

【国际学术丛书】

差異

Difference

第6辑

金惠敏 / 主编

河南大学出版社



【国际学术丛刊】

差異

Difference

第6辑

金惠敏 / 主编

河南大学出版社

《差异》编辑委员会

主 任 汝 信 关爱和

委 员 (按拼音排序)

陈筠泉 中国社会科学院哲学研究所研究员

成中英 美国夏威夷大学哲学系教授

Aless Erjavec 斯洛文尼亚文理科学院哲学研究所教授

杜维明 哈佛大学燕京学社教授

Günter Figal 德国弗莱堡大学哲学一系主任,讲席教授

关爱和 河南大学教授

金惠敏 中国社会科学院文学研究所研究员

Anton Friedrich Koch 德国海德堡大学哲学系讲席教授

Dietmar Koch 德国图宾根大学哲学系副主任

马小泉 河南大学历史文化学院教授

J. Hillis Miller 美国尔湾加州大学杰出教授

汝 信 中国社会科学院学部委员

王刘纯 河南出版集团出版事业部主任、编审

Gabriele Schwab 美国尔湾加州大学批评理论研究所教授

田辰山 美国夏威夷大学中国研究中心政治学博士

Rainer Winter 奥地利克拉根福大学教授

张云鹏 河南大学文学院教授

主 编 金惠敏

副主编 张云鹏

目 录

文化研究:反思与前瞻

走向全球对话主义

——超越“文化帝国主义”及其批判者……金惠敏(1)

全球对话主义视野中的大国学

——兼与金惠敏教授对话……黄保罗(17)

有根的世界主义:从差异竞争中兴起

……乌尔里希·贝克 杨子彦 译(29)

全球媒介、文化变迁与在地改造

——文化研究对社会学混杂形成理论的贡献

……雷纳·温特 刘倩 译(44)

齐泽克的意识形态认同观对文化研究的挑战

……刘长荣(63)

文化研究与行动者网络理论

……马蒂阿斯·威瑟尔 王行坤 译(77)

阿诺德批评论文精选

文学与科学……马修·阿诺德 贺涓斌 译(86)

文化和它的敌人……马修·阿诺德 贺涓斌 译(101)

合众国的文明……马修·阿诺德 贺涓斌 译(124)

数;或作主体多数与残存少数

……马修·阿诺德 贺涓斌 译(139)

当前文学批评的功能……马修·阿诺德 贺涓斌 译(155)

爱默生其人……马修·阿诺德 贺涓斌 译(177)

甘甜与光明

——阿诺德批评论文译后感言 贺涓斌(198)

文学与大众文化:在边界处研究

杰克·伦敦现象的文化解读 虞建华(207)

大众文化与电视神学 张颖(229)

中国的大众文学观念 陈奇佳(241)

学术访谈

再现·后结构主义·文化研究

..... 克莱尔·科尔布鲁克 金惠敏(263)

波德里亚:迟发的纪念

巴黎寻踪——波德里亚墓园沉思

..... 约翰·阿米蒂奇 程玉梅 译(271)

波德里亚拟像理论的美学意味 荣禾香(288)

著译者简介 (301)

英文目录 (302)

编后记 (304)

· 文化研究:反思与前瞻 ·

走向全球对话主义

——超越“文化帝国主义”及其批判者

◎金惠敏

阅读提示:文化研究已经从它的国内阶段发展到现在的国际阶段,因而也相应地提出了新的理论要求,换言之,国际文化研究应该有国际文化研究的理论纲领。本文以“文化帝国主义”论争为切入点,将文化研究分作两种模式,“现代性”文化研究与“后现代性”文化研究,分别考察了它们的长处和短处,提出了超越这两种模式的第三种模式,即“全球性”文化研究模式,其灵魂是扬弃了现代性和后现代性哲学的“全球对话主义”哲学。

一、全球化作为一种新的哲学

学界正在认识到,全球化不仅是我们必须面对的一个对象,它就在我们眼前,似乎伸手可及,而且也必须成为我们考察一切现象所由以出发的一个视点。这就是说,在全球化的诸类后果之中,还有一个日益明晰下来的哲学后果:全球化将作为一个超越了现代性与后现代性之对立的新的哲学概念。它是现代性,也是后现代性,更重要的是,它同时就是这二者,以及这二者之间复杂的动态关系。

这一或许本应由哲学家来提炼的时代命题,现在却由社会学家为我们暗示了出来。在其《现代性的后果》一书之末章,吉登斯概括指出:“现代性的根本后果之一是全球化。它远不止是西方制度向全世界的弥漫,其它文化由此而被摧毁;全球化不是一个平衡发展的过程,它在粉碎,也在整合,它开启了世界相互依赖的新形式,其中‘他者’再一次地不存在了。……从其全球化之趋势看,能

说现代性特别地就是西方的吗?不能。它不可能如此,因为我们在此所谈论的,是世界相互依赖的新兴形式与全球性意识。”^[1]吉登斯没有否认全球化的现代性方面,即将西方制度向全世界推广的帝国主义计划,但他更倾向于看到这一帝国主义计划在实施过程中的失败以及由此所带来的各民族和国家的相互依赖——与吉登斯不同,我们称此为全球化的“后现代性”维度,这也是他在别处所断言的,全球化将导致一个“失控的世界”^[2]。

关于全球化之为“后现代性”,汤姆林森的激进立场可能会令每一位严肃的学者瞠目结舌。他那本轰动一时的《文化帝国主义》(该书初版于1991年)专论,对于全球化之为“现代性”的观点,大有将其赶尽杀绝之势:“全球化之有别于帝国主义之处可以说在于它是一个远不那么前后一致的或在文化上被有意引导的过程。帝国主义这个概念虽然在经济的与政治的涵义间游移不变,但它至少意指一个目标明确的计划:有意将一种社会制度从一个权力中心推向全球。而‘全球化’的意思则是说全球所有地区以一种远不那么目标明确的方式所发生的相互联结和相互依赖。它是作为经济和文化实践的结果而出现的,这些实践就其本身而言并无目的于全球整合,但它们还是生产出这样的结果。更关键的是,全球化的效果将削弱所有单个民族国家的文化一致性,包括那些经济大国,即前一时代的‘帝国主义列强’。”^[3]但是,汤姆林森无法向我们加以证明。且不论其后果如何,难道全球化是一个没有推动者的自然过程吗?若此,全球化就与人无关。显然,汤姆林森的错误是用“后果”否定“意图”,他似乎不知道“意图”是主观的,而“后果”则是客观的。全球化既然是由人来推动的,那么其“现代性”便不容否定。看来,还是吉登斯的“失控的世界”意味深长,它既肯定有人控制,又看见其于结果上的无法控制。

借用一个日语词(*dochakuka*),罗伯森将全球化描述为“球域化”(glocalize/glocalization)^[4],即是说,全球化是“全球”与“地域”的双向互动,“其核心动力学包含了普遍的特殊化与特殊的普遍化这一双重的过程。”^[5]罗伯森的全球化研究多从宗教、意识形态和文化入手,因而也更多地具有哲学的相关性。在一个全球化时代,我们既无法坚守地域性,也不能以全球性完全吞噬地域性,它们是一个普遍性与特殊性的哲学问题,体现在任何一个具体的物事之中。

[1]

Anthony Giddens, *The Consequences of Modernity*, Stanford: Stanford University Press, 1990, p. 175.

[2]

Anthony Giddens, *Run-away World, How Globalisation Is Reshaping Our Lives*, London: Profile Books, 2002, p. xxxi.

[3]

John Tomlinson, *Cultural Imperialism, A Critical Introduction*, London/New York: Continuum, 2001, p. 175.

[4]

Roland Robertson, *Globalization: Social Theory and Global Culture*, London: Sage, 1992, pp. 173~174. 后来他也使用其名词形式, *glocalization*, 并做了进一步的考辨, 见 Roland Robertson, “Glocalization: Time-Space and Homogeneity-Heterogeneity”, in: Mike Featherstone, Scott Lash, Roland Robertson (eds), *Global Modernities*, London: Sage, 1995, pp. 25~44.

[5]

Ibid., pp. 177~178.

更明确地说,社会学视野中的全球化已经为我们勾勒出一幅完整的现代性与后现代性之复杂关系的哲学图谱:现代性就是笛卡儿以来的主体性哲学,后现代性则是胡塞尔意识到主体性哲学的唯我论缺陷之后所提出的“主体间性”概念,是后来哈贝马斯由此所发展的“交往理性”。不管是否采用“后现代性”一语,凡是对现代性主体哲学的批判,都可以视为一种超越了现代性的“后现代性”意识。“后现代性”曾被一般人误认作一种虚无主义,包括吉登斯、哈贝马斯等,其实它不过是一种较为激进的胡塞尔主义,例如在德里达那儿,它提醒,我们的意识、我们的语言、我们的文化等等一切属人的东西是如何遮蔽了我们应该追求的真实,它们应该被“悬置”起来,以进行“现象学还原”。因而,后现代性就是一种穿越了现代性迷雾的新的认识论和新的反思性。如果说“后现代性”由于过分投入对理性的批判而使人误以为它连理性所对应的真理也一并抛弃了,那么全球化作为一种新的哲学则既坚持现代性的主体、理性、普遍、终极,同时也将这一切置于与他者、身体、特殊、过程的质疑之中。或者反过来说,全球化既不简单地认同现代性,也不简单地肯定后现代性,而是站在它们之间无穷无尽的矛盾、对抗之上,一个永不确定的链接之上。缺少其中任何一个维度,都不是“全球化”,都将无法正确认识全球化这个新的对象,以及发生在全球化时代的任何现象。

二、全球化时代的“全球性文化研究”

文化研究的英国史,即使仅从威廉斯发表《文化与社会》的1958年算起,也已经跨越整整半个世纪了。文化研究最初是一项英国国内的事业,致力于解决其国内的文化政治问题,如大众媒介、流行文化、青年亚文化、消费社会等,其中马克思主义、意识形态、霸权、抵抗、链接一直是其关键词,也可以说是其灵魂。大约从上世纪90年代以来,文化研究的议题迅速国际化。霍尔开始高频率地谈论他早年不时有过讨论的一些问题,如身份、混杂、新族性、英国性、全球化等,检视莫利的话题史,80年代不出“全国”(受众)、“家庭”(电视),而90年代就转向了“全球媒介、电子图景、文化疆界”等这些显然只有全球化时代才有的课题。近些年,“全球文化”、“全球公民”、“全球公共空间”等等“叫词”(buzzwords),还

有从美国响起的对“全球化文化研究”(globalizing Cultural Studies)的径直呼喊^[6],则更是将文化研究的全球性渲染得姹紫嫣红、春意盎然。《国际文化研究》的创刊(1998年),文化研究课程和系科在全世界的遍地开花,加之多有以“国际文化研究”相标榜的研究和教学机构的出现,这些终于从体制上将文化研究纳入了全球化语境之中。

种种迹象表明,文化研究已经自觉地进入了一个全球化时代。但是这并不必然就是说,文化研究已经取得了正确的“全球意识”。没有谁会否认,未来的文化研究必定是全球性的,但这同时也是一个更深层的要求,即全球化时代的文化研究必须以一个与时俱进的如上被翻新了的作为哲学概念的“全球化”或者“全球性”为其理论,为其胸怀,为其眼界,否则就仍旧是“现代性”的文化研究,或“后现代性”的文化研究,而不是综合和超越了现代性和后现代哲学的“全球文化研究”或“全球性文化研究”。

以下,我们将以关于“文化帝国主义”的论争为例,分别阐明何谓“现代性”的文化研究,何谓“后现代性”的文化研究,其各自的问题是什么;最后,以“全球性”这一被更新了的哲学概念,我们愿意将其凸显为“全球对话主义”,重新审视“文化帝国主义”论争所指涉的文化流动现象——这现象可不是今天才有的,也许我们甚至能够说,它自遥远的柏拉图时代或孔子时代就开始了。文化从未停止过流动,文化“们”总是在碰撞,在裂变,在融合,在寻找新的融合。今日所有的民族文化都不是天生独一的,就连民族本身也并不是单一来源的。不过,全球化则使这一古老的现象以其从未有过的速度和规模向我们呈现出新的迫切性和问题性。对它,我们不能不急切地面对。

三、“后现代性”文化研究不承认“文化帝国主义”

现在,我们先考察“后现代性”文化研究,其主要表现和存在的问题。

汤姆林森的《文化帝国主义》一书,如果我们可以将它归纳为“后现代性”文化研究的话,那么在这一视点它它对“文化帝国主义”话语的批判堪称范例。它系统、深入、思辨,对其论敌具有极大的杀伤力。自此以后,“文化帝国主义”似乎一蹶不振,在文化理论

【6】

See Cameron McCarthy, et al. (eds), *Globalizing Cultural Studies: Ethnographic Interventions in Theory, Method, and Policy*, New York & Washington, D. C.: Peter Lang, 2007.

界再也没有过出头露面的日子。

所谓“文化帝国主义”论题,简单说,就是认为一种文化——当然是西方文化或者美国文化,完全征服和重组了另一种文化——当然是弱势文化尤其是第三世界文化,结果将形成某种单一的“帝国”文化。对此论调,汤姆林森使用的武器有多种,其中比较有力的,应属来自解释学或者接受美学的关于文本与读者的互动理论。汤姆林森并非视而不见,以迪斯尼卡通、好莱坞大片、麦当劳快餐、牛仔裤等等为表征的美国文化大量地出现于其他文化,这是谁也无法否认的事实;但是,汤姆林森话锋一转,提出质疑:“难道这种出现就代表了文化帝国主义?”他认为:“单是这一纯粹的出现并不能说明什么。”原因是:“一个文本除非被阅读就不会发生文化上的意义,一个文本在被阅读之前无异于一张进口的白纸:仅有物质的和经济的意义,而无直接的文化的意义。在这一层次上进行分析,那么,阅读帝国主义文本在判别文化帝国主义上就成为至关重要的问题了。”^{【7】}在汤姆林森所理解的阅读理论看来,什么“文化帝国主义”的文本,在被阅读之前,几乎毫无意义可言;而一经阅读,即便说它有意义,那也不再是原有的意义。文本的文化意义是接受者的后来创造。

汤姆林森选择泰玛·利贝斯和埃利胡·卡兹对电视剧《达拉斯》(Dallas)的效果研究来支持他对“文化帝国主义”的否定。据利贝斯和卡兹描述:“《达拉斯》这一名字在20世纪80年代成为一部美国电视连续剧征服全世界的象征。《达拉斯》意味着一次全球观众的集会(历史上最大的集会之一),人们每周一次地聚集在一起,以追随尤因王朝的传奇——它的人际关系与商业事务。”^{【8】}这一《达拉斯》效应通常被视为一个典型的“文化帝国主义”事件,是美帝国主义“文化意义”的输出和接受,其流程按照“文化帝国主义理论家们”的观点是:“霸权信息在洛杉矶被预先包装,然后被运往地球村,最后在每一个天真的心灵中被解开。”^{【9】}对于“文化帝国主义”论者的观点,利贝斯和卡兹试图通过自己对观众实际反应的调查研究予以检验。汤姆林森十分欣喜地看到,他们的实证研究表明:“观众比许多媒介理论家所假定的都要更加活跃、更加富于批判精神,他们的反应都要更复杂、更带反思意识,他们的文化价值对于操纵和‘入侵’都要更具抵制力。”^{【10】}确实利贝斯和卡兹的效果研究证实“解码活动是观众文化与生产者文化之间的一个对

【7】

John Tomlinson, *Cultural Imperialism, A Critical Introduction*, p. 42.

【8】

泰玛·利贝斯、埃利胡·卡兹:《意义的输出:〈达拉斯〉的跨文化解读》,刘自雄译,华夏出版社,2003年,第3~4页。

【9】

泰玛·利贝斯、埃利胡·卡兹:《意义的输出:〈达拉斯〉的跨文化解读》“前言”,第1页。

【10】

John Tomlinson, *Cultural Imperialism, A Critical Introduction*, pp. 49~50.

话的过程”^{【11】}，这因而也就是颠覆了前引“文化帝国主义理论家们”关于文本意义之“文化帝国主义”性即视其为一个线性传输过程的假定。

但是汤姆林森忘记了，或许就不知道，解释学或接受美学，属于现象学，而非简单的“后现代”。意义是文本与读者互动的结果，它产生在文本与读者之间，而非仅在读者一极。任谁，只要他多少涉猎过伽达默尔和伊瑟尔、尧斯的著作，将都不会创造出这样无意义的误解。而即使“后现代”，那些严肃的“后现代”理论，对于文本，也决不是“怎么都行”的，例如在德里达的解构那里，倒是“汤氏后现代”是个例外。

不过，倘使它只是一个孤例也就罢了，严重的是这种通过解释学阅读而否定“文化帝国主义”的论调，经过汤姆林森看似雄辩有力的论证，如今仿佛已成媒介研究领域的一个权威观点，而“文化帝国主义”话语的头颅则被高悬城门，在寒风猎猎中，向过往行人宣示“后现代性”文化研究之不可冒犯的正义和统治。

我们深感惊讶，就在近些年，也就在有深厚现象学传统的德国，竟然有学者跟随汤姆林森的偏激和肤浅而加强和突进对全球文化的后现代理解。慕尼黑大学社会学教授乌尔里希·贝克(Ulrich Beck)在新发表的一篇文章^{【12】}中，指出“美国化(Americanization)这一概念建基于对全球化的一个民族式的理解之上”，他批评，这是“方法论的民族主义”(methodological nationalism)。作为一种替代方案，他主张，全球化必须被理解为“能够反映一个新的超民族(transnational)世界”的“全域化”(cosmopolitanization)^{【13】}。据他考证，该词的核心部分 cosmopolitan 由两个词根合并而成，“cosmos”和“polis”，前者的意思是“自然”(nature)，后者是“城/邦”(city/state)。“全域”(cosmopolitan)一语表明，人类个体生来就扎根于两个世界：一个是自然，一个是不同的城市、疆域、种族、宗教。全球化作为“全域化”的原则不是“非此即彼”(either/or)，而是“亦此亦彼”(this-as-well-as-that)。“全域主义生产出一种非排他性对立的逻辑”，据此，“自然与社会相接，客体是主体的组成部分，他者的他性被包括在一个人本身的自我身份和自我界定之中，于是排他性对立的逻辑就被抛弃了”，取而代之的是“内涵式对立”(inclusive oppositions)，即一切对立都被包含在一个更大的框架之中，这个更大的框架就是“自然”，或“宇宙”，或“大全”(uni-

【11】

泰玛·利贝斯、埃利胡·卡兹：《意义的输出：〈达拉斯〉的跨文化解读》“1993年版导言”，第5页。

【12】

Ulrich Beck, “Rooted Cosmopolitanism: Emerging from a Rivalry of Distinctions”, in: Ulrich Beck, Natan Sznaider, Rainer Winter (eds), *Global America? The Cultural Consequences of Globalization*, Liverpool: Liverpool University Press, 2003, pp. 15~29. 贝克在其他地方，如《世界风险社会》(Ulrich Beck, *World Risk Society*, Cambridge: Polity, 2000)、《全球化时代的权力》(Ulrich Beck, *Power in the Global Age*, trans. Kathleen Cross, Cambridge: Polity, 2005)和《贝克谈话录》(Ulrich Beck and Johannes Willms, *Conversations with Ulrich Beck*, Cambridge: Polity, 2003)等，对“全域主义”也有阐述，但以此处最为集中、鲜明和系统，故本文讨论以此为本，除非另有注明，引用贝克均出此文。

【13】

该词旧译“世界化”，同源派生词有“世界主义”等，但现代汉语的“世界”不含地方性的意思，这与其英文和德文的对应词（world, Welt）是一样的。“世界”总是在总括的意义上说的，如歌德和马克思的“世界文学”（Weltliteratur）概念，其中地方性是要被排除的。现改译为“全域化”，以将原词的合成含义表达出来。

verse)，贝克生怕被误解为一种改头换面的普遍主义，于是赶在“全域主义”之前加上“有根的”（rooted）一词而成“有根的全域主义”，以突出这种“大全”对差异、对立、个体性和地方性的容纳。由于强调“大全”，强调“大全”对多元的统摄，贝克就不容许把全球化想象成为一种民族与民族作为独立单元的相互联系，例如英国社会学家大卫·黑尔德（David Held）的“相互连接”（interconnectedness）概念，更不必说我们早已习惯了的“国际”（international）一词，必须被当做“方法论的民族主义”而唾弃。

但是贝克的难题在于，第一，这种“大全”不过是一种“想象的共同体”，即使它真有，也一定要通过“有根”的个体通过想象来建构，它不能不是地域的、历史的、民族的和意识形态的，因而就难以纯粹，难以客观，难以获得全体个体之认同。这就是说，第二，在其最终的意义上，个体不可能被废弃，因为一个简单的道理是，任何意识，比如“大全”意识，必须有所寄寓；意识是个体的意识，若是没有个体，那谁来想象“大全”？即使将来真有一天，世界大同了，个体的个体性、独一无二性也不会在这大同中消失。

通过赋予新义的“全域主义”，贝克否定了以民族为单元思维的“美国化”，这也是对同样性质的“文化帝国主义”的拒绝，但是，第三，“全域主义”仍然假定有民族、地方之间的矛盾和对立存在其内，那么，其中各方如果不是势均力敌、旗鼓相当，则一定就有优势的一方对另一方或其他各方发挥较大的作用，无论这作用是柔性的葛兰西的“霸权”或者列宁的暴力专政，都将有“文化帝国主义”的存在。不错，“美国化”或“文化帝国主义”是以一个对全球化的民族式理解为其前提的，但是要去掉这一前提，除非无视全球交往所产生的民族矛盾和冲突，除非将个体解除，将人类解除，如此方可回到原始的、洪荒的、天地不分的“大全”。在一个全球化的时代，“文化帝国主义”的仍然有效性在于，它假定了民族、地方在全球交往中的不可祛除性，更进一步，也假定了个体存在的永恒性。“第二次现代化”的“超民族性”不可能终结“第一次现代化”的“民族性”，至少在目前，在可见的未来。“现代性”将穿过“后现代性”而进入“全球性”，它当然会在对后现代状况的适应中对自身进行重新定位。

必须注意，贝克的“全域主义”虽然于其表面上似乎仍然承认对立、差异、民族、个体，但由于他将这一切都“囊括进”（include in-

to)一个“自然”(cosmos),一个“大全”之内,而使这一切都成了所谓的“内涵式对立”(inclusive oppositions),即是说,这些对立元素已经失去其先前的意义,它们不再是其自身。在贝克,“全域主义”的另一表述是“超民族性”(transnationality)。同理,虽然在超民族的逻辑中仍然有民族,但由于这些民族相互之间不再是“一对一的应和关系”(one-to-one correspondence),它们可以相互说话,而且是都要跟一个“大全”说话,其先前的相互说话被提升为同时即是跟“大全”说话,即超越民族自身而与“大全”对话,接受“大全”的规范和制约。民族被超民族化,被全域化,这结果也就是“去民族化”,即民族的消失。具体说,甚至“一旦引进欧元”,一旦涉及“欧洲”概念,各别的欧洲国家如德国、法国和意大利等等便无复存在了。^[14]贝克争辩,“全域主义”作为一个位于更高抽象级别的概念,其“在此的前提是,民族的不再是民族的”,它是对各个具体民族的抽象、超越,因而否定。进入“全域”,进入“全球”,就意味着放弃民族或国家的“主权”和“自主性”——一个全球化时代的“国将不国”现象。

在这一点上,可以说,贝克是非常地后现代,他通过后现代哲学一个惯常的做法,即将现代性“主体”置入“结构”,更准确地说,置入德里达“无中心之结构”,从而取消其“主体性”,其对他者的压制和整合,在社会学的意义上便取消了“美国化”以及“文化帝国主义”。“结构”,我们知道,总是“超越”于“个体”或“主体”的。借着这样的“结构”,贝克“超越”性地否定了“民族”或“国家”作为各别的实体存在。贝克终于可以祭出狠狠的一剑了,他一剑封喉:既然连“民族”或“国家”都不存在了,哪里还有什么“美国化”?哪里还有什么“文化帝国主义”?因为,在“全域主义”看来,压根儿就缺少实行“美国化”的那一主体“美国”,那一实行“文化帝国主义”的“民族”!“全域主义”不承认“美国”,不承认任何独立自主意义上的“国家”概念。趁便指出,在汤姆林森取消“文化帝国主义”的诸多理由中,前文无暇顾及,也有这么一个釜底抽薪的后现代做法,即把“民族”、“民族国家”、“个体”和“主体”先行删除,让“无以/谁”“美国化”,“无以/谁”进行“文化帝国主义”。

如果说贝克是通过取消哲学的“主体”和社会学的“民族”而取消了“美国化”或“文化帝国主义”,那么,令人困惑的是,德语界著名文化理论家雷纳·温特(Rainer Winter)教授则是通过对“主

【14】

Ulrich Beck, *Power in the Global Age*, trans. Kathleen Cross, Cambridge: Polity, 2005, p. xi.

体”、“个体”、“语境”——总之，一个我愿称之为的“解释学情境”——的认定而取消了“文化帝国主义”。“道”不同，何以相为谋？要知道，此“道”者，非彼寻常之“术”也。

【15】

Rainer Winter, "Global Media, Cultural Change and Transformation of the Local: The Contribution of Cultural Studies to a Sociology of Hybrid Formations", in: Ulrich Beck, Natan Sznajder, Rainer Winter (eds), *Global America? The Cultural Consequences of Globalization*, pp. 206~221. 下引温特均出此文，除非另有注明。

【16】

Arjun Appadurai, *Modernity at Large, Cultural Dimensions of Globalization*, Minneapolis & London: University of Minnesota Press, 1996, p. 7. 不过，阿帕杜莱也同时指出：“这并不意味着消费者是自由的能动者”（Ibid.）。

【17】

Natan Sznajder and Rainer Winter, "Introduction", in: Ulrich Beck, Natan Sznajder, Rainer Winter (eds), *Global America? The Cultural Consequences of Globalization*, p. 2.

在其与贝克出现于同一文集的一篇论文^{【15】}里，针对有人之担忧以美国为主导的大众文化将带来文化的标准化和刻板化，以及地域文化之特殊性的消解，温特旁征博引各种文化研究资源，以《兰博》、《达拉斯》，尤其是他个人所调查的被美国文化工业极力推销的 hip hop 音乐之传播和接受为例，证明这些全球媒介产品并未导致如上担忧的情况出现，正相反，他援用阿俊·阿帕杜莱（Arjun Appadurai）一个有名的观察，“大众媒介在全世界的消费所激起的常常是抵抗、嘲讽、选择，以及总起来说，能动性（agency）”^{【16】}。温特坚信，去消费，就是进入“解域、调和与杂交的过程”；去接受，就是去挪用（appropriate），去表达，去生产，去实践。让温特感兴趣的是，对所谓“文化帝国主义”文本的消费和接受，呈现为一个积极的反向过程，一个反客为主的自我建构过程。这就是“全球化的辩证法”，或者，如他（与另一作者在该文集导言中）所称的“全球化的文化后果”——“开始于美国化这种现象”，而继之以“全球化的文化后果”^{【17】}。对此，温特和其他文化社会学家都已经通过大量的实地调查做了充分的令人信服的展示，但是，我以为，或许在理论上应该予以确认的是，我们需要刨根究底，“文化帝国主义”何以会产生如此始料不及的后果呢？能够对“文化帝国主义”进行抵抗的力量究竟来自何处？文中温特没有直接回答这类问题，但仔细推敲其行文，我们似可从中引申出如下几点：第一，消费者是一“主体”或者“个体”，再或者，“个体主体”，他是有自己利益和智识的个人。第二，消费者有自己的“语境”和“地方”，而且这“语境”和“地方”决不只是他赖以活动的外部环境，它们早已内化为消费者作为“个体主体”最本己的生命存在。第三，消费者有自己的语码系统，但更有自己的日常生活实践。归结起来，消费者必须被认作“个体”。正是在这一根本的意义上，温特从自己的人种志调查中得出结论，hip hoppers 使用 hip hop 这种音乐风格来“界定他们自己的个人身份，因而也就是为了个体化（individualization）”（黑体为引者所加）。对温特当不言而喻的是，消费者只有作为“个体”才能对媒介商品进行“个体化”。

对于贝克之以“全域主义”解除“文化帝国主义”，我们可以毫

不犹豫地称其为“后现代性文化研究”，因为他解构了作为现代价值之核心的“个体主体”观念；而对于温特和他援引的一些同道者，也包括有时也站在这一“解释学情境”之上的汤姆林森，我们便不可笼统论之了。区分说来，对文本与接受两方，温特们使用了不同的研究视角：为了寻找对于“文化帝国主义”文本之改造、抵抗或颠覆的力量，他们对消费者做了“现代性”的认定，即把消费者作为自在和自觉的“个体”或“文化个体”；而对“文化帝国主义者”作为编码器一方之同样应该作为“个体主体”，温特们则只字不提，倒是热衷于“后现代地”将其置于一种“主体间性”，或者对于贝克，毋宁说是“超主体性”，从而对其进行了“去主体化”的处理。

因而对于温特们来说，只要像对待消费者那样对待“文化帝国主义者”，那么结果就必然是走向对“现代性”文化研究的承认。但是，困难在于——

四、有“现代性”文化研究，便有“文化帝国主义”

这是一个铁的逻辑。或许温特们不是忽略了“文化帝国主义者”之应该作为“个体主体”，而是一旦如此，其反“文化帝国主义”的理论便面临着瓦解的危险。但是，我们不能为着一个理论的完整性而否认一个事实的完整。在全球化时代的文化研究中，我们还不能轻易放弃“现代性”文化研究，应该看到，它自有其不可全盘否定的依据。

对于“现代性”文化研究，其实简单的是，只要承认全球编码器与地方解码者分别都是有限的“文化个体”，承认他们各自作为“民族”的存在，那么就势必存在“美国化”或“文化帝国主义”。

贝克乞灵于一个“自然”来瓦解“城/邦”，一个“超民族性”来解除“民族性”；但是，站在“现代性”文化研究立场上的学者却常常能够成功地指出“自然”、“超民族”和其他一切打着“普遍主义”旗号的理论的虚妄。马克思主义者坚持，社会存在决定社会意识，经济基础决定上层建筑，不管它们之间有多少曲折的环节，普列汉诺夫说“社会心理”，威廉斯说“文化”，但都改变不了前者对后者之最终的决定性。因而，可以认为，任何试图超越一定社会存在和经济基础的理论、主张，说到底，都不过是对其所由以产生的社会存在和经济基础的某种反映，都是“意识形态”。经典马克思主义者，早就

揭穿了资产阶级“自由”“平等”“博爱”的虚伪；而今，在一个全球化时代，“马克思的幽灵们”（德里达语），无论在中国这样的第三世界或者在英法这样的发达国家，都在证明美国和西方所标榜所谓“普世文化”的美国性、西方性，简言之，“地方性”，进一步，都在戳穿所谓“全球价值”不过就是“全球利益”，“全球价值”总是被作为“全球战略”的一个棋子。这当然不是什么秘密了，在国际外交中，没有人不知道或不理解、不接受“国家利益至上”的原则；而“国际”外交决不等于什么“国际主义”，它根本上不过就是在他国的协调中达到自身利益的最大化。耶稣说，你的钱在哪里，你的心就在哪里；而我们要说，你的钱在哪里，你就在哪里说话。一切围绕着利益，话语也不例外。

在这一点上，或许我们能够指出，与马克思主义临时结盟的是，尼采和 20 世纪的后现代理论家们，也早已将“解释”与“事实”、“话语”与“真理”、“叙述”与“历史”、“能指”与“所指”、“文化”与“自然”等分开看待了。他们发现，存在于前者与后者之间的错位和矛盾是先天性的因而无法克服的，而其中福柯更是历史地证实，“话语”本质上就是“权力”，是“权力意志”，是“生命意志”，与“真理”并无必然之应和关系。按照老叔本华的观点，表象不过是意志的自我表象。叔本华的“表象”被福柯的“话语”复活了。一切都是欲望在说话，借着“话语”在说话。

英国文化研究与后现代理论的关系一直比较暧昧。似乎在对高雅文化的解构上，在对差异和杂交的强调上，在对西方中心主义的批判上，在对“文化工业”概念的拒绝上，等等，英国文化研究与后现代理论同气相求、互为知音，但是必须看到二者这种目标相同所掩盖着的出发点的相异：后现代理论的主要来源是索绪尔的符号学，特别是其中所蕴涵的对于“主体性”进行解构的倾向，能指只能达及作为观念的所指，而无法进入现实，能指所指向的不过是另一能指，意指活动不过是一条纯粹由能指所构成的漂浮的链条，即能指链，因而所谓的“主体”在言说结果就成了被言说——被能指所言说，被文化所言说，被传统所言说，等等，它是代言人，代他人言说而不能自己言说或者言说自己。在现代性哲学中，如在康德那儿，主体之决定客体，因而它才是“主体性”，被后现代理论翻转为被客体所决定，主体于是便不再是主体了。是否承认主体性是现代性与后现代性在哲学上最基本的分野。而英国文化研究，虽

然并非总是如此(因其对理论的实用主义态度而导致不太注意理论本身的内在统一性),但至少就其与“文化帝国主义”相关的媒介受众研究而言,其最重要的理论支撑则是对主体性的坚持,具体说,就是将媒介受众作为话语主体,更关键的是,作为个体主体。后来以“积极受众”而名世的大卫·莫利早在20世纪70年代初期就指出:“我们不能将受众视为一个不加区别的大众,相反,它是一个复杂的结构,由一些相互重叠的亚群体构成,每一群体都有其自身的历史和文化传统。”^{【18】}他要求去调查受众的“在阶级结构中的位置”、“地区所在”、“种族来源”、“年龄”和“性别”等这些作为社会学基础的要素。^{【19】}这也就是说,他需要一个更加具体的“受众”概念。虽然受霍尔的直接影响,间接的是受阿尔都塞的影响,年轻的莫利不是十分赞同把受众进一步作为各别的个体^{【20】},但在他后来的“全国受众”和“家庭电视”研究中,他实际上已经把社会学分析与个体分析结合了起来。更重要的是,他将受众的接受语境本体化,即作为受众的本体存在。对于私人化阅读,霍尔是坚决反对的^{【21】},但当他说道“不同的人群和阶级将实施不同的阐释框架”^{【22】}时,他无疑是已经把受众作为“社会个体”或者“个体集合”了。在莫利的媒介受众研究上,在霍尔的编码/解码理论上,在他们将受众作为“主体”上,可以说,英国文化研究就是“现代性”文化研究。

如果将早期(1970年代)英国文化研究的受众理论从其国内语境移向对全球媒介的观察,也就是温特所做的,将文化研究置于研究当代杂交形式的社会学,那么它一定就是反对“文化帝国主义”的。但是,这种对“文化帝国主义”的“挪用”和“抵抗”完全不同于贝克和汤姆林森以解构“主体性”为前提的“后现代性”文化研究。霍尔总也没有放弃阿尔都塞的“结构”,传播中的一切协商性和对抗性的解码都在这样或那样地接受“传播结构”的制约:“电视信息的生产和接受……并不一致,但它们是相联系的:它们处在由完整的传播过程所构成的整体性(totality)之内的不同时刻。”^{【23】}后来进入对“全球大众文化”的考察,霍尔仍是早年的结构观^{【24】},他看到,一方面,“它以西方为中心,它总是讲英语”,而另一方面,这种英语又不再是“女王英语”或“博雅(highbrow)英语”,它是“一种全然不同的国际语言”,英语被涣散了;进一步,“它是文化再现的一种同质化形式,具有极大的吸收力,然而这种同质化却从未绝对地完成过,它就不能完成”^{【25】}。霍尔也将此结构,阿尔都塞之

【18】

Dave Morley, “Reconceptualising the Media Audience: Towards an Ethnography of Audiences”, Stenciled Occasional Paper, CCCS, University of Birmingham, 1974, p. 8.

【19】

See *ibid.*, pp. 8~9.

【20】

See *ibid.*, p. 1.

【21】

See Stuart Hall, “Encoding and Decoding in the Television Discourse”, Stenciled Occasional Paper, CCCS, University of Birmingham, 1973, p. 14 and p. 15.

【22】

Stuart Hall, “The ‘Structured Communication’ of Events”, Stenciled Occasional Paper, CCCS, University of Birmingham, 1973, p. 12.

【23】

Stuart Hall, “Encoding and Decoding in the Television Discourse”, Stenciled Occasional Paper, CCCS, p. 3.