

文化研究丛书·第二辑

沃尔夫冈·弗里茨·豪格/著

杨俊杰/译

DIE KULTURELLE UNTERSCHIEDUNG

文化差异



河南大学出版社
HENAN UNIVERSITY PRESS

文化研究丛书(第二辑)

文化差异

[德] 沃尔夫冈·弗里茨·豪格 著

杨俊杰 译

河南大学出版社

中国·郑州

图书在版编目(CIP)数据

文化差异/(德)豪格著;杨俊杰译. —郑州:河南大学出版社,
2017.6

ISBN 978-7-5649-2926-8

I. ①文… II. ①豪… ②杨… III. ①东西文化—比较文化
IV. ①G04

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2017)第 147135 号

Die kulturelle Unterscheidung
Elemente einer
Philosophie des Kulturellen

© InkriT 2011;

© für diese Ausgabe Argument Verlag 2011

书 名 文化差异

著作责任者 [德]沃尔夫冈·弗里茨·豪格 著
杨俊杰 译

责任编辑 王 慧

责任校对 张 珊

封面设计 郭 灿

出版发行 河南大学出版社

地址:郑州市郑东新区商务外环中华大厦 2401 号 邮编:450046

电话:0371-86059701(营销部)

网址:www.hupress.com

排 版 郑州市今日文教印制有限公司

印 刷 河南瑞之光印刷股份有限公司

版 次 2017 年 7 月第 1 版

印 次 2017 年 7 月第 1 次印刷

开 本 787mm×1092mm 1/16

印 张 15.75

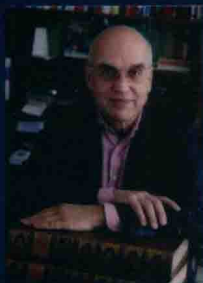
字 数 256 千字

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。

(本书如有印装质量问题,请与河南大学出版社营销部联系调换)



作者简介

沃尔夫冈·弗里茨·豪格，1966年毕业于德国柏林自由大学，获博士学位，1972年通过教职资格论文。自1979年起，豪格成为德国柏林自由大学哲学研究所哲学教授。他是当代德国最重要的马克思主义研究专家，主编《马克思主义词典：史学批判版》，也是葛兰西著作的重要德文译者。



译者简介

杨俊杰，自2006年起，任教于北京师范大学文学院比较文学与世界文学研究所，副教授。主要研究德国、古希腊的文学思想以及中西比较文学，著有《艺术的危机与神话：谢林艺术哲学探微》（2011）、《延异之链：俄狄浦斯王影响研究新论》（2014），译有《蒂利希：生命的诠释者》（2011）、《文化差异》等。

Berliner Beiträge zur kritischen Theorie
Band 12

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im
Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

© InkriT 2011; © für diese Ausgabe Argument Verlag 2011

Glashüttenstraße 28, 20357 Hamburg

Telefon 040/4018000 – Fax 040/40180020

www.argument.de

Lektorat: Jan Loheit

Umschlag und Satz: Martin Grundmann

Druck: Fuldaer Verlagsanstalt

Gedruckt auf säure- und chlorfreiem Papier

ISBN 978-3-88619-409-4

本书中文版由德国 Ausgabe Argument Verlag 出版社
授予河南大学出版社独家出版发行。
版权所有，不得复制。

丛书总序

——国外文化研究的理论路径和研究趋向值得关注

早在 20 世纪 70 年代,佩里·安德森在《西方马克思主义探讨》一书中就指出,西方马克思主义理论和经典马克思主义理论的不同就在于,它把研究的重心越来越转向文化和意识形态问题研究,他们把理论批判的锋芒指向了第二国际的马克思主义理论。通过这种批判,他们建构了一种文化哲学形态的马克思主义哲学理论体系,并将哲学研究的主题转向了文化和意识形态问题研究。

“二战”后,由于科学技术的迅猛发展,极大地提高了生产力,社会物质财富迅速增加,工人阶级的工作条件和物质生活水平都有较大的改善和提高,西方社会结构出现了分化,出现了蓝领工人和白领工人之分。工人阶级和整个社会在资本主义的高生产、高工资和高消费的引导下,朝着消费主义的方向发展,产生了非政治化的倾向。对于这一现象,马尔库塞在《单向度的人》一书中指出,发达资本主义社会由于科学技术的进步呈现出了两种发展趋势:一方面由于技术的进步带来了物质财富的增加和人们物质生活水平的提高;另一方面则是社会对人的控制不断加强,人们丧失了内心的真实需求、批判和否定能力,成为只知道追求物质商品享受的“单向度的人”,整个社会则成为无对立面的社会。可以说当代西方社会对人、人性的压抑在深度和广度上已经到了无以复加的程度,法兰克福学派在此基础上提出了他们的“支配理论”。法兰克福学派指出,在资产阶级意识形态和大众文化的双重作用下,当代西方人被以广告等大众媒体为主导的大众文化不断制造的“虚假需求”所控制和支配,进而把生存

的全部希望和热情放在追求物质商品消费上,同时人们的这种对物质商品的追求并非是自愿的,而是为了满足资本追求利润的需要、由社会制造出来的“虚假需求”。更为可悲的是,当代西方人对这种异化的状态不仅不反抗,反而还沉溺于预期之中,这突出地表现在当代西方社会盛行的消费主义文化和消费主义生存方式中。对此,生态学马克思主义认为,这正是当代资本主义新型的统治方式。当代西方资产阶级统治的合法性就是通过向人们许诺提供越来越多、越来越新的商品实现的。但是,生态系统的有限性必然使这些许诺最终落空,生态学马克思主义称之为“期望破灭的辩证法”,这一辩证法促使人们反思消费主义生存方式的危害,使人从被商品的牵引中摆脱出来。针对当代西方资本主义社会的上述变化,霍克海默、阿多诺在《启蒙的辩证法》一书中,集中批判了“启蒙理性”。他们认为,正是由于“启蒙理性”使得技术合理性思想盛行于西方,从而使得曾经是使人们从神话的束缚中摆脱出来的“启蒙理性”变成了极权主义的神话,并造就了完全充当代西方社会统治工具的“文化工业”;生态学马克思主义理论家威廉·莱易斯在《自然的控制》一书中则考察了西方“控制自然”的哲学世界观的发展及其当代危害;此外,阿尔都塞、弗洛姆则详细研究了西方资产阶级是如何使资产阶级意识形态转变为大众的社会心理的。可以说,这些理论路径和研究趋向直接导致日后文化哲学和“文化热”的兴起。

西方马克思主义和“新马克思主义”者们朝文化哲学的转向具有深刻的社会及文化根源。首先,西方马克思主义文化哲学的转向和20世纪西方哲学运动之间存在着密切的联系。其次,西方马克思主义文化哲学的转向也和马克思主义哲学发展过程中内部的谱系密切相关。西方马克思主义文化哲学的转向实际在某种意义上就是突破知识论谱系的马克思主义解读模式,承接马克思主义文化哲学传统的必然结果。另外,西方马克思主义理论家所处的历史文化传统对西方马克思主义文化哲学转向起了很大的作用。早期西方马克思主义理论家则是把这种历史主义的文化哲学同马克思早期的思想学说结合起来,对当代资本主义社会进行文化和意识形态批判。而法兰克福学派则是在西方古典人道主义的理论趣旨的引导下,结合弗洛伊德的精神分析学、青年马克思和卢卡奇的批判理论,建构出他们的社会批判理论。

不过,从伯明翰学派诞生以降,这种转向又有了新的发展趋向,

特别是活跃在欧美理论界的“新马克思主义”者们一直与 20 世纪整个社会历史进程同呼吸、共命运,关注着人类的精神状况和文化境遇,关注着发达社会条件下人的解放和自由。而这些正是 20 世纪人类社会演进的核心问题。如果说早期西方马克思主义者们更多的是关心“文化革命”,那么“新马克思主义”者们更多的是关心“文化批判”,包括意识形态批判、技术理性批判、大众文化批判、性格结构与心理机制批判、现代国家批判、现代性批判等等。由于他们的研究紧贴社会实际,因此新一代的学者们的研究领域已不仅仅局限在哲学、社会学、美学或文学艺术,电影、电视、新闻、广告、互联网、流行音乐乃至语言、时尚、习俗、信仰……文化生活的各个领域都留下了他们的声音。总之,从美学的革命、从审美乌托邦向更广阔的文化领域的转向,确实是 20 世纪后期西方马克思主义理论研究者们的一个共同点。20 世纪 90 年代以来,这些“新马克思主义”者们更加潜心于研究现实生活问题。他们的研究动向值得我们密切关注。因为,他们抓住了当今人类精神生活的各个领域的核心范畴,他们的研究为我们全面理解 20 世纪后期至当今全球性文化危机和文化批判理论提供一个有价值的范例。

如今,在全球范围内活跃的一些西方马克思主义理论家、欧美新左派中已经产生了一大批国际著名学者,他们的研究成果几乎涵盖了文化领域的各种问题,这些研究对我国知识界产生了广泛的影响。我们知道,文化研究在西方被作为一个准学科,有具体所指,包括文化诗学、文化批评,还有文化唯物主义等等。这种新理论的特点首先是对于文本中心主义的超越。在 21 世纪西方理论界,文本中心主义与形式研究盛行了相当长的时期,作为对此的一种反驳、改造和容纳,文化研究应运而生。但是,文化研究一方面是对 20 世纪文本中心的反驳,另一方面又是对 20 世纪 60 年代以来的理论成果进行保留、改造后的新理论。同时它也是对学术中心主义的改造与超越。西方长期以来学术化、专门化的发展方向在 20 世纪 90 年代走向文化研究时,实际上已从学术中心主义转向政治思想、政治文化。

近 20 多年来,我国学术界围绕文化研究的历史、特征,特别是西方马克思主义文化研究的理论路径展开了深入的探讨。通过研究、讨论,学术界的基本共识是:文化研究是探讨普遍社会问题的特殊途径,而不是属于少数人的或专门化的研究领域。文化是不同群体或民族乃至国家的象征行为的空間,文化研究必须考虑各个社会群体

之间的关系。中国理论界也普遍接受哈贝马斯的观点,认为各群体之间总是存在着某种张力,既相互排斥又相互吸引。孤立的文化是不存在的。我们今天从事文化研究应强调当前所在的语境,要从世界格局和地缘政治及文化关系来考虑问题,必须关注社会文本与国际化的大背景。理论界已经意识到,在我们今天的理论视野中,文化研究已经不是对精英文化的研究,而是特指当今西方(主要是英语世界)的一种反精英意识的文化理论思潮和研究方法。文化研究有着鲜明的反建制和反理论倾向,并有着跨学科研究的特色。虽然文化研究至今仍是一门界定含糊的准学科批评话语,它虽有着强烈的批判精神,尽管它的政治性并不能达到对文学艺术现象的美学批评和分析,但作为一门正在形成中的准学科,文化研究的这些局限已经得到一些著名学者和理论家的重视,他们中的一些有着良好文学修养和理论功力的人正试图把文学研究的范围扩大,使之置于一个广阔的文化语境下以得到观照。

当然,20世纪90年代在我国理论界兴起的“文化热”,说到底还是当今中国本土社会文化语境的产物,它也应当在自己的语境中形成自己的问题意识、价值取向与研究方法。西方文化批评,特别是西方马克思主义文化批评,作为一种批判话语,产生于西方的语境中,它的主流具有强烈的反思与批判西方资本主义现代性倾向;而在中国,由于社会环境的不同,我们不能原样搬。中西方文化背景既有相似也有错位,理论界普遍意识到,要在这种复杂的环境下,建构我们自己的文化研究与文化批评,意义与难度同样巨大。同时,理论界还注意到了中国文学研究中的文化研究方法的适用性。有学者结合新文学的发展指出,新文学是在新文化运动中产生的,现在看来,新文化运动的中心就是文学革命。中国古代文学与艺术的特征是社会意识和个人意识分离,它受到传统的政治体制、意识形态的压制,停留在个体才能或私人情感单向交流的层面。这样的文学不具有整体的社会性,用现在的话说,不是国民文学,而是知识分子这个特殊阶层的文学。“五四”时期的新文化运动把个体人和整体社会结合在一起,感受的是整体的社会,形成了朦胧的、不自觉的公民意识。这样,他们的文学活动就和他的公民意识紧紧结合起来,在独立知识分子中产生了个人与社会沟通的文学。但是这种文学受到两方面的压制:一是大众的功利主义的阅读态度;另一个是政治权力,现代文学就是夹在两者之间。文学界最近的研究吸收了文化研究的方法,解

决了一些过去很难解决或不被重视的问题。这种研究在现当代文学研究中产生了有意义的影响,扩大了文学研究的空间。

同时我们也得承认,对“新马克思主义”者们的研究成果,有些我们已经了解,有些还比较陌生。我们知道,文化研究的重要奠基者、伯明翰学派的代表雷蒙德·威廉斯的《关键词》一书与词典的本质差别在于对词汇“内在关联性”的重视。为了呈现这种关联性,威廉斯精心编排词汇,在按照字母排序的同时用“互相参照”的方式提醒读者注意词汇重要的关联,即在阐释词条时威廉斯有意识地将词语与其相关词语进行比照,并把该词放到不同观点中进行展示。与此同时,他在词条后列出“参照”词汇,这种回到词语使用的情境和与其他词语相互对应的特点,极大地影响了他那个时代之后的文化研究。很多学术后人继承了他的研究方法和理论路径。其中安德鲁·埃德加和彼得·塞奇威克著《文化理论:关键概念》正是威廉斯的研究方法和理论路径的延续,是一部不可多得的工具书。由于文化研究的综合性特点,也由于我们的知识储备的局限,在文化研究中,我们经常会对诸多所谓核心话题感到茫然不知所措。西蒙·杜林著《文化研究:批评导论》正是由一系列关于这门学科核心话题的短文组成,从电视到多元文化主义,从文化遗产到酷儿政治,作者几乎都有所论述。我们当今生活中的手机、笔记本电脑、掌上电脑……这些快捷的信息和交流技术,领先其他所有相关技术,加速了 21 世纪的生活节奏,增加了人们的期望值,也使家庭和私人生活作为安全的避风港最终破灭。这些现代化工具抢占我们的时间,迫使我们无论什么时候、无论处于什么地点都要成为工作的奴隶,本·阿格与贝丝·安妮·谢尔顿在《快速家庭,虚拟孩子》中这些所谓当代社会病给予了猛烈的批判。在西方,牛顿和笛卡尔出现后,21 世纪的科学家们接踵而至。与“天”相关的真理被抛弃,只有相对知识被保留下来。许多关于物质世界的全新发现相继出现,思想家们在这些新发现面前成了怀疑论者和无神论者。宇宙成了无需造物主和精神观念的进化物。科学作为新的标志代替了东方“天”的地位,同时也取代了西方上帝的位置。这个知识系统在未来应该是怎样的呢?奥洛夫·李丁著《从道教到爱因斯坦》给了我们一个别样的哲学解读……这些也是本丛书奉献给读者们的“热点”和“看点”。

不难看出,与 20 乃至 30 多年前的文化研究迥然不同的是,当今欧美学者的文化研究已经超越了经院哲学式的研究方法。他们不再

把文化研究仅仅看作是一种研究方法或研究形式,更脱离了无休止的概念界定的窠臼。正如本·阿格在《作为批评理论的文化研究》中所提出,文化研究的中心见解之一就是没有单一的文化研究形式。在某种意义上,没有程序化的文化研究,没有固定的方法论和明确的批评话题。高雅文化和流行文化的区别日渐削减的晚期资本主义社会里文化无处不在。因此,文化研究拒绝对其关注的文化产品经典化,从科学到科幻,没有经典,只有异质文化形态。这股强大的力量能够帮助扭转把文化研究变成一门独立于其他学科的学科趋势。去经典、去学科、去单一的文化研究方法模式,同时去挑战忽视其他文化形式存在的主流文化,恰恰是本·阿格等学者竭力倡导的研究路径,这个研究路径值得中国学术界关注。这种看似激进的研究路径并不是说文化研究只探询文化的差异,不再关心文化的共性,恰恰相反,他强调的只是文化研究“没有先决的方法论”,他显然已经预料到会有人指责说文化研究只不过是一种没有严格理由的文化阐释混杂方式。但他更希望人们认识到,文化研究的学院化能使文化研究致命地偏离政治参与,这是他所不愿意看到的。本·阿格无意于讨论什么是文化这样一个亘古的、带有经院哲学意味的古老话题,而是通过梳理文化研究中应当关注的各种共性问题,全面论述了什么是文化研究这个核心问题。

呈现在读者面前的《文化研究丛书》(第二辑)中的著作,虽研究视阈有所不同,但大都体现出去经典、去学科、去单一的文化研究的理论路径和研究方法。愿这套丛书为国内学术界打开另一扇新的窗口。

丛书总编写在《文化研究丛书》(第二辑)付梓之际

前言 田野考察在先

I.

每一寸每一步都是两种历史必然在相互冲突。

罗莎·卢森堡^①

最矛盾的事情大概莫过于，文化好似操作系统，社会的所有程序，哪怕是相互间有冲突的程序，都要在这个操作系统上运行，而与此同时，这个充当着基础的东西又是借助于贸易的，贸易是它的前提，代价却是要听从贸易的摆布，只能作逗乐的东西，貌似很有尊严而已。然而，“文化”还代表着意义和意义实现方面的诉求，并由此能够宣称不可以是资本在统治。社会层面的解放运动、自由运动，不论以前抑或现在，还都是文化运动。最近的世界范围的运动，打出的口号有“世界不是商品”，“一个不一样的世界是能够有的”，也仍然如此。至于“六八运动”，还有后来的女性运动，则已然真切地起着文化革命的作用。

只有文化在作抵抗，才会有这第三种意味的文化。当然，矛盾的历史，也就是我们称作辩证法的那个东西，不会就此终结。抵抗本身并不能制止倒退，更遑论反动，也制止不了自己被后边的东西所吞噬，“没有什么产品不可以贴着格瓦拉的肖像卖”（《商品审美批判》，

^① 出自罗莎·卢森堡(1871~1919):《社会民主党的危机》(Die Krise der Sozialdemokratie), 1916年作于狱中, 又名《尤尼乌斯小册》(Junius-Brochure)。——译者注

第348页)。

这个矛盾的事情不是现在才有的,赫尔德这位“现代的文化概念”之父(培尔佩特,1976,第1309页)在1784年《人类历史哲学论》(Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit)里的一个说法已经表明这一点。他在序言里本着有所保留的态度说:“我们称作文化的那个东西,恐怕只能称作文雅的衰弱……最不明确莫过于这个词,最靠不住的做法莫过于把这个词运用于所有的民族、所有的年代。一个有文化的民族,其所拥有的文化是何等的少啊!”其所钟意的关键词“有文化”,带着市民的味道而意味着所有通向“人道”的进步。赫尔德所看到的,其实是本能力量在起着作用并非本能力量里面的矛盾。^①第20卷的“结语”部分,一开始就是一个问题:“那么欧洲如何实现文化,达到能让欧洲在各民族面前有姿有采的程度?”他的回答是,“欧洲的新文化只”能够是“……一种人的文化,像人以前的那个样子,像人所想的那个样子”,只能够是“一种通过勤快、科学和各门艺术而形成的文化”。在当时,资本主义的文化“运作方式”(马克思)早就把市民的方案纳入市场分工。在法国大革命的那个年代,资本不过是文化的比喻,如今的文化却已是资本用作比喻的材料。

力量关系的这个大转变,倒是没有出现在市民的文化方案里。文化所屈从的力量,其实就是把文化提升为市民的自我理解的最高范畴的力量。市民社会,是历史上第一个明确地说以“文化”为社会本质的社会。就像其他所有早期的高等文化一样,古典时期的古代根本就没有什么“文化”的概念,也没有什么“艺术”的概念,尽管切实地——在我们看来!——创造了文化,创造了艺术,其进行创造的方式对于市民社会来说,自文艺复兴以后,尤其是自启蒙运动以后,俨然是典范,古典的楷模。可就像封建的中世纪不可能单靠着宗教过活一样,市民兼资本主义的现代也不可能单靠着文化过活。把文化的东西当作自律的东西从现代的核心业务里赶了出去,就是要给文化的东西安排一个单独的领地,在那里面培育着现代的理想,自历史

^① 只是用借喻的方式把矛盾赶走:在赫尔德《人道促进书简》(Briefe zur Beförderung der Humanität)里,一个人具有的种种能力和力量被比喻成人的“资本”,使用这些所得的成果则比喻成资本的“利息”,人死以后利息留给家族,不断地有“年轻、精力充沛的人……用这些财富继续做生意”(第25封信,第8~9段)。

层面把自身合法化。所以就可以明白,贸易为什么要搞这套骗人的把戏,把完全相反的唯心主义方面的东西归入文化的名头,还说这就是文化,东西的本质,毕竟,要想彻底扼杀那个东西的批判性的诉求,就得让那个东西起点作用。只有那个东西还保持着诉求,要拥有最高级的地位,要享受着崇拜,那个东西才会起作用。

面对第一次世界大战,20 世纪的第一场市民浩劫,罗莎·卢森堡写道:“当它打扮得干干净净,温文尔雅,装出一番尊重文学、哲学和伦理学、遵守秩序、拥护和平和以法治国的样子时,这是看不出来的。张牙舞爪的野兽,群魔乱舞的无政府状态,令文明和人类窒息的乌烟瘴气,这才淋漓尽致地表现了市民社会的本来面目。”(《全集》第4卷,第53页)这说得对,却也只是说对了真相的一个方面。马克思已经相当有概括性地批评了市民关系的“被美化了的外观”。至于市民社会的存在,黑格尔的话总是有道理的——对于这个存在来说“外观是根本”。恩斯特·布洛赫(Ernst Bloch)也注意到,这里涌现了很多关于一个不一样的世界的设想。关于“文化”和“艺术”,古典时期市民们所寄托的,是他们的社会性的生存基础以外的东西。他们把梦想寄存在里面,对于他们来说文化是宗教的接班人,文化领域因此成了各种艺术设想、哲学设想的贮物盆,哪怕资本主义的基础谴责说,这些设想不过是些骗人的东西。这些东西的时候从来都没到,又从来都是到了的,这些东西的国哪儿都没有,又哪儿都有。金钱,暴力,这是每时每刻都不缺的,“连绵存续的东西,却是诗人们奠基的”^①。这个真实地,却又只是虚幻地作为教育财富而连绵存续的东西,顽强地前往那个基础的外面。

私有体制的这个社会不肯松开“文化”,就是因为文化同这个社会在沉闷地对立着,就是因为文化感觉到,贸易和消费终究“不可能就是一切”。既然这个社会虚幻地设定这个社会的本质就是“文化”,这本质就是不真实的,不过是单纯的外观而已,然而,真相的单纯外观倒是可以比存在拥有更多的真理。按照卢森堡的观点,“精神文化”从来都是“统治阶级的创造”,在资本主义里“(只能够)有市民文化”。她还依据市民文化的两重性特征谈到社会主义工人运动的任务——“不要让 bourgeoisie(译按:法语,有钱人)的文化被市民反动派的野蛮玷污,要为自由的文化发展创造社会条件”(《全集》第1卷

① 荷尔德林:《纪念》(Andenken),《荷尔德林作品和通信全集》第1卷,第475页。

第2册,第367页)。^①

市民社会不会承认自己就是问题所在,而总是说文化“对立于是所有促进物质生活再生产,促使人得以真真切切地自我保全,促使人的生存得以保全的东西”。否定市民的东西,也还是会带上市民的东西的痕迹,这个普遍的模式是阿多诺指出来的(《文化和管理》,第123页)。阿多诺也因此得出结论说,文化“笼统而言是没有指望的”(第141页)。这可就“文化”看作是各种非文化的能量所种植的幻觉。在深沉的底下,抵抗和享受,批判和乌托邦,其实一直都是文化的两个相互进行着补充的灵魂。

从幻觉到乌托邦,从乌托邦到实践的兼历史性的设想,再到要将这实现的尝试,确实是跨出了一大步,却也不过是一步而已。紧接着,统治阶级借以自己欺骗自己的幻觉,就又带上了真理,带上了可能的现实性。这就把打算用“文化”的名头很朦胧地予以包含的东西,变成没完没了要与之交战的东西。

II.

谁要是想要不一样的东西,
就一定得从文化的内蕴性质出发才可以把文化突破。

阿多诺^②

素朴的问题,如被叫作文化的东西到底是什么,在这儿告别形而上学,告别形而上学那非历史的本质思维的大背景里,简直羞涩不能出口。倒是也有人换了一种提法,“我们觉着我们称作文化的那个东西是什么”。可要是思想不从“觉着”奔向鲜活实际的关系,奔向这些关系里面的具体姿态,那么,思想就是在向各种在文化的田野上进行种植的能量低头,其给世界提供的景观便是一种没有文化概念的文

^① 这里也回响着早期社会民主党的困境,也就是说,既要填补文化层面的落后现状,又一定要发展出一种把市民的影响“中性化的无产阶级亚文化”;要是前一个方面占据优势,就会导致“意识形态批判层面的意向”没有活力(富尔贝特,1972,第8页)。

^② 阿多诺:《本真性的黑话》,《全集》第6卷,第479页。

化科学。

如果单是“文化”这个词就满足了,这其实就是甘愿自己没有思想。要把一个词变成概念,就必须对这个词作一种理论层面的澄清。这种概念理解大概是已经“被清理了的”,通常都愿意放弃理论基础而停留于关系。^① 所以也就可以明白,文化科学界人士为什么很喜欢一种“淡化抵抗意味的专业理解”(佛鲁克,2004,第20页)。他们认为需要客观地言说那个从来都在一道起着作用的现实部分:“如果问起来究竟要抵抗什么呢,所能够说出的接收方并不是像从前所针对的资本主义或者布尔乔亚那样具体的东西,而只不过是一种越来越含糊的,被极端地针对统治、针对文化的批判称作是现代社会突出标志的统治形式。”(同前第19页)且不追究在这番言辞说出三年以后,资本主义危机又重新被树立为抵抗的接收方了。单就文化而言,要是勉为其难地来谈文化“概念”,文化一定包含着“一个在无条件地批判所有现存的东西,批判所有制度的成分”,^② 只有抵抗性才是这个成分的恰当概括。

对这批判成分的理解如何能够重现活力,从而在变迁的关系里重新立住脚,这就是接下来所要尝试的事情。这里所要遵循的诉求,是自哲学层面进行反思,以“感官层面的人的能动性,实践”(马克思《神圣家族》第3部分第5章)及其社会层面的关系和框架条件为起点,从概念层面接近文化的东西。以实践为起点,就是要着力于文化概念的爆破特点,参照着斯宾诺莎对已形成的自然和目前正在进行着培养的自然所作的区分(《伦理学》第1卷定理,第19条注释)。所以,我们在开始的时候就把文化的实践层面的来源成分,同文化的已形成的形式区别开来。在文化的已形成的形式里,文化同社会力量对抗着,被政治兼经济层面的能量及其意识形态包围并被部分地渗透。弗洛伊德关于历史人物所说的话,肯定是适用于绵绵不绝的文化的,这也是经验层面可以见证的事情,而不论那是文化的统治性的主流,抑或亚文化层面的支流、逆流:一切“似乎……是被太多地决定了,不外乎就是很多相互会合的原因所得的结果而已。”(《全集》第

^① 参看凯尔纳,1995,第34页:“文化研究的词汇都是有争议的,用以概括这个领域的基本术语并未达成共识……关键概念也都是不稳定的,不断地被挑战、被修订。”

^② 阿多诺是坚持这一观点的,还把这个批判成分界定为“特殊的东西针对普遍性的永恒抗辩,只要普遍性不曾是与特殊的东西和解了的”(《文化和管理》,《全集》第8卷,第131页,第128页)。

9卷,第554页)斯图亚特·霍尔,也是这样来概括之前的文化研究的范式的。^①这当然是从方法层面给军火库增添了东西的,然而,以“太多地被决定”为范式,文化研究和文化政治——这已是理论层面的混战格局印证了的恐怕,是要付出代价的,代价就是成了意识形态的戏子,经济的小跟班。

但如果“文化”就是一片由得各种异质的能量在相互摩擦的田野,“自由的兴趣”(黑格尔)就不能不追问,文化身上究竟什么是原来的文化的东西。我们的立场也就不可能是“现成的现象的立场”(马克思)。不加批判地由各种在进行着统治的关系整理出一些范畴,全盘接受“太多地被决定”以解释文化方面的事情,这样的立场是同我们有冲突的。

也不只是有这样的冲突。称作文化的那个东西,我们要区分出文化的东西和非文化的东西,我们由此还唐突了文化政治所力荐的一个日常观念——文化就是一个社会领域,与其他大抵可称作非文化的领域之间是有边界的。但与这种从领域的角度来看待文化的观念不同的是,绝大多数从文化科学的角度出发的人,纵然相互间在其他方面存在着意见的分歧,却都一致地认为,他们所理解的文化是一个方面或者一个维度,是所有的有边界的领域都包含着的,不啻是个打通了所有边界的东西,哪怕打通的方式和轻重程度存在着差别。换言之,文化的东西并不局限于“文化领域”,“文化领域”不能穷尽文化的东西。

追问文化身上的文化的东西是什么,就可以打开视野,知道在文化的里面也还有其他的能量在一道起着作用:文化也是被从意识形态方面,尤其是被从贸易方面,渗透了的,至于文化的东西,则不单活跃在文化领域里,还活跃在经济和意识形态里,也就是活跃在非文化里,哪怕只是个不太重要的成分。市场——携带着文化工业的商品审美和审美商品,披着意识形态外衣的国家——携带着它的文化政治,一道在“文化”的田野里起着作用,只是方式有着不同,而从力量关系方面来看,“均可”谓支配性的能量。

^① 基于跨国界高科技资本主义的条件,霍尔是认可这种提问方式的:“全球性的资本主义是怎么刻在文化里的?文化又是怎么依靠有着精细技术运作的经济的?要说清楚这三样东西,就不能把一个还原成另一个,而要是不把一个还原成另一个,也就只能往太多地被决定方面去想了。这也恰是早期文化研究的范式。”(霍尔,2008b)