

悖

的

论

文化

E I L U N D E W E N H U A

姚新勇 著



江苏教育出版社
JIANGSU EDUCATION PUBLISHING HOUSE

R
F
I
L
U
N

20 世纪末叶
中国文化热点现象扫描

悖论的文化

姚新勇 著

D
E
W
E
N
H
U
A

江苏教育出版社

JIANGSU EDUCATION PUBLISHING HOUSE

图书在版编目(CIP)数据

悖论的文化/姚新勇著. —南京:江苏教育出版社,
2002.12

ISBN 7-5343-4812-9

I. 悖... II. 姚... III. 文化-研究-中国
IV. G12

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2002)第 098116 号

书 名	悖论的文化
作 者	姚新勇
责任编辑	王许林 江民(特邀)
出版发行	江苏教育出版社
地 址	南京市马家街 31 号(邮编 210009)
网 址	http://www.1088.com.cn
经 销	江苏省新华发行集团有限公司
照 排	南京科技照排中心
印 刷	扬中市印刷有限公司
厂 址	扬中市金星路 78 号
电 话	0511-8323341
开 本	850×1168 毫米 1/32
印 张	7
字 数	175 000
版 次	2002 年 12 月第 1 版
	2002 年 12 月第 1 次印刷
印 数	1-3180 册
书 号	ISBN 7-5343-4812-9/G·4507
定 价	11.20 元
邮购电话	025-5400774, 8008289797
批发电话	025-3303538, 3300420
盗版举报	025-3204538, 6635549
苏教版图书若有印装错误可向承印厂调换	
邮购免收邮费,提供盗版线索者给予重奖	



目 录

导言 理论:文化、制度及现代性·····	(1)
第一节 文化概念分析·····	(1)
第二节 转型期中国文化问题的现代性悖论 ·····	(18)
第一章 “似图腾”时代的文化 ·····	(23)
第一节 “似图腾”时代的文化 ·····	(23)
第二节 反图腾的图腾文化 ·····	(29)
第二章 有机抑或悖反:文化批判与制度改造·····	(50)
第一节 离开现场,转向“文化”·····	(51)
第二节 集束暴裂的文化热潮: 1980年代中后期的文化 ·····	(61)
第三节 政治“外套”中的文化身躯 ——嵌套式文化—制度结构 ·····	(74)
第三章 启蒙的命运:终结还是再生·····	(91)
第一节 窥密、消费与填补: 1990年代初的大众文化消费 ·····	(92)
第二节 虚假的文化自豪感: “老三届文化热” ·····	(96)
第三节 虚假的抗争与虚脱的自我言说: 中国后现代·····	(107)
第四节 旷野中的呼喊还是融于体制: “人文精神”大讨论·····	(118)



第五节 现实主义还是意识形态的弥合剂：	
现实主义冲击波	(123)
第六节 虚拟的“路线斗争”：	
“自由主义”与“新左派”之争	(136)
第七节 现代性言说在中国	(146)
第四章 多样性的文化生态	(169)
第一节 主潮迭换的声源	(169)
第二节 错综的边缘	(184)
我们应该持有何种行为道德准则(代跋)	(202)

导言

理论：文化、制度及现代性

第一节 文化概念分析

20 世纪末叶中国大陆最为引人注目的现象之一，就是各种各样的文化热潮的此起彼伏，它们既构成了这个时代的基本社会景观或表征，也成了我们对这个时代进行分析、把握的重要现象域。这已是不言自明的。有关当代文化问题描述与分析的文章、论著多不胜数，已有泛滥之嫌。那么，我又有什么理由再写一本文化分析的著作呢？直截了当地回答就是，我将尽力把“文化”与“制度”结合起来进行分析，思考近 20 多年来的文化运作与中国社会全面转型的复杂关系，而这其中，我们这个时代的文化现代性悖论纠结，又是我欲集中描述和解扣的。

为了使本书的分析能够在我所设想的范围中展开，第一步要做的工作，应是对相关的基本概念进行界定。首先要确定的就是“文化”一词。不过我不准备给它以抽象的定义。正如大家知道的，文化一词的含义是极为丰富且混杂的，被言明的和未被言明的含义有上百种之多。^①我不可能从中挑选出某一种特殊用法来进行概念限定，因为我所欲考察的对象不仅本身是多样性的，而且是流动性的。若选择狭意的定义，无法涵括所涉及的现象域，选择宽泛的定义，可能一开始就给人造成空泛、摸不着边际的感觉。另外，我所选择的契入视角——文化－制度的互动，相当程度上既是



根据对所欲考察对象的基本性质的认识确定的,又是对一些前人理论研究方法的综合,所以,不易凭抽象的概括让读者对我所欲言说的文化范围有具体的把握。因此,我想不妨通过对几位理论大家的简要讨论(我的概括难免是高度简化的,甚至是片面的),来确定我这里所说的文化界线。

马克思 不论从中国当代社会政治文化传统来说,还是从这十余年来在中国曾先后流行过的一些西方文化批评理论(马尔库塞的“资本主义单向度”文化批判、萨特的存在主义、后结构主义、杰姆逊的马克思主义文化批评等等)来说,似乎探讨文化问题援引马克思主义是再自然不过的了,但我却以为,严格地说,马克思主义与所谓“文化”理论没有什么直接的关系,两者甚至是冲突的。因为从文化角度来观察人的行为和社会现象,主要是一种人类学的传统,而人类学的研究对象主要是一些远离现代社会的原始部族,外来的研究者很容易把研究对象客体化,与己无涉地把它的所有方方面面都视为文化而加以观照。再加之原始部族社会本身相对的未分化性和整体性,使得人类学家关注的是文化的同质性、整体性、功能性,而非冲突、矛盾、变化。这种人类学的文化研究方法被引进对现代社会的考察后,它的诸多特点也被得到了继承(其最为突出的代表可能要算是美国社会学家帕森斯)。20世纪六十年代以来,法国五月风暴、美国反越战浪潮、女权主义、解构主义等等各种社会政治文化思潮,都共同表征着资本主义内部的文化矛盾,这也影响到不同的文化理论更注意差异、裂缺、矛盾、冲突,从而使文化批评与马克思主义传统更为靠近。但是尽管如此,这些产生于当代社会的文化批评理论,仍然与19世纪初中期问世的马克思主义学说具有很多的差异。

马克思不是从普泛性的文明史或文化的角度开始自己的研



究,他的理论刺激和研究焦点,始终是矛盾丛生的资本主义社会,所谓文化的概念在他那里无足轻重,而且很少提及。通过他的研究所得出的并用于指导其研究工作的“总的结果”是:

“人们在自己生活的社会生产中发生一定的、必然的、不以他们的意志为转移的关系,即同他们的物质生产力的一定发展阶段相适合的生产关系。这些生产关系的总和构成社会的经济结构,即有法律的和政治的上层建筑竖立其上并有一定的社会意识形态形式与之相适应的现实基础。物质生活的生产方式制约着整个社会生活、政治生活和精神生活的过程。不是人们的意识决定人们的存在,相反,是人们的社会存在决定着人们的意识。社会的物质生产力发展到一定阶段,便同它们一直在其中活动的现存生产关系或财产关系(这只是生产关系的法律用语)发生矛盾。于是这些关系便由生产力的发展形式变成生产力的桎梏。那时社会革命的时代就到来了。随着经济基础的变更,全部庞大的上层建筑也或快或慢地发生变革。”^②

很显然,在这样的理论构架下,文化只能属于上层建筑、意识形态的范畴。尽管马克思不否认观念形态的重要性,也认为任何一个占统治地位的社会阶级,要想维持自己的统治,就必须依靠一套(表面上)超出本阶级直接利益关系的意识形态,来给自己的统治提供合法性依据。但是这样的观念体系与物质性的经济基础的区别则是不容抹煞的。对马克思来说,重要的不是价值无涉地去分析特定的上层建筑、意识形态是如何发挥维护特定社会制度的功能,而是要揭示它们与特定的生产力和生产关系之间的联系,区分出与资产阶级的必然限制性地位相关的意识形态和无产阶级的



非狭隘阶级性地位联系的科学意识——无产阶级理论,并进而以此理论组织起工人阶级进行无产阶级的政治革命,去改变生产关系,建立起一个无阶级的共产主义社会。如此而言,不要说强调文化整合作用的文化功能主义是站不住脚的,属于资本主义的意识形态,就是后结构主义式的文化批评也是单方面、无力的:因为它们根本上还是从文化符号系统自身中去发现差异、裂隙,它们把西方逻各斯主义、文化帝国主义、启蒙主义等等大卸八块以后,不仅无法跨越意识与现实之间的鸿沟,无法组织起敌对阶级力量,同作为统治阶级的资产阶级去进行实际的政治斗争,所以既不可能真正地撼动资本主义制度、资本主义生活方式,而且本身也在被资本主义制度化,成为资本主义文化的一道风景线。后现代主义文化批评的理论尴尬,似乎再一次验证了马克思的那个著名论断:“批判的武器,不能代替武器的批判”。

当然,上述辨析并不是否认自马克思以来的巨大历史变化,硬要以上升期资本主义阶段的马克思主义来框定当代文化理论。^③我只是想要划清理论的分界。由于20世纪,尤其是20世纪后半叶以来,随通讯媒体技术的高度发展而来的资本主义文化产业的全社会、全球性扩展,因此,对于发达资本主义社会中的文化批判理论来说,强调对文化系统自身结构的批判或拆解(即主要局限于意识形态领域)就有了一定的道理。但对当代中国的文化批评来说,恐怕就不能简单地放弃、回避马克思对两种理论批判的区分吧。

韦伯 韦伯也许是马克思以后最有影响力的社会学理论家之一。他不认为人类社会的发展,具有统一的历史模式,即经由原始社会、奴隶社会、封建社会、再到资本主义社会,最后归于共产主义。相反,他认为,文明或文化样式是多样的,某一种文明样式的发展往往是独特的,是不可能由其他文明所重复的。这样,韦伯所欲构建的社会科学理论,就更重视对各种各样的文明样式的“自恰



性”的考察。也即,众多的行为个体是如何构成了某一特定社会群体、社会组织结构,并表现出一套源于本群体的文化价值观念体系;反之,特定的价值信仰观念体系,又是如何与其所属的社会结构、个人行为相互一致,并为制度的维系和行为的约束、指导发挥功能的。正是在韦伯这里,我们现在所熟悉的作为特定社会群体的、个体的功能结构性的价值信仰体系——文化——就具有了特殊的意义。也就是说,宗教、文学艺术、思想观念等,不是统一于上层建筑、意识形态的范畴下,而是统一于文化概念之下,某一社会的特定文化要义,就是一套特定的价值信仰观念体系,它给生活于此一社会中的个人提供了基本的世界观、意义系统和行为模式,也为这一社会的组织结构提供了理论的、实践的全部合法性依据。一种文化形式(如宗教)之所以是有效的,之所以与特定的社会群体相互关联,不在于它反映了一定社会个人的或集体的意识,不是因为与决定它的经济基础或生产关系相互谐调,而是因为它就内含于人的思想、观念、行为中,就作为一种结构性的力量将分散的个人统一成社会。对这种“精神”的力量最有代表性的揭示,就是韦伯有关新教伦理对资本主义制度的催生作用的分析。

从上述观点来看,韦伯无疑与马克思正好相反的。^④但是,不应由此而看不到两者的相近性。韦伯只是说新教伦理有助于理性化的资本主义制度的诞生,而不是说它是后者的唯一原因,从而否定经济制度自身的作用;而且,他对新教伦理作用的分析,只是针对资本主义制度衍生的初期。^⑤而“自从禁欲主义着手重新塑造尘世并树立起它在尘世的理想起,物质产品对人类的生存就开始获得了一种前所未有的控制力量,这力量不断增长,且不屈不挠。今天,宗教禁欲主义的精神虽已逃出这铁笼(有谁知道这是不是最终的结局?),但是,大获全胜的资本主义,依赖于机器的基础,已不再需要这种精神的支持了……当竭尽天职已不再与精神的和文化的最高价值发生直接关系时,或者,从另一方面说,当天职观念已转



化为经济冲动,从而也就不再感受到了的时候,一般地讲,个人也就根本不会再试图找什么理由为之辩护了。”^⑥面对着由飞转的资本主义机器所不断复制而膨胀的世界,韦伯激愤地悲叹道:“没有人知道将来会是谁在这铁笼里生活;没有人知道在这惊人的大发展的终点会不会又有全新的先知出现;没有人知道会不会有一个老观念和旧理想的伟大的再生;如果不会,那么会不会在某种骤发的妄自尊大情绪的掩饰下产生一种机械的麻木僵化呢,也没有人知道。因为完全可以,而且是不无道理地,这样来评说这个文化的发展的最后阶段:‘专家没有灵魂,纵欲者没有心肝;这个废物幻想着它自己已达到了前所未有的文明程度’。”^⑦

马尔库塞 韦伯悲叹资本主义制度的目的——工具理性的片面发展,导致人之存在精神向度的逐渐湮灭,借用马尔库塞的术语就是“单向度”的发展。对于当代资本主义社会的单向度文化特性的分析与批判,正是马尔库塞理论工作的重点之一。在《单向度的人》的导言部分,马尔库塞就尖锐地指出,当代资本主义社会已成了这样一种新型的极权统治社会:“在压倒一切的效率和日益提高的生活水准这双重的基础上,利用技术而不是恐怖去压服那些离心的社会力量。”^⑧也就是说当代资本主义社会利用高度发展的科学技术、生产力和其所提供的极大的物质丰裕,将社会经济领域(主要体现在社会商品的生产、分配、消费)、政治生活领域、文化领域(主要表现为文学艺术领域)及至思维领域(语言、符号系统)都统统地整合成为一个总体性的消失了差异性的系统。然而严格地说,这个系统并没有能真正消灭差异、不满和匮乏,而是把它们通通压抑到了社会体制表层的深处,压抑成为人们的无意识。“在富裕和自由掩盖下的统治就扩展到私人生活和公共生活的一切领域,从而使一切真正的对立一体化,使一切不同的抉择同化。技术的合理性展示出它的政治特性,因为它变成更为有效统治的得力工具,并创造出真正的极权主义领域,在这个领域中,社会和



自然、精神和肉体为保卫这个领域保持着持久的动员状态。”^⑨

身处于这样一个没有了差异、掩抑了对立、失去了乌托邦冲动的一体性社会中的“清醒者”，该如何而为呢？在《单向度的人》一书的结尾，他将希望寄托于那些被挤压到“保守的公众基础下面的”、“生活在底层”的人们（流浪汉、局外人、异种族的被剥削者和被压迫者、失业者和不能就业者）身上，希望通过他们的失望和不满意识，造成革命性的政治冲动。但是到了晚年，他却给我们提供了一条文化解放之路：即一条由尼采提出过的艺术解放之路相近的艺术反抗方式。所不同于尼采的是，马尔库塞的艺术解放之路，不是要引领个人离弃整个现代文明，返回到古代希腊的酒神精神状态中去，而是通过艺术所特有的形式的变异性、创造性、反叛性，来冲击资本主义社会：“在个人的典型命运中表现了普遍的不自由和反抗力量，从而突破被蒙蔽的（和硬化的）社会现实，打开变革（解放）的前景。”^⑩

丹尼尔·贝尔 发达资本主义的高度一体化所带来的不露明显痕迹的压抑性统治，引起马尔库塞的焦虑，进而诉求于艺术的叛逆和革命；而以文学艺术为主要表征的资本主义文化对新异性无休止的追求，所带来的对发达资本主义社会的解体性冲击，则使贝尔忧心忡忡。贝尔为何会持有与马尔库塞截然相反的看法呢？这首先需要了解他对社会形态结构的最一般前提之认识。他认为现代社会是一个“由社会结构（主要是技术——经济部门）、政治与文化三个独立领域相加而成的”“不谐调的复合体”^⑪，这三个领域没有统一的合法性基础，各奉行的是“相互矛盾”的“轴心原则”。经济领域奉行效益至上，追求最大化利润，在内部实行严格的科层制管理；政治领域的合法性奠基于平等原则，但它的日常运行结构又是官僚体制的；而作为“意义领域”的文化领域，不仅不再“通过艺术与仪式，以想象的表现方法诠释世界的意义”，展示那些普遍性的生存问题，为人们、为社会提供统一的精神路标和世界观。相反



它却竖起自我实现的大旗,坚持“艺术与道德的分治”,推崇“创新和实验”,“把自我(热衷于原创与独特性的自我)奉为鉴定文化的准绳”(《资本主义矛盾》第30页同注①)。正是上述三个不同向度原则的追求,构成了发达资本主义社会矛盾的结构根源:“它存在于官僚等级制的社会结构和郑重要求平等参与的政治体系之间,存在于依据角色和专业分工建立的社会结构与迫切希望提高自我和实现个人‘完美’的文化之间。”(《资本主义矛盾》第60页)。正是这种结构性矛盾的持续发展,撕裂了发达资本主义社会个人存在的统一性,人们不得不一方面恪守社会官僚等级制的束缚,去谋取纯粹物质利益的满足,另一方面又迷醉于梦幻般的空洞个体自我实现——职业只是机械服从的物质活动,文化只是无意义的情感放纵、精神破坏。显然,对于贝尔来说,要想化解或缓解发达资本主义的文化矛盾,就必须为资本主义社会的三个领域找到可相互协调的意义准则,为整个社会摸索出具有普遍性的意义系统。

阿尔都塞 马克思关于意识形态的思想在他之后形成了两种主要的曲解。一是一些前苏联这样的社会主义国家,片面地强调意识形态与阶级统治和国家专政的联系,采用强制力将意识形态与政治统治直接机械地拼接、组装起来,几乎将意识形态单纯化为政治宣传,变成一种强制性的思想控制手段。另一种曲解出自一些资本主义的文化辩护士,他们抓住社会主义国家意识形态政策的过失大做文章,把它等同于马克思主义,通过把马克思主义形容为意识形态的怪物,来达到把资产阶级的意识形态非意识形态化,从而消解马克思主义意识形态批判的目的。与上两种情况不同,阿尔都塞则通过自己认真细致富于创建性的研究,进一步深化和发展了马克思主义意识形态理论。他从马克思“社会生产”这个重要概念入手,展开对资本主义社会的意识形态功能的分析。我们知道,早在《德意志意识形态批判》一书中马克思就指出,一个特定社会要想维持下去,不仅要进行物质资料的生产和再生产,还必须



进行生产关系或生产方式的生产和再生产。马克思生前主要进行的是对资本主义经济领域内商品的生产、分配、交换、消费的分析，揭示资本主义制度、资本主义生产关系是如何进行生产和再生产的。阿尔都塞则重点从资本主义上层建筑领域内的意识形态生产的国家机器的物质性工作，来看资本主义生产关系、资本主义制度是如何进行生产的。他区分出了两类资本主义国家机器。一类是强制性国家机器，包括军队、监狱、警察等部门，基本依靠强制性手段来维护资本主义统治；另一类是意识形态国家机器，主要包括学校、家庭、文艺体育机构、新闻出版、电影电视等等部门。正是这后一类国家机器，担负起了以意识形态的方式，为资本主义社会培养“合格”的劳动者——符合资本主义生产方式、生活方式要求的“主体”——的任务。在阿尔都塞看来，意识形态既非统治阶级的有意识理论编制物，也非异化了的自然关系、劳动关系、社会关系在人们大脑中的倒置。意识形态是“一种支配个人心理及社会集团心理的观念和表象体系，”在意识形态的“表象中，个体与其实际生存状况”之间，被建立起了“一种想象性关系”。也就是说，作为社会动物的个人，不可能是孤零零的个体，他总是要与一定的先于他而存在的社会生存条件、环境发生关系，他不可能是一个与生俱来的超验意识主体，直接去认识和把握其所处的现实状况，相反，他必须通过具体的社会存在活动，和其所处的现实环境发生关系，逐渐获得对自我、对现实的意识，成为一个具有意志“自主性”的主体。一旦建立起了这种主体性，就意味着将一系列的社会规范、价值准则、伦理要求等内化为自我主体的规约，并从而按照这一内化了的主体的角色规约，建立起我与它人、与社会的想象性关系，并按其规约性去从事社会生活实践，为其个人存在和其所存在的社会制度的延续，进行生产和再生产。资本主义意识形态国家机器，正是通过上述性质的活动，既为资本主义生产着合格的劳动力，培养着它的具体载体（物质的、精神的、制度的），为资本主义制度本身的



生产和再生产发挥重要功能,同时也在发挥此种功能中生产和再生产着自身。^⑩

将阿尔都塞理论与韦伯的相比较,或许可以说他既吸取了韦伯的思想,又回应了韦伯对马克思的挑战。韦伯从精神伦理、价值准则、世界观与人们的行为方式、组织制度的相互关系,去探讨文化对维系一个社会群体的重要性,来抗衡马克思主义的经济基础决定上层建筑、物质条件决定意识形态的学说,而阿尔都塞则更进一步挖掘了意识形态精神现象与国家机器的物质联系性,这样,就既深化、捍卫了马克思主义,又批判了简单机械唯物主义文化反应观。

二

上面我分别高度概要性地介绍了几位理论家的有关思想,现在我想做些总结性分析和理论拓展。这些分析将主要着重于它们的内在性质,而并不严格拘泥于具体的表述如何。首先来看他们是在何种意义上使用“文化”这一概念的。

第一,如果说他们基本都会同意文化具有观念价值体系、意义系统这个向度,恐怕不会有什么大的问题。韦伯和贝尔直接正面地肯定这一向度,所以不必赘言,而阿尔都塞、马尔库塞主要是从批判性角度涉及此方面的。阿尔都塞把意识形态看成是个体关于他和他的生存现状关系的想象性关系之表象,强调这样一种意识形态表象系统对维持资本主义社会及其制度的生产和再生产的重要性,马尔库塞有关发达资本主义科技生产力的发展所造成的价值、思想观念的单向性、板结性论述,其实都是对文化意义系统结构功能的指认,只不过与韦伯等分析的出发点和角度有异,使用了不同的概念,做了不同性质的评价。与上述四人相应更多地对观念系统进行分析有所不同,马克思更着重于对经济领域、生产力和生产关系方面的分析。但这并不能说明马克思轻视意识观念体系



的作用,只是一,作为历史唯物主义的创始人,他要花费更大的精力去奠定、强调观念意识的物质性基础这一方面,去为黑格尔的精神自我辩证法解魅。二,作为一门实践哲学,它正是要通过哲学思想的新发现,为工人阶级提供无产阶级意识,组织起他们去革资本主义制度的命。三,马克思所指认的资本主义的基本矛盾——生产的日益社会化和生产资料的私人占有之间的矛盾,实际上意味着这样一种推论:有限的个体智慧,无法满足高度发达的社会化生产所要求的智力需求,因而不可避免地要带来全社会范围生产的盲目性和无序化,所以,必须以新型社会制度的建构,来解决个体文化智慧的有限性。可以说,正是由于马克思把精神活动纳入到现实的、结构性的、制度性的、物质性的社会生产系统内,才有效地影响了从社会结构、制度性的角度探讨文化精神现象之方向的研究。

当然,具体到对文化价值观念意义系统的称谓、性质、隶属、功能、构成等的分析,他们彼此间的差别是很大的。马克思主义传统强调的是意识形态的阶级属性和批判性;而其中,马克思重在奠定意识的生产方式的物质性,阿尔都塞着眼于它的国家机器的物质性、功能性,马尔库塞更多地想从资产阶级单向性意识的板结中,杀通一条激活个体意识、走向个体解放之路;韦伯重点从事的是对个体行为、社会结构、精神体系、组织功能的一般理论的研究,^⑩以及对早期资本主义制度中的文化问题的研究;而贝尔则着眼于当代发达资本主义的文化危机。

第二,再看他们对具体文化门类的看法。阿尔都塞、贝尔、马尔库塞,基本是将文学艺术看作具体的文化门类。贝尔明确地将文学艺术作为文化领域的代表,马尔库塞所分析的文化领域中的一体化之主要对象,也是文学艺术。就马克思而言,情况恐怕也基本相同。因为前面我已提过,马克思不用文化这个概念来统称意识观念系统,而且在他所处的时代,文化这一概念更多的是与个人



的修养相关,主要又与文学艺术的修养直接相关;再有马克思在《道德化的批判的道德》中,“论德意志文化的历史”,也是从文学并围绕文学问题展开的。

第三,除了上两方面的文化含义外,我以为他们有人还在生活方式的意义上使用文化一词。这一角度的分析要更接近于传统文化人类学的研究。关于此,在韦伯、贝尔和马尔库塞那里表现得都比较直接。韦伯对资本主义兴起之原因的文化讨论,直接与清教徒的生活方式相联系。例如,《新教伦理与资本主义精神》,首先是从富兰克林笔记中的生活道德准则入手的,而后面更有对新教各宗派生活方式自身的探讨和与其他文化群体生活方式的比较。贝尔、马尔库塞论述资本主义文化问题,都以相当篇幅描述并分析了资本主义社会中人们的特定生活样式。比如贝尔《资本主义文化矛盾》中的这些题目:“随意性社会行为”、“五十年代的中产趣味”、“小城镇生活方式”等等;再如马尔库塞的“政治”、“意识”、“话语”三个领域的封闭性、抑制性讨论,本身就是与人们的生活方式、思维方式直接相关的。

应该说,上述文化的诸向度,均包括在本书的具体讨论中。

现在需要进行辨析的另一个基本概念是“制度”。一般我们常说“资本主义制度”、“社会主义制度”,这是把制度看成是在一定历史条件下形成的,由政治、经济、文化各方面综合而成的社会结构体系。本论著在有的情况下也这样使用“制度”一词,但是,我基本上把制度看成是具有功能结构性的秩序系统,它具有调节人际关系,引导、制约个人行为的规范作用。各种制度系统既可能是有形的社会组织机构,也可能是无形的社会行为结构和习惯系统。^④不过在本论著中,更强调制度作为“社会组织系统”的内涵,它在不同的上下文中可以指政治体制、经济制度、文化系统和整体而言的社会文化体制。

上述五位思想家的一个共同之处,在于他们都不是孤立地分