

教育部人文社会科学研究一般项目资助（06JA75011-44029）

文学研究大视野丛书

社会转型与文化重构 ——当代中国 市民文化研究

仲红卫 著



兰州大学出版社

教育部人文社会科学研究一般项目资助 (06JA75011-44029)

文学研究大视野丛书

社会转型与文化重构 ——当代中国 市民文化研究

仲红卫 著



兰州大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

社会转型与文化重构:当代中国市民文化研究/
仲红卫著. —兰州:兰州大学出版社, 2009. 8

ISBN 978-7-311-03454-2

I. 社… II. 仲… III. 市民—文化—研究—中国 IV.
G122

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2009)第 144370 号

责任编辑 锁晓梅

封面设计 管军伟

书 名	社会转型与文化重构——当代中国市民文化研究		
作 者	仲红卫 著		
出版发行	兰州大学出版社 (地址:兰州市天水南路 222 号 730000)		
电 话	0931-8912613(总编办公室) 0931-8617156(营销中心) 0931-8914298(读者服务部)		
网 址	http://www.onbook.com.cn		
电子信箱	press@onbook.com.cn		
印 刷	甘肃朝阳新闻彩印中心		
开 本	880×1230 1/32		
印 张	9		
字 数	222 千		
版 次	2009 年 8 月第 1 版		
印 次	2009 年 8 月第 1 次印刷		
书 号	ISBN 978-7-311-03454-2		
定 价	17.00 元		

(图书若有破损、缺页、掉页可随时与本社联系)

序

红卫来电话告诉我,他的博士论文《社会转型与文化重构——当代中国市民文化研究》已经在兰州大学出版社安排,将要出版,并嘱我写一篇序言。听到这样的消息,我非常高兴。两天以后书稿就寄到了,我坐在书桌前,展卷阅读,很快就发现,书稿比起博士论文来,有很多的改动,结构变了,内容也更加充实和丰富,有了新的可喜的面貌。我在愉快的阅读中,时时感受到有一股徐徐的思想清风扑面而来,沁人心脾。

红卫博士论文的选题,面向实际。要完成这样的选题研究,除了读书,搜集分析思考书面的材料外,还需要对感性的现实进行直接的观察研究;这比起研究某个理论家或某个理论专题,自然要困难得多。这是一个极富挑战性的研究课题。论文引起答辩委员会委员们的兴趣和关注,获得了好评,并一致认为已达到出版水平。但是,红卫迟迟没有将论文交付出版。他一面对论题的方方面面进行反复深入的思考,继续在掌握实际材料的基础上进行艰苦的理论提升;一面密切关注实践新的发展。毕业论文完稿以后的几年里,改革开放事业又有了新的发展。在政府推动下,文化体制改革进一步深化,促进和加快了文化产业的发展,文化市场对文

化生产的调节作用也日益明显；与传统媒介不同的互联网技术的运用以空前的速度扩展了公共领域和市民文化的空间。所有这些，都使论文的学术水平有了进一步提高。

我们刚刚迎来了改革开放三十周年。三十年来，我们的国家发生了极其深刻的变化；其中最重要的是从计划经济转向市场经济，这个变化改变了原有的社会结构和阶层结构，市民社会、市民文化也在商品经济和文化产业发展的推动下发展起来，逐渐成为社会主义文化的一个重要组成部分。这是三十年改革开放、社会变迁形成的重要社会现象。我们如何认识这样的社会变迁和文化重构呢？如何认识市民文化呢？这是摆在我们学术和理论工作者面前的重要历史任务。完成这个任务，对于我们大到宏观地认识、把握和引导社会主义文化发展，小到具体的作家作品的评论，都有重要的意义。

我们如何来完成历史所赋予我们的任务呢？

有三种文化理论，对历史和现实都产生过重大影响，它们是资产阶级的文化理论、马克思的文化理论、西方马克思主义法兰克福学派文化理论。18世纪在西方由于新技术的采用、生产力的发展，在封建社会内部孕育起了资本主义的商品经济，在这个基础上产生和发展了市民社会和市民文化，它们与封建国家是敌对的，同时也相应地产生了与封建阶级意识形态相对立的资产阶级文化理论。在资产阶级取得政权以后，市民文化就成为维护资产阶级政权的精神力量，这又导致了著名的西方马克思主义法兰克福学派对市民文化的批判。如何看待我们国家在三十年改革开放中形成的市民文化呢？国内一些学者看到市民文化与商品经济的联系，研究中常常把它与资本主义下的市民文化机械地等同起来，用他们的理论来解释当代中国新出现的市民文

化。红卫认为,我国的市民文化与资本主义制度下的市民文化都是商品经济发展的产物,因而有着共同之处,资产阶级的文化理论和法兰克福学派的文化理论对我们的研究都有着重要的参考作用。但由于两者是不同政治制度下的商品经济和市民文化,因此,我们又不能简单、机械地套用西方的文化理论,也不能简单、机械地套用西方马克思主义法兰克福学派的文化理论,而是要我们自己去创造新的文化理论。在从事新的文化理论的创造中,马克思的文化理论是我们研究文化问题的指导思想,但是马克思当时面临的问题与我们今天面临的问题是不同的,因此马克思的文化理论也不能代替我们今天的理论创造。正确的做法应该是:在马克思主义的指导下,吸收历史上包括哈贝马斯“公共领域”理论在内的文化理论研究的成果,把马克思主义一般原理与今天的文化实际结合起来,创造出符合我们今天国情的新的文化理论。

在这里最重要的是要深刻地把握中国特色社会主义的本质和特点,要认识我们国家在很长时期内还处在社会主义的初级阶段。在这一历史阶段,在经济上实行社会主义的市场制度,这个新的市场经济制度,并不像西方社会那样是在封建制度内部自发发展起来的资本主义的私有制;而是在党和政府领导下自上而下自觉改革开放的结果,是以公有经济为主体,多种所有制经济共同发展的基本经济制度。这就决定了我国社会主义商品经济制度下的市民社会和市民文化带有不同于西方资本主义制度下市民社会和市民文化的性质特点。为了说明改革开放以来我国市民文化的性质特点及其意义,论著纵的方面,与中国古代和近现代历史上的市民文化加以比较;横的方面,与西方资本主义制度下的市民文化加以比较。又从艺术生产的角度,把市民的文化

生产与非市民的文化生产加以比较和区别。论述市民文化与主流文化、精英文化之间的关系,描绘市民文化在整个社会主义文化版图中的位置,阐明市民文化的性质和地位、意义和作用,从而确定我们对现阶段市民文化应采取的态度。这表明作者不固守现成的理论,敢于面对现实,面对实践从事新的理论创造,这是一个学者最可宝贵的理论勇气和理论创新精神。

在社会科学领域,我们应该大力提倡对现实问题的研究,应该有更多的学者从事这方面的研究,在这里有着研究者发挥创造才能的广阔天地。当然,市民文化研究作为一种学术探索,还刚刚起步,认识上的局限性常常难以避免。这里除了主观的原因外,客观上,由于我国公共领域和市民文化从总体上说还处于初步建构时期,有一些问题只有实践发展到一定的程度和阶段才能看得更加清楚。但是,对于红卫来说,重要的是已经有了一个好的开头。

理论要有前瞻性,但理论的发展最终由实践推动并最终接受实践的检验。因此,我希望红卫不要止步于此,而是要在已经取得的研究成果基础上,继续关注实践的发展,关注社会文化的发展,就这个课题进行后续的研究,使自己的理论探讨更加完备、深入和成熟,为社会转型时期文化建构的理论建设,为社会主义制度下的市民文化研究作出更大的贡献。

是为序。

应必诚

二〇〇九年五月于上海

目 录

第一部分 理论与方法

第一节 文化、文化问题及解决文化问题的方法 / 002

第二节 市民社会概念及其演化 / 025

第二部分 简论中国历史上的市民社会与市民文化

第一节 简论封建时代的市民社会与市民文化 / 046

第二节 简论帝制时代的市民社会与市民文化 / 056

第三节 简论帝制瓦解时代的市民社会与市民
文化 / 075

第三部分 当代中国的市民文化

第一章 当代中国市民文化的源起 / 093

第一节 延安文学模式及其影响 / 093

第二节 寻找自我与“新的美学原则”的崛起 / 107

第三节 文化市场的初步构建与通俗文艺的
出现 / 118

第二章 萌芽状态中的文学公共领域 / 129	
第一节 对历史的重新解读和“主体”概念的确立 / 129	
第二节 有限度的文学公共领域的形成 / 141	
第三章 当代中国的市民社会与市民文化 / 156	
第一节 概论当代中国的市民社会与市民文化 / 156	
第二节 当代中国市民文化的形成 / 165	
第三节 当代中国市民文化的性质及意义 / 179	
第四章 合理化与当代中国的市民文化 / 190	
第一节 市民文化生产和消费中的合理化原则 / 190	
第二节 市民文化产品中的合理化原则 / 199	
附论 王朔现象及其意义 / 210	
第五章 市民文化与其他文化类型的关系 / 220	
第一节 概论市民文化在当代中国文化结构中的位置 / 220	
第二节 市民文化与知识分子批判文化 / 226	
第三节 市民文化与政治主流文化 / 238	
第六章 网络民主与文学公共领域的新发展 / 251	
主要参考文献 / 269	
跋 / 277	

第一部分

理论与方法

究竟“社会—国家”的分析模式及其相关理论能否运用到对中国历史经验或现实状况的解释中,或者在运用中需要依据中国的历史经验或现实状况对这一框架进行某种程度的修订,既涉及一种解释模式的有效性问题,也涉及使用此种模式的人的心态问题。

第一节 文化、文化问题及 解决文化问题的方法

文化问题是我们这个时代最受大众关注的热点问题之一。不同身份和不同阶层的人抱着不同的目的,都在谈论所谓的“文化”。这使得“文化”的内涵参差不齐。比如,教育和研究领域内的知识分子倾向于将“文化”与接受教育,尤其是接受人文教育的程度相连,“文化人”差不多就是有良好的教育背景的知识分子的代名词;而对社会意识形态负有管制和引导责任的官员倾向于将“粗俗的”鉴赏品味和“不健康的”生活方式排斥在“文化”的范围之外,“文化”在他们那里更多地意味着合乎政治要求的审美品味。此外,近几年以来,由于申报联合国物质和非物质文化遗产“世界遗产”的热潮,人们对“文化”的理解开始逐渐持一种开放的态度,古代遗传下来的能代表民族精神发展特征的某件艺术作品、某项优秀建筑、某个重要节日或者某种习俗都被纳入“文化”的范畴。更为神奇的是,在重商主义的浪潮中,一些只具有狭窄的地方意义的特色产品——例如某种农产品或者商品——都会被冠以“文化”的桂冠。正因为文化的内涵是如此之驳杂和不确定,所以中国政府有关部门在制定“文化产业”的目录时,差不多把所有能和精神生活沾上边的产业都纳入其中^[1]。

“文化”内涵的驳杂并不是今天才有的现象。无论在西方还是在东方,“文化”的内涵都历经了曲折的变化。要比较清楚地理解这个范畴,最好还是先对其内涵做一些简单的疏理。

一、“文化”的内涵

1952年,奥福德·克娄伯(Alfred Kroeber)和克莱德·克拉克洪(Clyde Kluckhohn)在《文化:一个概念和定义问题的批判考察》中曾举出了关于“文化”的164种定义^[2]。事实上,文化几乎可以从生活的所有方面来定义。艺术、信仰、风俗、语言、宗教、仪式等属于文化,礼仪、着装、法律和道德行为方面的典范也属于文化。在最宽泛的意义上,文化是人们“全部社会性的生活方式”^[3]。人类学家泰勒(Tylor)曾经在1874年从社会人类学的角度这样描述文化——“文化或者文明,就其广泛的人种学意义而言,是一个复杂的整体,它包括了知识、信仰、艺术、道德、法律、习俗,以及任何其他被某一社会的个体成员所认可的能力和习惯。”^[4]2002年,联合国教科文组织(UNESCO)对文化的描述则是:“……文化应该被看做某个社会或者社会群体在精神、物质、智识以及情感方面具有明显区别的一整套特征。除了艺术、文学和生活方式之外,它还包括群体生活的途径、价值观系统、传统以及信仰。”^[5]

简单追溯一下文化定义的演变历程也许有助于我们的理解。在中国的小篆中,“文”被写作“𠄎”,许慎的解释是“错画也”^[6],即颜色互相交叠或交错的线条。因为这些线条,一开始是人们从动物身上观察到的,因此“文”首先和动物相关,专指“鸟兽之文”,所谓“鸟兽蹄迒之迹”者也^[7]。后来,因为人们是“依类象形”,也就是模仿自然对象本身的样子来创造文字,所以文字也被称作“文”。“文”既可以指自然中本来所没有,而又为人类生存与发展所必须之“文字”,引而申之,则一切人类所创造之独有的成果,尤其是那些具有精神性或者观念性的创造物,无论其是否具有物质的外壳,在其与自然创造物相区别的意义上,都可被泛称为“文”。比如:《论语·子罕》所谓“文王既没,文不在兹乎?”,“文”指西周所创立的以礼乐为核心的典章制度;《史记·酷吏列传》之“与

赵禹共定诸律令,务在深文”,“文”指法律条文。两者的共同点在于,它们都是人类为规范或者发展自身所创造的具有观念性内核的东西,属于社会意识形态的范畴。简而言之,在中国古人那里,“文”是人之为“人”的一种规定。虽然其核心是具有纯粹观念和思想特征的人类精神产品,如艺术、宗教、哲学等等,但在较宽泛的意义上,凡是那些能够把人从纯粹自然状态中提升出来,或者说能够成为人与动物(自然)相区别之标志的所有事物,都可称之为“文”。“文化”的意义,就是“以文化之”,亦即以此积淀、负载和表现着人类精神发展程度(或者较高等级的文明)之“文”去“化”彼原始荒蛮之自然对象(或者较低等级的文明)。

英语中的“culture”来源于拉丁语 cultura,其词根来自 colere,意思是“to cultivate”,即耕种、培养、培植。所以“culture”原初的含义,如同中国古代一样,也具有“以文化之”的意义。18世纪以后,“文化”的含义逐渐复杂化。概略而言,18世纪以来的“文化”概念包括了以下几种主要的含义:

1.特指某一民族、阶级、阶层或者个人在精神生产、生活方面所达到的程度。这是18世纪和19世纪早期在欧洲发展起来的概念。这一概念反映了欧洲内部各社会体之间,以及欧洲列强与它遍布世界的殖民地之间发展的不平衡性。这个意义上的“文化”约略相当于“文明”,而其对立面则是所谓的“自然”。根据这种思考方式,一些国家或者民族可以被认为较另一些国家或者民族“更文明”;同样,也可以说一些人比另一些人更加“有文化”。从对文化的这个定义出发,一些文化理论家倾向于把大众文化或者流行文化从文化中清理出去。比如马修·阿诺德(Matthew Arnold)就仅仅把文化看作“这个世界上所思、所言中最优秀的部分”。阿诺德把大众文化以及流行文化与社会混乱和无序相提并论,而所谓真正的文化只能与“社会的精致化”,或者说人类

行为不断发展的“高雅化”相联系^⑩。从社会学的角度看,这种文化定义的实质,是将统治集团的趣味和价值观作为唯一的、普世化的审美标准,而对底层的或者被“边缘化”了的社会集团的审美趣味视而不见,甚至有意压抑。

从19世纪到现在,情况向相反的方向发生了变化。一些社会学家虽然承认高雅文化和大众文化,或者说高等文化和低等文化之间的区别,但却强调正是高雅文化对精致和复杂的追求才歪曲了人类的自然本质。因此,由产业工人阶层所创造的“草根音乐”真实地表现了自然生命本身,而经典音乐反倒看上去过于人工化和带有欺骗性。

2.指每个特定种族所特有的、具有区别功能的关于世界的认知系统,或者说是种族的“世界观”。这是浪漫时代的学者,尤其是那些关心民族主义运动的德国学者发展出的概念。虽然以这种方式理解的文化依然承认在“文明的”和“原始的”、“部落的”之间存在的区别,但毕竟,这样理解的文化更具有包容性。

在19世纪晚期以前,文化人类学家们对“世界观”意义上的文化概念进行了吸收改造,扩大了它的外延,以使它能够被应用于范围更广的社会之中。20世纪50年代出现的“亚文化”概念——一个大的人类群体中的某个小群体,如工人阶级、妇女、底层流浪汉等等,所具有的“价值观”——就是这种思想发展的结果。接着“亚文化”而出现的“社团文化”概念同样关注于人类特殊群体的价值倾向。对“社团文化”的研究使人们能够对组织的行为方式进行某种了解。

3.作为象征性符号的文化。关于文化的象征性观点主要来源于克莱福德·吉慈(Clifford Geertz)和维克托·特纳(Victor Turner)。这种观点强调象征对于社会行动者的实践活动以及赋予此实践活动以意义的语境的重要性。科恩(Cohen)认为,“象征语汇”一方面使得社会化的行动者可以运用带有普遍意义的符号进行交往和相互理解,一方面也

使得这些象征性符号充满着个人化的意味或者意义^[9]。象征符号构成了文化的边界。某种文化中的个体依赖于这些象征性符号来建构他们的思想。总之,象征性符号使文化成为可能的、可再生产的以及可理解的,如皮埃尔·布迪厄(Pierre Bourdieu)所言,文化是“意义之网”,“给予团体的实践活动以规律性、统一性和系统性。”^[10]

4.从20世纪70年代以来,随着文化研究学派的兴起,雷蒙·威廉斯(R. Williams)在《文化与社会》、《漫长的革命》中的观点日益引起人们的兴趣。威廉斯给出了有关文化的3种界定方式。第一是“理想的”文化定义。根据这个定义,“文化是人类完善的一种状态和过程。……文化分析在本质上就是对生活或作品中被认为构成一种永恒秩序、或与普遍的人类状况有永久关联的价值的发现和描写。”第二是“文献式”的文化定义。根据这个定义,“文化是知性和想象作品的整体,这些作品以不同的方式详细地记录了人类的思想和经验。……文化分析是批评活动,借助这种批评活动,思想和体验的性质、语言的细节,以及它们活动的形式和惯例,都得以描写和评价。”最后是文化的“社会的”定义。根据这个定义,“文化是对一种特殊生活方式的描述,这种描述不仅表现艺术和学问中的某些价值和意义,而且也表现制度和日常行为中的某些意义和价值。……文化分析就是阐明一种特殊生活方式、一种特殊文化隐含或外显的意义和价值。”^[11]威廉斯的三种文化定义具有很大的涵盖性,可以说是迄今为止关于文化概念内涵最明晰和最具指导意义的理论总结。

二、文化问题

文化问题是18世纪以来才凸现的问题。在过去,文化虽然也在或明或暗地支配人们的行为,甚至构成人与人之间冲突的理由,但文化作为一个“问题”被人们意识到,或者说人们开始就文化在人类活动中所扮演的角色和具有的功

能进行系统的理论反思,以及有意识地运用某种文化理论作为社会动员的依据的潮流,却是近代社会以来的事。

诚如马克思(Karl Marx)所说,人和动物的区别在于他是一种“有意识的类的存在物”^[12]。人创造、生产出自然界本来没有的东西。在这样做的时候,为了生产、生存、发展等本身的需要,人们创造了文化,用于建立、理解、表达某种关系、观念、情绪、情感、思想等等。文化的产生和变化过程是人的社会实践史的一个部分。因此只有人才拥有文化,文化是属于且仅属于人的特性。要理解某种文化,就必须结合到生产和运用这种文化的具体的人。

无论如何,组成文化的主要是人的观念。这些观念既可以是明显的,也可以是隐蔽的;既可以具有物质的外壳,也可以只是一种抽象的存在。当这些观念没有被人们意识到时,它作为一种“自然力”在起着作用;而一旦它被人们意识到,就开始作为一种能动的、主动的力量起着作用。研究文化问题,就是要揭示那些虽然影响着人们但却没有被意识到的仿佛不存在的或者似乎是“自然的”力量,使之从后台走到聚光灯下。

在文化研究中,意识形态(ideology)是一个关键概念。甚至可以说,在某种程度上,文化研究可以被还原为意识形态研究^[13]。在最狭隘的意义上,意识形态是那些被以概念和逻辑的方式明确论述和表达的观念或者观念体系;在最宽泛的意义上,意识形态几乎是任何明显或潜在的认识、情感、想象或者倾向的代名词——如果说文化渗透在人类生活的一切领域,那么意识形态同样如此,实际上在很多文化理论家眼中,它们就是同一种东西。通过将文化问题还原为意识形态研究,学者们在解释世界的同时,也使文化成为了一种生产的、实践的力量。

20世纪以来中国学者所遇到的文化问题,可以被简略地归结为如何在世界文化——其实就是欧美近现代思想和

价值观——的参照下,重新理解中国和建设中国的问题。这是从鸦片战争以后,在现代世界历史的现实语境中,面向中国学者提出的一个具有历史意义的新命题。对这个命题的回答可以大致分为以下三个阶段:第一个阶段可以称之为文化本位主义时期。其特点是在不动摇“国本”的前提下向西方列强学习“练兵制器”的技术以抵制外侮。用魏源在《海国图志》中的话,就是“师夷长技以制夷”^[14]。这说明在当时社会主流阶层——士大夫和绅士——的心目中,造成中国落后的原因是工具性的器物和技术,而不是绵延数千年的礼教文化。相对于工具性的技术,礼教以及建立在礼教基础之上的国家制度、思想传统和道德风俗才是中国之本。只要改革不动摇这个“本”,中国就仍然是“中国”。这是当时的社会主流阶层关于“中国”之为“中国”的基本理解和想象。第二次可以称之为全盘西化时期。其特点是对传统文化坚决排斥和否定,同时通过坚决引入西方思想来重建中国。“戊戌变法”是这个时期的开端,但戊戌变法只是涉及对国家和制度制度的部分层面进行有选择性的革新,而对传统文化本身尚持基本的肯定态度。开始于1915年前后的“新文化运动”是第一次彻底而全面地批判和否定传统文化,力主以西方近代文化成果改造中国的运动。和“戊戌变法”以前的知识分子主要是出身于科举的士大夫不同,现在,知识分子的结构已经发生了深刻变化,新的具有自由主义倾向的知识分子群体开始作为新兴力量登上了历史舞台。“新文化运动”的主力军,就是那些具有在西洋学习的经历,同时供职于学校、报馆、出版社等新兴文化机构以及以自由撰稿为职业的自由主义知识分子。在当时,自由主义知识分子所张扬的西方近代文化成果,既包括了源自欧洲资产阶级革命运动的自由、民主、博爱观念,包括了自由主义、个人主义、社团主义、无政府主义等形形色色的西方思潮,也包括了各式各样的社会主义思想^[15]。这是一场欧风美雨对古老的中国