。文化因而甚至不能被简单地说成是有意为之，不能是文人雅士们的单方面创造，不能是智识的或精神的“所思所言之精华”。一种文化的形成最终将经由“社会”的接受和践行。文化从来且永远是全社会的文化，是大众的文化。这也就是说，“文化”即“社会”，即“物质”。

更早在 19 世纪末，齐美尔就敏锐地捕捉到“文化”与“社会”的同一性。他以“货币”为例展示了作为现代社会本质特性的符号化和审美化的过程。在他看来，现代性就是距离化、抽象化和升华，一种新的间接性，因而现代性就是“审美现代性”，主要地说，是“社会的审美现代性”，诚然，他也不曾排除“艺术的审美现代性”。当今，社会学家费瑟斯通和鲍德里亚以“日常生活的

审美化”，文学批评家杰姆逊以“经济的文化化”和“文化的经济化”，也有贝尔诸公以“后工业社会”，科学界以“服务科学”的概念，等等，揭示了文化的泛化及其对社会的再组织和再构造作用。尽管未必直言，在这些对文化的泛化即大众性和物质性（如日常生活）的聚焦中，也是隐含着“文化”即“社会”这另一方面的道理的。

或许我们可以不去理会这些西方人的危言耸听，但进入新世纪以来，一个坚硬而显豁的事实是，“文化”愈益“社会化”，而“社会”也愈益“文化化”，换言之，文化的成了社会的，而社会的也成了文化的，一个“大众—文化”的时代已然无法拒绝。当前文化研究之所以在中国、在全世界蓬勃发展，正是因应了一个“文化社会”或一个“社会文化”的出现。

必也正乎名，今日文化研究并不等于反过来说研究文化，甚至也不只是研究大众文化——虽然那一直就是它的题中要义——而是文化地研究：研究什么并不是不重要，但更关键的是以文化的方式去研究。这就是威廉斯那个“文化”定义的真谛，即把“文化”作为一种生活的“方式”，一种指意系统，一种社会实践。因此，文化研究就可能成为消费社会的一种意义政治学，一种社会美学，一种被更新了的社会批判理论。中国的文化研究将既不是英国文化研究，也不是法兰克福学派，而是一种新的综合和超越。

我们的场域自然有限——视像，媒介，文化权力；而且，编辑一套以译著为主的丛书，于那重建消费社会的批判理论之大任似乎亦显得绠短汲深。但我们仍固执地奢望一种或然性的出现：通过对那些核心问题的研究，通过对前贤智慧的温习、再温习，通过与国际同行的切磋，丛书将推助一些有心者看到和逐渐地逼近这一目标，让问题浮出水面，让可望变得可及。退一步，至少于眼下说，它可以为我们理解纷纭万象的当代生活提供一些积极的透视角度。而果能于此，则就是千里之行已发轫矣。

最后，序成之际，丛书承蒙设立于百年学府河南大学的河南省高等学校人文重点学科开放研究中心之批准，列为其重大项目。一则以喜，一则以忧，喜这项事业不再孤单，忧我等学浅德薄，将何以堪此重托。“路漫漫其修远兮，吾将上下而求索。”

惕惕以为序，自勉，亦与同好者共勉。

金惠敏 张云鹏

序



序

能够为代表我在过去的二十多年时间里所发表作品的这本论文集作序,我倍感欣慰!诸多主题贯穿在了这些文章之中。我打算在此选取出来予以介绍的三大主题,很可能会有助于中国读者更好地理解我的作品,这三个主题分别是霸权(hegemony)、大众文化(popular culture)及作为一门学科的文化研究。

● 霸 权

毋庸置疑,贯穿我所有著述的支配性理论主题,始终是致力于和尝试阐释文化研究对意大利马克思主义者安东尼奥·葛兰西(Antonio Gramsci)的作品的挪用。我已经努力证明了我对葛兰西式文化研究的贡献,其核心是主张文化与权力乃文化研究的首要研究对象。自从葛兰西的作品于1970年代被引入文化研究以来,文化研究已经受影响于,并反过来影响了比如女性主义、后结构主义、后殖民理论、心理分析、酷儿理论等。尽管的确如此,我将一如既往地主张葛兰西的作品,尤其是他的霸权概念,诚如它在英国被实践那样,仍然是文化研究的根本。

葛兰西把霸权概念用于描述权力过程,其间居支配地位的集团或者社会阶级不仅仅靠武力统治而且靠认同引导。霸权关涉到一种特殊的认同,即某一社会阶级或者集团于其间把其自身的特殊利益呈现为作为一个整体的社会的普遍利益的

一种认同。这一作用的发挥在一定程度上是借助意义的流通而完成的，通过设法确立社会关系的意义而强化支配与从属关系的意义。换句话说，霸权关涉以支持占优势的权力结构的各种意义浸淫社会的努力。在一个霸权情势之中，从属集团显现为积极支持与赞成将它们融入到占优势的权力结构之中的各种价值、理想、目标等，即支配与从属关系。然而，霸权并非仅仅是意义的强加，它同时是一个始终关涉协商与斗争的持续过程。因此，虽然霸权以高度的认同为特色，但是它从不缺少冲突；也就是说，始终有抵抗的存在。然而，为了霸权的持久成功，冲突与抵抗必须得到不断的疏浚与遏制——按照居支配地位的集团的利益进行重新耦合。

霸权是一个复杂而冲突的过程：它并不等同于向大众灌输“虚假意识”（false consciousness）。这并非是对权力的否认，而是坚持“普通”人于其间被视为他们可能从不期望去理解的过程的沉默、被动的受害者这样一种政治，即一种否认绝大多数人的能动性的政治，或者一种至多承认某些活动为能动性的符号的政治，是一种其存在不会给占优势的权力结构制造太多难题的政治。因此，文化研究应该继续坚持我们不能这样去理解交织在日常生活的复杂过程之中的文化与权力的关系，即仅仅将我们的批判性凝视固定于日常生活，仅仅看到结构与强加、操控与“虚假意识”。

● 大众文化

文化研究借助一个兼容性的文化定义而运作。也就是说，它是这样一种意义上的一个“民主”工程，即它不仅研究高雅文化，而且批判性地凝视整个文化场。开放文化分析的领域，使其不仅仅把高雅文化纳入囊中，这就意味着文化研究在很大程度上是针对大众文化的。鉴于文化研究对权力的日常运作的政治诉求，具有某种必然性的是，事实应当如此。然而，这不应该像有时候被暗示出来的那样，被理解为文化研究只是对大众文化感兴趣。虽然我自己的研究经常聚焦于大众文化，但是我也关注高雅文化，因为我深知大众文化与高雅文化二者间的区隔是历史的、可变的。然而，我自己的一些研究较少地关注对可以被定义为大众文化的特定文本的分析，而是更多地关注把文本建构为大众文化的变动不居的智识方式，更多地关注这些智识话语如何“耦合”文化与权力问题。虽然大众文化在人类早期历史上业已存在，但是作为一个理论概念，它是直到18世纪末才出现在对“民间”文化



的智识叙述之中。特别值得一提的是,我始终感兴趣于大众文化这一概念被用于对“普通”人的文化实践进行归类与不予理会的诸多方法。虽然大众文化这一术语可以被阐释为携带着诸多不同的含义,但是所有这些含义都分享着民众(populares)的概念——属于大众。因此,用以归纳大众文化的不同方法总是携带着一个对大众的定义。

● 作为一门学科的文化研究

虽然就其在英国的特殊情况而言,文化研究诚然兴起于一种对其他学科的不满意意识,尤其是对文学研究、历史及社会学的不满,但是,如果这就是反对文化研究自身成为一门公认的学科的观点,它便不再能让人信服。

有这样一种假定的观点,即一方是作为英勇的抵制性实践的文化研究,相对立的另一方是作为被体制收编的文化研究,它并不会有助于清楚地思考文化研究的学科未来。这种叙述所依赖的假定是,文化研究不但是在体制空间和教学实践的扶持之外被建构出来的,而且一直这样存在着。可能真正暗示文化研究现在面临着被收编的危险的,正是这种叙述。这种收编可能意味着什么呢?是文化研究内容的拓展吗?是保持文化研究的小规模和边缘性就会保持其英勇性和抵制性吗?

类似的,听到人们把文化研究描述为“另辟蹊径的政治”(尤其是在美国)也并不稀罕。现在,主张对文化与权力间的各种关系进行学术分析——从政治角度思考文化——是一项政治计划是一回事,而主张这样的智识工作是表达一种政治运动之类的东西则完全是另一回事。文化研究必须催生及面对这一事实,即它并不潜在的比,譬如文学研究、社会学或者历史,更具政治性。当它在教育机构之外得到运用时,它的政治就是学院和智识生活的政治。

为了反对文化研究的这种政治浪漫,必须认识到文化研究始终首先是一种教学计划和学术实践;教育机构始终是其主要的运作环境。因此,“文化研究的体制化”是一种极具误导性的说法,暗示在文化研究进入学术领域之前,曾经有一个“纯粹的”政治性文化研究的时刻。但是有把握的叙述是,文化研究自始至终都是体制空间中的一种学术实践。从未存在过一种纯粹的政治性文化研究,自由驰骋在教育空间的状况之外。

当然存在着一种教学的政治:我们如何教及教什么在某种程度上始终是一个

政治问题。也许大部分从事文化研究教学的人会同意教育并非政治中立。课堂上所学到的知识可能被政治地用于课堂外面的世界。比如我希望在我自己的文化研究教学中,我已经给予学生的鼓励不是如何以某种特定的方式去思考世界——我不是在为某一政党招募成员——而是鼓励他们(他们也鼓励我)去批评性地思考、批评性地参与我们学习内容以外的世界。

毫无疑问,一些人对文化研究有太多的期待。但是它并非政治运动的计划,它也不是另辟蹊径的政治。它是一种理论实践和一种研究与教学计划。因此,它必须继续认可和组织自己为一门学科,尽管是一门拒绝被学科化的学科(在传统的意义上)。这便是文化研究的未来。



目 录

序……1

雷蒙德·威廉姆斯：文化与文化研究……1

马修·阿诺德：一位有机知识分子的政治见解……17

文本、读者与阅读生成：《我的保尔与我的伙伴乔》在 1841 年的曼彻斯特……33

把它统统带回家：美国的流行歌曲与越南战争……52

金楼上的边鞍：美国流行音乐与流行音乐文化中的乌托邦时刻……78

摇滚霸权：西海岸摇滚与美国越战……94

文化研究：一种学术实践的政治/作为政治的一种学术实践……107

九十年代中的六十年代：拼贴还是超级意识？……118

记忆与欲望的耦合：从越南战争到海湾战争……136

歌剧的社会生命……154

后现代主义与大众文化……184

作为文化美国化的全球化：三个问题……195

作为艺术的歌剧的发明：十九世纪的曼彻斯特……205

斯道雷学术成果一览表……221

译后记：约翰·斯道雷的霸权情结……227

雷蒙德·威廉姆斯： 文化与文化研究



雷蒙德·威廉姆斯：
文化与文化研究

内容提要 通过其所有的文化定义(特别要参见 Williams, 1961, 1981, 1983), 雷蒙德·威廉姆斯(Raymond Williams)在努力提出一种综合性的文化定义。也就是说, 威廉姆斯并非仅仅研究马修·阿诺德(Matthew Arnold)著名的称为“最佳思想与言论”(2006:6)的东西, 而是致力于考察“各种形式的表意实践”(1984:240)。我在本文中的目的, 是要指出威廉姆斯对文化研究的重大贡献在于他提出了文化是“一种被实现的表意系统”(a realized signifying system, 1981:209)这一观念。我将对这一观念在威廉姆斯作品中的发展予以探究与详细阐释。首先, 我要讨论的是他对作为一种被实现的表意系统的文化的早期归纳。然后, 我将勾勒出威廉姆斯的立场变化, 从视文化为一个被分享的意义之网到视文化为同时由被分享和被争夺的意义组成。在我看来, 后一种立场是安东尼奥·葛兰西(Antonio Gramsci, 1971)的霸权概念于1970年代被引入到了威廉姆斯的文化研究之中的结果。虽然我的主要关注点是对威廉姆斯的作为一种被实现的表意系统的文化这一观念进行解释, 但是也会有我利用威廉姆斯对英国文化研究进行解读之处。

关键词 作为一种被实现的表意系统的文化 文化研究 媒体 权力

我在本文中的目的,是要指出威廉姆斯对文化研究的重大贡献在于他提出了文化是“一种被实现的表意系统”(1981:209)这一观念。我将对这一观念在威廉姆斯作品中的发展予以探究与详细阐释。首先,我要讨论的是他对作为一种被实现的表意系统的文化的早期归纳。然后,我将勾勒出威廉姆斯的立场变化,从视文化为一个被分享的意义之网到视文化为同时由被分享和被争夺的意义组成。在我看来,后一种立场是安东尼奥·葛兰西的霸权概念于1970年代被引入到了威廉姆斯的文化研究之中的结果。虽然我的主要关注点是对威廉姆斯的作为一种被实现的表意系统的文化这一观念进行解释,但是也会有我利用威廉姆斯对英国文化研究进行解读之处。为了从威廉姆斯自身的角度解释这个出色的归纳,我的工作将以威廉姆斯为准绳,而不是假他之名。^①

通过其所有的文化定义(特别要参见 Williams,1961,1981,1983),威廉姆斯在努力提出一种综合性的文化定义。也就是说,威廉姆斯并非仅仅研究马修·阿诺德著名的称为“最佳思想与言论”(2006:6)的东西,而是致力于考察“各种形式的表意实践”(1984:240)。这是对阿诺德/利维斯式的把文化场描绘为文化/少数人的文化和无政府状态/大众文明的一种拒绝。首先,由伟大的艺术作品,尤其是欣赏伟大艺术作品的的能力所构成的文化/少数人的文化,需要认真的思考。其次,虽然被认为是由残留的、堕落的大众文化所构成的无政府状态/大众文明,需要的不过是短暂的社会学一瞥,但是其间留下的是长时间的声讨,要么是声讨为(着重号为原作者所加,全书同。——译者)“大众”生产的文化,要么是(就像在大多数情况下那样)声讨“大众”的文化。^②威廉姆斯反对阿诺德/利维斯式的把文化场划分为社会精英的文化/少数人的文化和社会大众的无政府状态/大众文明,所以他在1961年的写作中,建议对文化进行社会学定义;其间的文化被定义为:

一种特定的生活方式,它所表达的某些意义及价值不仅仅存在于艺术与

① 威廉姆斯的原意是“思考要以它为准绳,而不是假它之名”(1981:185)。

② 参见 Storey,2003。



智识之中,而且也存在于机构与日常行为之中。从这一定义出发的文化分析,便是对隐含于某一特定生活方式、某一特定文化之中的意义及价值的阐明……是对社会成员借以交流的特殊形式的阐明。(2006:32)

该定义对于作为一个跨学科工程的英国文化研究的发展至关重要,其中的原因有三。第一,威廉姆斯的定义“民主地”拓宽了阿诺德/利维斯式文化定义,提出了一种更具综合性的定义,其间的文化不是被定义为一组“精英”文本与实践(比如芭蕾、歌剧、小说、诗歌等)而已,而是被重新定义为包括比如电视、电影、流行音乐、广告等内容。第二,作为某种特定生活方式的文化进一步拓宽了文化的定义。因此,比如文化不仅仅是作为文本的电视,而是体现于某种特定的生活方式之中,关涉到比如电视的生产、流通及消费。

威廉姆斯定义中的这个两方面时常受到关注,并且讨论也终止于此。然而,威廉姆斯定义中有着第三个成分,即我认为远比上述两个成分更加重要的一个成分。这一成分就是他在文化及表意实践之间所建立起的联系。某种特定生活方式的重要性在于它“表达某些特定意义及价值”。另外,从这一文化定义的角度所作的文化分析“是对隐含于某一特定生活方式之中的意义及价值的阐明”。其间的讨论重点始终是某一特定生活方式,但是依我之见,作为意义之网的文化(即作为一种被实现的表意系统的文化)这一观念为英国文化研究所作出的贡献要远为重要。而且作为一种被实现的表意系统的文化不能被简约为某一特定生活方式,相反,它对所有生活方式的形塑及融合都至关重要。虽然这并非要把一切都简约为作为一种被实现的表意系统的文化,但是它将坚持如此定义的文化应被视为“从本质上关涉所有形式的社会活动”(Williams, 1983:13)。正如威廉姆斯进一步解释的那样,“作为一种表意系统的文化的社会组织根植于所有活动、关系及机构之中,其中的一些活动、关系及机构显在地‘具有文化性’”(209页)。

虽然生活不止是表意系统,但是事实是“认为我们可以在不把其表意系统纳入其实践的核心部分的情况下有效地讨论一种社会制度,这将会……是错误的,因为作为一种制度,它从根本上依赖于表意系统”(207页)。换句话说,表意实践是所有人类活动之根本。然而,虽然作为一种被实现的表意系统的文化“深深地”在场于所有社会活动之中,但是同样是事实的是,“迥然不同的其他人类需求及行为实实在在地、不可简约地在地”(同上)。而且在某些社会活动之中,表意实践消散于

他所谓的“其他需求及行为”(同上)之中。“消散”可以有两种截然不同的意义：消失或者液化为某种溶液的一部分。比如，如果国会被解散，它就不再存在了。然而，当我们把糖溶于茶时，糖并未消失；相反，它成为了茶饮的不可见但却又根本的部分。正是消散的这第二层含义最佳地支配着威廉姆斯的用法。然而，该词的含糊性使一些批评家认为表意实践(即文化)缺席于某些人类活动。比如特里·伊格尔顿(Terry Eagleton, 2000)曾这样说过：

但是如果汽车制造不在此定义之列，那么体育运动也就不在此列，因为体育运动就像任何人类实践一样关涉表意实践，但是与荷马(Homer)史诗或者涂鸦所属的文化范畴几乎没有联系。(34页)

社会活动不必为了符合威廉姆斯的文化定义而以同样的方式进行表意。虽然工业制造不同于荷马的作品，采用的表意方式也不同，但是它们二者都依赖于表意实践。可能的确如此的是，汽车制造与体育运动的表意方式不同于比如莎士比亚的十四行诗或者麦当娜(Madonna)的歌曲，但是表意实践仍然植根于体育运动与汽车制造二者。当我们使用体育文化或者工厂文化这样的词句时，我们就予以了同等的认同。换句话说，表意实践存在于人类存在的方方面面。它在一些时候是最为重要的人类活动面向，而在另一些时候则被更具功能性的面向所遮蔽。但是它从不完全消散(即从不完全消失)；文化始终标识人类在世界的在场。在我看来，威廉姆斯之立场的逻辑是这样的：表意实践浸淫于社会之中，虽然它有时在某些人类活动中变得不那么显在。比如更加明显的是，诗歌表意的方式并不同于铅管制造。但是我们知道，没有表意实践就不可能有铅管制造(有一种铅管文化)。而且我们还知道，作为一种人类活动的铅管制造，有着一段变幻不定的历史表征，比如文明、现代性、西方化、阶级区隔等不同内容。因此，威廉姆斯所定义的文化并非某种局限于艺术或者不同的智识生产形式之类的东西，而是所有人类活动的一个面向。

某些流派的英国文化研究基于威廉姆斯对文化的重新定义，已经渐渐地把文化定义为了意义的生产、流通与消费。正如斯图亚特·霍尔(Stuart Hall, 1997)所解释的那样：



文化……与其说是一组东西——小说、绘画作品或者电视节目及喜剧，还不如说它是一个过程，一组实践。文化首先关注的是意义在一个社会或者群体的成员之间的生产和交换——“意义的给予与获取”（2页）。

根据这种定义，文化的组成与其说比如书籍，还不如说是变动不居的表意实践之网，比如书籍就于其间被变成有意义之物而存在。比如，如果我在中国递名片于人，礼貌的方式便是使用双手。如果我单手递名片，就可能被视为一种冒犯行为。这显然是一个文化问题。然而，其间的文化并非真正在手势之中，而是在手势的意义之中。换句话说，本来并没有什么关于使用双手的礼貌，有的只是使用双手被用来表征礼貌。然而，表意实践已经体现于物质实践之中，而物质实践可以依次产生出物质效果。正如威廉姆斯（1977）所坚持的那样：“表意实践，即意义的社会建构……是……一种实实在在的物质活动。”（34页）类似的，正如卡尔·马克思（1976）所指出的那样：“一个人之所以为王，那是因为其他人处于臣服于他的关系之中。反过来，他们之想象自己为臣，那是因为他是王。”（149页）这种关系之所以起作用，那是因为他们分享着一种这种关系于其间的有意义的文化。在这一文化之外，这种关系毫无意义。因此，成为国王并非自然（或者上帝）的礼物，而是在文化建构出来的东西；正是文化，而不是自然或者上帝，才赋予这些关系以意义：使它们表征实践，以及通过表征具体地组织实践。

基于这一预备性的定义，分享某一文化便是借助某些可辨识的相似方式去解释世界、使世界有意义及感知世界的意义。当我们遭遇到迥然不同的意义之网时，也就是说，当我们“与生俱来的”意识或者“常识”遭遇到他人的“与生俱来的”意识或者“常识”时，就会发生所谓的“文化震荡”。

迄今为止，我聚焦于其上的文化是一个由被分享的意义所组成的系统。这便是文化往往或多或少地登临威廉姆斯早期作品的方式。直到《马克思主义文化理论中的基础与上层建筑》（1973）、《马克思主义与文学》（1977）及《文化》（1981）等著述的完成，他[威廉姆斯]才最终全面地归纳出作为一个表意系统的文化这一观念。我所谓的全面地归纳，是指威廉姆斯认识到表意系统同时由被分享的意义及被争夺的意义所组成的时候。威廉姆斯的成熟归纳在很大程度上是受到了葛兰西的霸权概念的影响。虽然我始于《漫长的革命》（1961）中的一则引文，但是事实上，作为一种被实现的表意系统的文化这一观念，是通过其论文《文化之普通》（1958）表示

出来的。该处的归纳与《漫长的革命》中归纳极为类似：“一种文化即共享的意义，即整个民族的产物。”(1989a:8)十年以后，他在《一种共同文化的观念》(1968)一文中，对意义生产之普通作了更清晰的阐述：“文化是普通的……无论是在普遍的意义，还是在特定的艺术及信念之中，都不存在与意义及价值的生产有关涉的特殊阶级或者人群。”(1989c:34)这就让人想起葛兰西关于知识分子的观点：“所有的人都是知识分子……但是并非所有的人都可在社会上发挥知识分子的功能。”(2006:87)但是威廉姆斯的归纳中所缺失的是，葛兰西对权力关系的坚持。

当威廉姆斯(1989a)指出“文化是普通的”的时候，他是在让人关注这一事实，即意义生产并非少数人的特权活动，而是我们大家都参与其中的东西。然而，这当然并不意味着我们大家都以同样的方式参与其中；就像所有其他社会活动一样，意义生产始终纠缠于权力关系之中。虽然我们大家都可能参与意义生产，但是同样正确的是，某些意义及生产意义的人会比其他的意义及其他的人享有更多的权力。这样说来，威廉姆斯在写作其早期作品时，并不完全清楚权力凸显于意义的生产与置入之中。比如他在《一种共同文化的观念》一文中指出：

如果意义的生产果真是一种涉及所有人的活动，那么人们就一定会受到任何社会的震慑，因为处于最显而易见的文化之中的社会要么压制所有群体的意义与价值，要么不能将阐释与交流这些意义的可能性传达至这些群体。
(1989c:35)

事实上，对威廉姆斯相当不公平的是，认为在他的这一早期作品中，他对权力浑然不知。其论文《传播与社会》相当清晰地说明了这一点：

因为事实上我们大家都作为个人成长于一个社会之中，成长于社会的各种规则之中，而这些规则又根深蒂固，包括某些看待世界的方式、某些讨论世界的方式。人们一直都是降临于一个社会之中，被指示着看什么、被指示着如何去讨论它。(1989b:21-22)

然而实际情况是，他当时还并未找到一种恰当的方式来阐释表意实践与权力之间的关系。《漫长的革命》及其他早期著述中的威廉姆斯立场问题，就我在此对其著