

 社会学译丛

The Meanings of Social Life
A Cultural Sociology

社会生活的意义

一种文化社会学的视角

[美] 杰弗里·亚历山大 (Jeffrey C. Alexander) 著 周怡 等译



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

 社会学译丛

The Meanings of Social Life
A Cultural Sociology

社会生活的意义

一种文化社会学的视角

〔美〕杰弗里·亚历山大 (Jeffrey C. Alexander) 著 周怡 等译



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

著作权合同登记 图字:01-2007-0926 号

图书在版编目(CIP)数据

社会生活的意义 / (美) 亚历山大(Alexander, J. C.) 著; 周怡等译.
— 北京: 北京大学出版社, 2011. 12
(社会学译丛)
ISBN 978-7-301-16765-6

I. 社… II. ①亚…②周… III. 文化社会学 IV. G05

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2011)第 270453 号

The Meanings of Social Life: A Cultural Sociology

by Jeffrey C. Alexander

© 2003 by Oxford University Press, Inc.

The Meanings of Social Life was originally published in English in 2003. This translation is published by arrangement with Oxford University Press and is for sale in the Mainland (part) of The People's Republic of China only.

ALL RIGHTS RESERVED.

《社会生活的意义》英文原版出版于 2003 年。此中文译本得到牛津大学出版社的授权, 允许在中华人民共和国境内销售。

书 名: 社会生活的意义——一种文化社会学的视角

著作责任者: [美]杰弗里·亚历山大 著 周怡等译

责任编辑: 陈相宜 卢旖旎

标准书号: ISBN 978-7-301-16765-6/G · 3287

出版发行: 北京大学出版社

地 址: 北京市海淀区成府路 205 号 100871

网 址: <http://www.pup.cn>

电子邮箱: zpup@pup.pku.edu.cn

电 话: 邮购部 62752015 发行部 62750672 编辑部 62753121

出版部 62754962

印刷者: 三河市博文印刷厂

经 销 者: 新华书店

650 毫米×980 毫米 16 开本 17.5 印张 300 千字

2011 年 12 月第 1 版 2011 年 12 月第 1 次印刷

定 价: 35.00 元

未经许可, 不得以任何方式复制或抄袭本书之部分或全部内容。

版权所有, 侵权必究 举报电话: 010-62752024

电子邮箱: fd@pup.pku.edu.cn

中译本导言

周 怡

社会发展抑或变迁总始于经济的、结构的和技术的革命,相应地,学界对变迁过程发生的各种社会现象、社会问题之研究也主要取经济的、结构的或者科学的视角。美国耶鲁大学社会学系的著名教授杰弗里·亚历山大(Jeffrey C. Alexander)的著作《社会生活的意义:一种文化社会学的视角》,是以全新的被称之为“强文化范式”(strong program)的诠释学观点解读社会的。这样一种解读视角,在中国学界是陌生的但却重要。

“陌生”是说,改革开放以来 30 年的急剧社会转型,让 20 世纪 80 年代末恢复的中国社会学,立即投身的是大宏观经济结构的叙事;接受或主要汲取的西方理论也多侧重于此。人们不仅对什么是文化、什么是文化社会学等概念知之甚少,而且一些自认为可以撇开文化而操作宏观社会分析模型的学者比比皆是。他们或因热衷主流的结构解释而不屑文化解释,或其锐意追求的研究本身就属于文化社会学却因“不懂”而被误读、被曲解。正是这类知识陌生,使得中国社会学总站在文化社会学门外,缺乏应有的与国际学术理论对话的能力。

“重要”的意涵主要体现在三个方面:首先,学理上结构与文化有如描述同一人群的两种镜像:文化构成群体的信仰、意识体系,形成一套规范行为方式的价值观和生活方式;结构则强调群体的构成要素、人群的集合和彼此的物质利益关系,为群体提供分类的模型(周怡,2004)。如果人是悬在由他们自己所编织的意义之网中的动物(Weber)的话,社会结构就是网中个体与个体、个体与群体之间相互编织的组织关系或人际关系;文化便是这张由他们自己编织的意义之网;文化分析不是规律的实验科学,而是一种探求意义的解释性科学(Geertz,1973/1964)。如果社会结构被当作有组织的个人集合,并具有一套既定的生活方式,那么文化就是那种生活方式。如果社会结构是社会关系的总和,文化就是这些关系的内容。(Firth, 1951)而在马克思的话语里,社会结构由生产力、生产关系组成,文化被化约到这类经济因素中以阶级意识的形式显现。涂尔干的简单社

会的团结由情感经验的强度所控制。道格拉斯(Mary Douglas)相信“脏”与“清洁”的界定取决于具有社会控制力的象征分类系统等等。这些论述说明结构与文化其实早就在理论上被赋予“一对一”的相关关系:“你中有我,我中有你”,相辅相成。

其次,对改革开放后的30年转型,西方学界形成共识的观点是:以政治体制持续(Regime Durability)、经济持续呈现令人瞩目的增长为特征的中国转型是成功的(Srinivasan, 2004; Perry, 2007; Tsai, 2007)。为何会有这样的区别于东欧变迁的成功范例呢?中国特色究竟在哪里?国内学者总结为五大特点:政府主导型、整体利益取向、关系社会、身份等级社会和家庭伦理本位(李强, 2008: 4-5)。很明显,五个特点是盘结在中国历史长河中支配社会变迁的潜在文化结构,“都既有变革的动力,也有不变化维持原状的动力。”因而,“所谓和谐社会,就是试图不断地在变与不变之间找到平衡点”(李强, 2008: 5-6)。这样的事实或解释实际在说,如果外在表现的经济起飞、社会结构和物质财富可能存在某种全球化背景下的趋同的话,那么内在的文化结构却决定着各国各民族现代化道路的异质性或多元化。因而当经济或结构解释缺乏力度时,文化解释乃是一个不可忽略的重要视角。

第三,事实上西方社会尤其美国,文化解释以及文化社会学已经从学科边缘位置迈向中心。随20世纪80年代的论战高潮至今,美国的著名大学,如普林斯顿大学、耶鲁大学、哈佛大学以及斯坦福大学等,已相继开设文化社会学课程、建立文化社会学研究中心。因此涌现过一批著名的文化社会学学者,如Robert Wuthnow, Jeffrey Alexander, Michele Lamont, Ann Swidler, Paul Dimaggio, Diana Crane等,他们的著述构成与结构性论述相衔接的整体声音,散见于社会学者对各类社会问题、社会现象的分析研究中。

中国社会学的恢复重建已近20个年头,但文化社会学几乎没有发声。这种缺憾应该有一个结束的日子,它需要我们的不懈努力。正因为此,我在三四年前欣然接受北京大学出版社的邀请,接手了这部书的翻译。该书作者杰弗里·亚历山大(Jeffrey C. Alexander)在社会学学术殿堂里无疑是那种聪慧又不失勤奋、著述颇丰又不失思想火花的理论大师。同时,他也是我们中国学界熟悉的学者,因为至少在我的书架上已经有两部他的著作的中译版:一部是关于《国家与市民社会》的论述;另一部是《当代社会学导论》。如果说,两部已有的中译本反映的是杰弗里·亚历山

大较早的涉及社会学理论的写作,那么,手中呈现给读者的《社会生活的意义》一书则是他近年来有关文化社会学的力作之一。该书的切入点是“生活之意义”,讲述视角是文化的,代表一股西方的“强文化范式”的学术思潮。

今天研究文化社会学这一题旨的学者,无论是否同意或欣赏杰弗里·亚历山大的观点都无法真正绕过他,因为在将文化推向社会学学术中心位置的努力中,他的著述令人汗颜,其中强文化范式与弱文化范式(weak program)是他自21世纪初以来一直孜孜推出的一对学术分析性概念。藉这对概念,他在本书开篇向我们展示了“文化社会学(cultural sociology)”与“文化的社会学(sociology of culture)”双视角的区分,进而为社会结构与“文化自主性(cultural autonomy)”的讨论厘清了诸多模糊之处。接着,本书的其他章节,在实际个案层面上让我们看到了当代社会生活的方方面面其实都充斥着文化结构的作用:作为民主仪式的水门事件、市民话语中的二元符码、犹太种族浩劫事件中的道德建构、作为集体记忆的文化创伤、电脑的非人格控制以及知识分子的“我们时代”。书中,这些带有丰富案例的分析内容,意在说明的一个基本观点是:任何非亲历的社会事实都一定是文本的作为。譬如,人们对大屠杀受难者所表现出的悲痛抑或哀悼是由媒体报导使然的,而不是人们亲历大屠杀场景的结果。这一观点显然将作为文本的文化重要性提升到了一个新的高度。文化原先只被当作内化于心灵的主观部分、由外在结构环境决定的;在这里,可以成为外在的文本去调动或指挥人们的情感和行为。即,文化的作用路径从我们习惯的“由内向外”(inside out)演变成“由外向内”(outside in)+“由内向外(inside out)”(Swidler, 2002: 311—324)。后者属于杰弗里·亚历山大着重关注的强范式路径。持这种路径观点的学者相信,文化可以成为一种与任何其他具有物质性的社会事实一样的客观存在的结构。

以下我想围绕“强文化范式”的理论涵义在此说明一二:(1)我们在翻译中曾困于不知如何将“strong program”与“weak program”这对概念译为中文。2008年恰逢在哈佛访问的机会,我有幸到耶鲁大学拜访了杰弗里·亚历山大教授。他告诉我此处“program”的同义词是“paradigm”,并用一些很平实的语言向我详细介绍了这对概念的基本意涵。因而译文“强文化范式”、“弱文化范式”是在作者的指点下被确定的。(2)在书中,我们还能从两种范式本身的四点差异体会杰弗里·亚历山大力主的强文

化范式概念(周怡,2008)。强文化范式,顾名思义,即为一种积极推动文化与社会结构脱钩,阐明文化在塑造社会生活方面扮演重要角色的学术思潮。它的主要特征为:认可“文化自主性”、用文化视角研究社会结构现象、以“深描”为主要研究方法,以及强调意义的内在模式即“文化结构”的客观性质。相比之下,弱文化范式则将文化附属在社会结构中作为一种模棱两可的非独立变量。它认同的是“文化相对自主”、倡导以社会学视角研究文化现象、以“浅描”为主要叙述方式,以及大多以抽象概念或外在环境去解释现象等(参见 Alexander & Smith,2003)。总结出强文化范式的四个特征之后,杰弗里·亚历山大强调:只有四大特征一应具备才称得上强文化范式。因而我们看到,许多尚好的文化社会学研究习作往往因“四缺一”而被归为弱文化范式范畴。但(3)无论如何,这本书为社会科学解读社会现象、社会问题所提供的方法论解释视角确有其独到之见:解释不再是用抽象去解释具体,而是以具体去解释具体(Geertz, 1973/1964),用一种社会事实解释另一种社会事实(Durkheim, 1982)。具体来说,通过深描在实际情景中重构的文本,是一个由具体事物支撑的、由有规律地互相联系的符号象征所支撑的文本,它能够直接在行动者与机构之间建立因果关系,并阐明文化是如何介入乃至引导实际发生的事和人的。只有强调文本重构,并将其看作是文化结构(Rambo & Chan,1990)的创造、意义的内在模式被重建后,社会科学才能从分析路径步入具体的自主(Kane,1992)。

此间,我应该感谢北京大学出版社的周丽锦、陈相宜编辑,她们的热情、耐心及其对工作认真负责的精神为本译作的出版提供了良好的助缘。期待这部译著的出版能够在叙述全书思想的同时,也能为中国文化社会学的成长提供捷径。

周 怡

复旦大学社会发展与公共政策学院

2009年2月写于上海

参考文献

- Alexander, Jeffrey and Philip Smith. 2003. "The Strong Program in Cultural Sociology: Elements of a Structural Hermeneutics". In *The meanings of Social life: A Cultural Sociology*. Oxford: Oxford University Press.

- Durkheim, Emile. 1982. *The Rule of Sociological Method*. New York: Free Press.
- Firth, R. ,*Elements of Social Organization*, London: Watts, 1951.
- Geertz, Clifford. 1973/1964. *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books.
- Kane, Anne. 1992. "Cultural Analysis in Historical Sociology: The Analytic and Concrete Forms of the Autonomy of Culture." *Sociological Theory* 9 (1): 53—69.
- Perry, Elizabeth Jean. January 2007 "Studying Chinese Politics: Farewell to Revolution?" In *China Journal*.
- Rambo, Eric, & Elaine Chan. 1990. "Text, Struture, and Action in Cultural Sociology: A Commentary on 'Positive Objectivity'". In Wuthnow and Archer. *Theory and Society*. 19:635—48. Srinivasan, 2004.
- Swidler, Ann. 2002:311—324. "Cultural Power and Social Movement" In Spillman. *Cultural Sociology*. Malden, Mass: Blackwell Publishers.
- Tsai, Kelle S. 2007. *Capitalism Without Democracy: The Private Section in Contemporary China*. London: Cornell University Press.
- 李强, 2008. 《中国社会变迁 30 年(1978—2008)》, 北京: 社会科学文献出版社。
- 周怡, 2008. "强范式与弱范式: 文化社会学的双视角", 载北京: 《社会学研究》第 6 期。
- 周怡, 2004. "文化社会学的发展: 概念、关系及其思考", 载北京: 《社会学研究》第 5 期。

前言

我在这本书里呈现的基本观点得自 20 世纪 70 年代早期我在加州伯克利分校工作期间罗伯特·贝拉(Robert Bellah)教授播下的种子。在文化转向前数年,贝拉提出的“象征性现实主义”(symbolic realism)概念就指明了一条路径。形成本书各篇章的论文都是脱胎自这粒种子。但这个脱胎还与我对社会学的理解经过一番转型有关。这个转型起始于 20 世纪 80 年代中期,并持续至 2001 年我离开洛杉矶,当时我已经在加州大学洛杉矶分校(UCLA)执教 25 年。

让我心无旁骛而专心进行研究的时期与我的两次学术访问有关:第一次是 1985 年至 1986 年,我应邀在普林斯顿高级研究中心(Institute for Advanced Studies in Princeton)做学术访问;第二次是 1998 年至 1999 年,在帕洛阿尔托(Palo Alto)行为科学高级研究中心(Center for Advanced Studies in Behavioral Sciences)访问。我要特别感谢当时接待我的主人,分别是普林斯顿的迈克·瓦尔泽(Michael Walzer)和帕洛阿尔托的奈尔·斯梅尔瑟(Neil Smelser)。他们立下的知识规范和堪为表率的为人深深影响了我的知识和研究。1993 年至 1994 年是我的学术休假期,我在巴黎的法国高等社会科学研究院(Ecole des Hautes Etudes des Sciences Sociales)作客座教授。我要感谢亚兰·杜汉(Alain Touraine)、米歇尔·维温卡(Michle Wiewiorka)、弗拉克斯·居贝(Francois Dubet)以及行为科学高等研究中心的同事,他们在那令人深受鼓舞的一年里给了我友谊和支持。20 世纪 90 年代,我二度在瑞典的乌普萨拉(Uppsala)停留,在我的朋友和同事本翰·维迪柔克(Bjorn Wittrock)主持的瑞典社会科学高等研究中心担任研究员。两次长时间的停留也使我受益匪浅。

我的思想及其发展还与加州大学洛杉矶分校的一批杰出研究生有关。1984 年起,为探索一种新的具文化取向的社会学研究,我和愿意一起踏上这趟知识旅程的研究生组成了一个讨论小组。我们每月聚会一次,有时候在他们的公寓,有时候在我家里,前后持续了 15 年。我们以批判的但却是支持的态度去读彼此的文章,就激起社会学界的文化转向

所需要的条件进行自由、天马行空般的反复讨论。后来，尽管被称作“文化俱乐部”的成员随年逐渐改变了，但还是持续着稳定的知识风气，让这些参与的学生充分展现其优异的学术水准。本书各章节中的很多思想出自那些有益的仪式化讨论。许多从“文化俱乐部”毕业的学生现在都已经

是文化社会学领域的教授，有些还成了我的同事。第二代的文化俱乐部如今继续在我目前居住的美国东岸活动着，当中的成员接下他们的棒子。同样是在这段时期，我的个人关系所形成的亲密网络，也为本书呈现的观点提供了养分。罗杰·费尔德兰(Roger Friedland)、尼可是·恩契金(Nicholas Entrikin)、斯迪温·赛尔德曼(Steven Seidman)、肯勒斯·汤姆森(Kenneth Thompson)、本哈德·杰森(Bernhard Giesen)和罗·埃曼(Ron Eyerman)等，我们不仅交情深厚，也持续就社会生活的意义以及意义的社会生活进行对话。他们给我信心，也给我批评，并能在不同时间、不同场合推动我去认识自己还未触及到的方方面面。

在我的学术发展阶段，我还要感谢三位亲人的关怀。感谢露丝·布洛赫(Ruth Bloch)和玛丽亚·瑟娅·拉瑞(Maria Pia Lara)在知识上的激励以及对我个人和研究的信心。也感谢我的妻子，茱瑞儿·默顿(Morel Morton)为我所做的一切，她的慈爱是支持我完成这部著作的动力，我知道，未来她将给我更多。

目 录

导 论	社会生活的意义:文化社会学的缘起	(1)
第一章	文化社会学中的强范式:结构诠释学的基础 (与菲利普·史密斯合著)	(8)
第二章	论道德普世主义的社会建构: 从战争罪到创伤剧的“大屠杀”	(25)
第三章	文化创伤和集体认同	(84)
第四章	恶的文化社会学	(108)
第五章	美国市民社会的论述(与菲利普·史密斯合著)	(119)
第六章	作为民主仪式的水门事件	(154)
第七章	神圣与世俗的资讯机器	(177)
注 释		(192)
参考文献		(237)
译后记		(269)

导 论 社会生活的意义： 文化社会学的缘起

现代男女日复一日生活着，却并不真知道为何如此。为何每天工作这么久？为何结束一场战争只是为另启新的战端？为何我们如此迷恋科技？为何我们生活在一个丑闻纷扬的时代？为何我们经常觉得自己得向那些死于非难的受害者致敬，比如大屠杀的殉难者？

如果我们必须为这些事作出解释的话，我们会说：“这是有道理、有意义的”，“就应该这样”，抑或“好人都会这么做”。然而，这当中其实没有什么本该如此。没有人会自然而然地做那些事情。我们是被迫那样做的。

我们并不像自己以为的那么讲道理、明智或通情达理，莫名而无意识的对生活的控制往往多于已知。内心的情感以及令人恐怖的直觉经常驱使着我们。

今天，美国及其盟国正在挑起一场反恐怖主义的战争。据说这是必要而合理的，是确保安全的一种手段。可是，反恐怖战争就是为此或主要为此目的吗？答案是否定的，因为这场战争依赖幻想，也依赖事实。为保护美国人和欧洲人的努力被笼罩在恶与善，朋友与敌人，尊敬、良心与忠诚，上帝与国家，文明与混沌的修辞中。这些修辞不止是观念而是各种各样的情感、各种强烈的情感。我们的领袖们经常以肃穆的口吻提出这些修辞，而我们会用极其夸张的祝福仪式向那些恐怖事件中的死难者致意。

这些修辞是文化结构。它们在约束也在推动某些东西，问题是我们并不了解这些文化结构。这就构成了文化社会学的任务：使这些规制社会的但人们浑然不知的文化结构为人所知。理解可能会改变文化结构，但无法完全将之驱散，因为少了这样的结构，社会便无法存在。我们需要神话，才能超脱物质生活的单调乏味；我们需要叙述，才能进步，才能体验悲剧；我们需要区分神圣与世俗，才能追求善规避恶。

当然，社会科学总是假设世间的男女是在一知半解中行动的。社会学家将其归因为那种明显大于或超越人类个体的社会结构力量。换句话

说,他们指出了社会生活的强制面。

但是,令我们着迷和恐惧的事情往往是那些不具强制的集体力量,是那些我们热衷而自动回应的社会力量。如果我们不知其因就认可这些力量,那就是因为“意义”(meaning)。唯物论也是一种关于神圣性的传奇,但我们并未被迫接受。科技并非只是一种工具,也是一种目的、欲望、贪念和救赎信念。人并不邪恶,只是被形塑成这个模样。丑闻并非源自事实,而是被事实所建构,所以我们才能够纯洁自己。我们唯有先认同死难者,才会为集体大屠杀感到哀痛,而这种情形只有在种种象征以正确方式排列时,才会偶尔出现一次。

社会结构的强制力量的奥秘在于其内在性。这些结构除了外在于行动者,也内在于行动者本身。它们极富意义,这些意义虽然是无形的,但亦有结构,是社会的产物。我们必须学会如何使这些意义变得可见。在弗洛伊德(Freud)看来,精神分析的目标是将潜意识化为:“本我存在的地方,就是自我存在的处所。”文化社会学是一种社会的精神分析,目标是提升社会潜意识的层次,让男男女女去思考他们自己的神话,他们才能回过头来创造新的神话。

20世纪80年代中期,在加州州立大学洛杉矶分校的教职员中心排队取用午餐时,我与三位社会学系的同事激烈地争执起来。当时有一位助理教授正在争取终身教职,这事让系里分成了支持与反对两派。对授予其终身教职持怀疑态度的一派认为,该人选的著述不属于社会学的。我问为什么不是。他们的答案是,他的研究不是社会学,因为他的关注偏向社会结构的主观建构和诠释,而不是社会结构自身的本质。他放弃讨论社会结构的因果关系,因而放弃了解释,也就放弃了社会学本身。我反对这种观点:他的研究确实不同,但仍保持着明显的社会学取向。我认为或许可能将他的研究视为一种“文化”社会学(Cultural sociology)。

我这番意见并没有产生预期的效果,反而引起同事的怀疑——他们先是窃笑,接着狂笑,最后捧腹大笑。“文化社会学?”(cultural sociology)同事嘲笑般反诘道。我的想法不仅深深冒犯了他们的学科概念,而且在知识上也让他们觉得荒唐。在他们看来,“文化社会学”的词语似乎是矛盾的修辞,文化与社会学不可能是一个形容词和名词的结合。即使存在对文化现象的社会学研究,它也应该被称作文化的社会学(sociology of culture)。绝对不可能以文化为取向去研究社会学。

虽然就社会学学科的昔与今来说,我同事的看法是对的,但已经发生的种种并不代表他们能够预见未来。社会学在最近的15年里,已经出现了一种新而特殊的文化研究取向。这种取向前所未有——从未在社会学发展的150年里出现过。在其他关怀现当代生活的社会科学也未曾见到过类似的文化取向。

文化的社会学从社会科学形成之初就已经存在。不论它是否曾被称作知识社会学、艺术社会学、宗教社会学或意识形态社会学,集体意义的深远影响受到了许多社会学家的关注。只是诠释集体意义并非是这些文化的社会学家的主要关怀,更遑论关心个人或群体受意义支配的道德结构及其细腻的情感途径了。“XX的社会学”(sociology-of approach)企图说明是什么创造了意义,目的在于揭示观感性的文化结构如何被其他结构——诸如物质的或明显长期生存的结构——所建构。

到20世纪80年代中期,一群社会科学家开始反对这种“XX的社会学”取向,人数虽然不多,但陆续增长着。强烈反对这一取向的我,指责社会学存在着一种根本的误解,这种误解表现在今天的社会学在研究文化现象时依旧显得缩手缩脚。承认理想、信仰和情感具有无限影响力,并不等于我们需要被(非社会学的)唯意志降服,不等同于相信人可以有随心所欲的自由,也不等于陷入社会学确实应该保持界限的唯心论中,或回到能圆梦的道德论中——社会学是这种立场的补救方法。文化社会学可以像唯物社会学一样冷静而具有批判性。文化社会学之所以能使集体情感和观念成为其方法和理论的中心,正是因为支配这个世界的往往是主观的、内在的情感。社会建构的主观性形成了集体意志、形构了组织规范、确立了法律道德,并且为技术、经济和军事装备提供了意义和动力。

但假如必须避免唯心论的话,那集体理想化的事实必定不行。在我们的后现代世界里,事实陈述与虚构叙事密集交织,二元象征符码与真/假陈述镶嵌一体,幻想与现实如此无可救药地相互缠结,我们只能事后将之区分开来。现代社会也是如此。从这角度来看,自传统到现代很少有所改变,但古典社会学家和现代社会学家都不相信,并认为现代社会和“无理性”的传统社会间存在激烈、截然二分的断裂。由于现实并不像前辈社会学家深信的那样透明和理性,发展另一种更具文化性的社会学是有必要的。

我对现实的感受以及我理解现实的能力,得益于一系列重要的知识

事件：哲学中的语言学转向，诠释学重新被发现，人文学中的结构主义革命，人类学中的象征革命以及美国史学界中的文化转向。在这些当代发展的背后，可以看见精神分析的思考仍继续在知识与日常生活层面中具有勃勃生机。一种真正的文化社会学的发展，就是为了回应知识界中的重要变动，虽然其发展缓慢、不平衡，但却是稳步成长的。

这本书所收集的我的文章，并非企图建构一种新的文化典范。这些论文没有致力于归纳或建立演绎理论，就这方面讲它们是后功能主义。借用梅洛—庞蒂(Merleau-Ponty)的话来说，我将之视作在文化思想辩证中的种种冒险。这些文章大多往返于理论与研究之间、翻译与解释之间以及文化逻辑学与文化语用学之间。带着古典的、现代的和后现代的思维模式所提供的一些范式投入到了诠释性的论战。

即便这些文章提供某些解释典范、明显展现其对概化的野心——从诠释学角度看，也就是以科学追求为目标，但它们也植根在我对务实且广义的规范性事物的兴趣中。尽管经历一番洗练，但我这个60年代的激进分子还是充满希望。1972年发生的震撼美国社会的水门事件对我就有很大的触动。这个事件让我看到，即使在一个腐败犹如家常便饭、资本主义仍旧当道的后现代社会，民主依旧没有死去，批判思考依旧可能。最令人兴奋的是这些批判性的承诺可以通过仪式化展现神话和宏大的民主，从而揭示本身的存在。这一矛盾的现实我将在第六章里作尝试性解释。

在这一早期的政治研究之后，10年来，我的兴趣转向了新近复苏的市民社会(civil society)。同一时期，随着我对民主制度的神话基础的理解越来越符号化，我发现民主社会正义的抗争行为背后存在一个极为模棱两可的深层结构。在第五章中，我和菲利普·史密斯(Philip Smith)讨论了美国市民社会的二元话语时，将涂尔干与索绪尔(Saussure)的观点相结合，展现了现代社会的善是如何与恶相联系的，民主解放运动又是如何经常与民主压迫相结合。如我在第四章所说，这些思考点醒我们去注意到一种恶的社会学的存在。如同其他努力去实现规范性理想一样，现代性(modernity)对社会和文化的污染有着强烈幻想的同时，也将驱动摧毁这种幻想。

在第二章，我试图去理解诸如大屠杀这类曾经被界定为我们这个时代最大恶的事件。这种恶是被建构出来的，它并不反映现代现实的事实，而是构成现代现实的集体再现。将犹太人经历的集体大屠杀转述为“肿

胀”的恶(“engorged” evil),是道德普适主义扩张的关键——这种道德普世主义(moral universalism)表示我们的时代还是具有让我们感到希望的潜力。无论结果是好是坏,它是用文化创伤(cultural trauma)形塑集体认同的方式。

而有关知识及政治权威对现实的主张间的相对关系的论题出现在第七章里。总统罗纳德·里根(Ronald Reagan)刚当选不久,便着手为美国建立一个难以攻陷的飞弹防范基地(shield)。追求这个不幸的目标使美国消耗数百亿美金,结果却成为苏联总统马克·戈尔巴乔夫呼吁结束冷战的背景。我个人虽然反对里根总统的主张,但他的主张却让身为社会学家的我感到着迷。为了理解那些主张的神话根源,我努力用本质上是文化社会学的方式去重新建构了科技。

在写作本书的各研究主题时,引导我的并非只是我对务实政治和经验科学的兴趣。理论是我一贯的目标。通过在各个主题运用文化社会学方法,我期待去证明文化不仅是一种事物,而是一个面向;不是可以被当作一个依变量的客体,而是一条贯穿于每一可想象的社会形式的可被梳理的思绪。我这些论文做的是深描(thick description),将主导宏大叙事(grand narrative)梳理出来,将复杂的象征符码绘成地图,并指出这些无形但却具有莫大力量、具有一定模式的思想光芒,往往能够决定个人、群体和国家的命运。

同时,我的这些研究也认真注意到各种形式的“物质因素”(这是可怕的误称),包括种族的、民族的、阶级的、宗教的和政党团体的利益,资本主义经济需求,人口灭绝的压力,科层制度、中央集权的力量,以及国家地理政治的紧缩。我的研究绝没有忽略这些“硬性”的结构因素,而是将其放在适当的位置上。容我重申,致力于文化社会学并不等于相信好事会发生,或相信世界是由唯心的动机支配的。相反,只有完整理解文化结构的复杂性和差异,我们才有办法用现实的方式去理解暴力、支配、排斥和堕落的真正力量及其持续性。

除第一章与菲利普·史密斯合著那篇以外,其他各篇章我都避免用理论研究的方式去填塞。为了确定研究方向,这些论文免不了作某些抽象的讨论。但在选择、编辑本书收录的论文时,我的目标是让这里的经验研究、社会叙事和个案研究都可以看到被激发的文化社会学的理论观点。事实上,若干章节我已经删去了大量原先独立发表时所具有的理论讨论。

从踏入学术生涯以来,我花了很多时间在写“纯理论性”的东西。但本书不同,其目的是为文化社会学提出研究纲领,并指出这个研究纲领如何可以具体地被运用到一些当代生活的主要关怀中去。

社会学诞生之际存在一种巨大的、神秘而无法解释的断裂。当时的社会学关心的是宗教与理性、传统与现代的关系。杰出的德国社会学奠基人马克斯·韦伯曾经奉献大量学术成熟期去作世界宗教的比较研究。他认为,人类对救赎的渴望有不同的形式,每一种形式都有一套实用伦理,而这些伦理附带救赎双翼,对社会对实际生活的组织和配置产生巨大的影响。然而,精力充沛的韦伯其成熟期的另一贡献在于他建立了许多唯物论的经济与政治社会学的概念,这些观点强调的是工具性动机和支配,而非救赎和道德伦理观念。韦伯从未说明这两部分的研究如何衔接和相容。相反,他通过其理性化命题,主张宗教信仰仅与现代性的创造相关联,与现代性不断制度化的工程并无关系。

许多研究当代社会生活的理论就只是在复制这样的断裂,我们必须超越。如果我们想要知道韦伯的宗教社会学如何能被应用到世俗社会的非宗教领域的话,我们就需要文化社会学了。只有通过理解社会叙事的本质,我们才能看到对救赎的追寻,是如何继续建构实际意义的。如何被拯救——如何从过去跃迁到现在又迈向未来——仍然是社会和现实的迫切关注点。这种迫切创造出幻想和神话,并激发人在实际变革上投注巨大的努力。韦伯认为,现代性会以决定性的方式永久迫使神魅(charisma)常规化,对此我们持反对意见。

很明显,法国现代社会学创始人埃米尔·涂尔干在理论上也曾经遭受类似的冲突。涂尔干早中期的社会结构研究与其后期的作品所侧重的象征和仪式的研究大相径庭。他本人将其后期的研究称之为“宗教社会学”(religious sociology),并认为他关于初民社会的研究,即《宗教生活的基本形式》(*The Elementary Forms of Religious Life*)——将是社会象征探索的开端而不是结束。那么,让涂尔干无法实践这个承诺,无法证明早期社会的宗教和晚期趋于复杂的社会文化生活之间的连续性,是因为他的早逝,还是因为存在更复杂而根本的意识形态或理论约束因素?如果神圣的爱、对污染的恐惧以及对净化的需求继续像传统生活一样,仍旧是现代生活的特征的话,那么,唯有遵循文化社会学指点的路径,我们才能发现其中的过程及原因。