

引 言

本书旨在对文化民粹主义 (Cultural Populism) 进行同情的批评。然而, 考虑到也许会与我的初衷相违, 本书或可被解读为并无同情的批判, 故此有必要从一开始便清楚地标出质疑文化民粹主义的理由。为此, 首要问题是如何界定概念。“文化民粹主义”一词目下使用频繁, 但据我所知, 该词迄今仍然没有一个精确的概念表述。很多在我看来属文化民粹主义者的著作者, 随意地使用这一语辞去攻击那些他们与之意见相左者。因此, 我打算在此相对精确地界定“文化民粹主义”这一概念, 并且, 我采用较为中性的表述, 以鲜明地区别于那些主要是变通性地, 或常识性地, 或完全贬意地使用该语的人们。

为精确概念起见, 有必要将‘民粹主义’与‘文化’两词拆开考察, 至少, 首先为思考两词现实或潜在的组合所产生的各种不同涵义, 也有必要这样做。相比较而言, “民粹主义”一词在政治话语中比在文化话语中使用更为普遍——然而, 在不是特别精确的意义上, 几乎总是具有负面涵义, 通常有些“政治上的多数派籍一组简单且可能是诡诈的口号以动员”的意味, 也许对最底层的‘公分母’具有吸引力。例如, 玛格丽特·撒切尔 (Margaret Thatcher) 就被她的反对派称为‘民

粹主义者”(populist),鲍里斯·叶利钦(Boris Yeltsin)也是这样。但这些政治家的支持者们却并不如此称呼他们。被指称为“民粹主义者”意味着鲁莽的、不审慎的煽动。越过其他政客而直接呼吁民众通常被认为是声誉不佳的：妄许不能兑现的诺言，空开世上没有的药方。人们因此可能会推想，政治家们，作为专事权力游戏的知识分子，应该懂得更多：他们知道什么是可能的，而普通百姓不知道。

对“民粹主义”一词用法的基本解构，将关联到其对称反义词，即“精英主义”(elitism)。如今，几乎无人自认是“精英主义者”；被视作“精英主义者”正如被视作“民粹主义者”一样不妙，如果不是更糟的话。事实上，这两个术语是被那些可能是蓄意模糊其立场的知识分子们(intellectuals)——无论其正式从政与否——用作攻击之辞的。在本书中，“精英主义者”一语偶尔被用以指称那种不尊重普通百姓之趣味的意识形态立场的方便的缩语。然而，同时须认识到，过于随意地使用“精英主义者”一语，会抹去知识分子立场之间的重要不同和细微差别。

民粹主义这一概念已被中性地界定，并在政治学领域中有广泛的研究，这也是我在于传播、文化及大众传媒研究中沿用的广泛的人类学意义上，在“文化”研究方面对它的评价。尽管“文化民粹主义”这一概念并不是一种严格的分析类型，也排斥语义的固定，概念的明晰依然重要。在此处的学术语境中，“文化民粹主义”所指的是与某种有序的仪节相联的扩散的政治情感，而不是以“范式”为依据的冷冰冰的科学。

与非学术性的政治话语相似，“民粹主义”一语在有关文化的理论及日常话语中一般具有否定的涵义。例如，庞克式(Punk-style)古典小提琴家尼格尔·肯尼迪(Nigel Kennedy)在新闻语境中即已被标识为“民粹主义者”，意思是出卖“严

肃的”文化身份以迎合大众口味、获取商业成功者。再者，回应裁断性的政治评论，此标识隐含着一种无言的精英主义的假设，即如果肯尼迪重新结好领带，穿好燕尾服，并不再逢迎那些对古典音乐一无所知的老百姓，他也会少讨一些鉴赏家们的厌。

依我之见，吸引普通百姓的任何形式的文化都可称为“民粹主义文化”，不必附有什么评估判断，尽管此道是权威文化语境中罕有的。另外，古典音乐的通俗化是一件很特别的事，因为一般来说，绝大多数通俗形式的文化并不是通过这样的途径由‘高雅’向‘低俗’传播的。例如，为商业原因计，音乐排行榜和电视节目总体上更主要的是立足于普通百姓的趣味和喜好。它们或许会被严肃的、“精英式”文化借用（例如，列农和麦卡特尼使1960年代的知识分子忆起舒伯特），但这并不是本书所推介的“文化民粹主义”的涵义。尽管如此，本书的推介的确与知识分子与普通百姓文化之间的联系有关。

我所使用的“文化民粹主义”还与两种紧密相关的活动相区别：一是基本的文化生产活动，二是将通俗文化文本当作譬如文学批评的延伸加以研究的从属性的、学术的和与教育相关的活动。第一种活动——有些著者称之为“美学民粹主义”(aesthetic populism)——典型地指通俗文化因素怎样被“严肃”艺术作品摄入其中，或严肃艺术作品如何适应通俗的情境，自觉的“后现代主义的”(postmodernist)文化生产因而有时被界定为“美学民粹主义”，对此后文将会论及。这里，我只是认为这并不新鲜。“严肃”文化，那种被正式认可为“艺术”的文化，总是从通俗文化的源泉中汲取养分，妆新自身，正如俄罗斯的形式主义者多年前用“对新支系的正式认可”一说形象地指出的。我认为这并不是“文化民粹主义

的”，我也不认为对通俗文化文本的研究可以从概念上界定为民粹主义。通俗文化近年来的确是大大地学院化了。研究诸如好莱坞电影或通俗小说之类不再被认为难登大雅。现在，通俗文化文本的研究范围更加宽泛了：在熟练的阅读技巧的帮助下，人们总是发现，它们比那些学院派的保守主义者所曾想象的远为错综复杂、趣味盎然。这一点同样并不新鲜，藉此也不必然喻示民粹主义。19世纪，当文化批评家们开始像研究古希腊和古罗马的诗作一样认真地研究英国小说时，这首先被视作危险的纡尊之举。

知识分子溯源及通俗文化研究都不是界定本书所提出的“文化民粹主义”概念的充足条件。在前文论述中，我已明确对此术语的使用将少作限制，这不能被视作仅为减少语义模糊。这一最好地服务于我的论述目的的用法更接近于应该是中性的政治学，而不是任何一种我认为常常是无声的精英主义的文化或政治话语。下面就是我所下的定义：文化民粹主义是由一些通俗文化专业学人所作的知识分子式的界定，认为普通百姓的符号式经验与活动比大写的“文化”更富有政治内涵，更费思量。可能“文化”、“艺术”这类语汇的大写形式是英语中文化精英主义的直接字体符号表征（尽管在德语中绝非如此）。持民粹主义立场者进行文化分析时，应主要关注分析对象的类型及其社会背景，而不是有选择的作者和作品，这一点也很重要。一位德里达派人士（Derridean）对此无疑更有发言权。然而，此处的定义有意是最低纲领式的（必须显明，也不完全是中性的），但这已足以用于追踪、探究“文化研究”领域知名的英伦学派思想的轨迹。该学派思想联系并跨越了传播及大众传媒研究诸领域，已渐具世界影响，在英语国家尤其如此。

此外，还要有一两个限制条件。“普通百姓”这一语汇，

老实说是有问题的。对我来说，它是与知识分子——从学术的保守主义观点来看，乃系特别文化的代表，资深支系——相对而构建的一个开放型语汇。这些语汇可以被不断分拆或解构——其实这种做法我认为只会妨碍理解而不是增进理解。关键是处理知识分子与通俗文化之间的实证关系（positive relationship）（着重号系作者所加）。以往，除了很少的几个先锋人士‘发现’并痴迷于‘民间’文化，文化评论者们对通俗文化一般都抱轻视的态度，有的是明显的，有的是隐晦的。如今，那种对通俗趣味和喜乐心存欣赏而非武断的态度在知识分子中日渐普遍，这是个巨大的进步，至少在学术界如此。就此种意义而言，我很乐意自称是“文化民粹主义者”。我有必要作此声明，因为本书对“文化民粹主义”的某些方面进行了批评。两种当前潮流促我着墨于此：其一，在通俗文化研究中游移的一种不加批判的民粹主义，一种在自我局限的问题上所表现的明显的眼界偏狭和固执；其二，那些我认为是文化研究的完全诠释性方法——这是大量的理论和研究所共有的趋向——所未能充分把握的普通百姓之经历状况的历史性变化。本书致力于探索这一领域的批判复兴的前景，并试图构建一种能说明普通百姓的日常文化及其由超出普通百姓的直接理解和控制的强大力量所主导的物质架构的批判的民粹主义。这一点只有打破各学派之间的某些藩篱之后才能做到。

本书分三个部分。第一部分审视通俗文化研究的现状及其与政治民粹主义的关系，知识分子与普通百姓的文化之间的交换被当作固有的悖论。书中表明，作为鲜明的英国文化研究方法而著称的学术研究，其形成乃系根植于民粹主义情感。有关此节，特别参考了雷蒙德·威廉斯（Raymond Williams）斯图亚特·霍尔（Stuart Hall）以及伯明翰大学当代文化研究中心的作品。另外，书中提出，文化民粹主义并非一元

现象。书中探究了对已知的“大众文化(mass culture)批判”之精英主义的两种截然不同的反应：一种趋向与大众文化相对的“生产主义”(productionist)，另一种趋向消除旧的“通俗”(popular)与“大众”(mass)文化之间的区别的“消费主义”(consumptionist)。根据安格罗风(Anglophme)的通俗文化研究，后者业已进入主流，并已有争议地占据了主流地位。从坚持生产与消费的符号形式之间的确定关系的文化政治经济学视角看，这一被文化民粹主义的主导批评译称为“新修正主义”(the new revisionism)的消费主义立场值得怀疑。当代文化研究中的范式危机——不加批判的民粹主义之流即为征兆——已被明辨，并与曾一度使研究领域结合成一体反对政治经济学观点的新葛兰西(neo-Gramscian)霸权主义理论的内在矛盾相关联。为重新开启霸权理论与政治经济学之间的对话，书中提出了有关政治、判断与解释等一些关键问题。

第二部分具体化了两个方面的发展：一，青年文化的研究；二，通俗电视(popular television)。书中论称新葛兰西霸权主义理论的亚文化分析方法被解构并重新定位，成为一种对青年文化消费不加批判的理解。本部分探究的另一相似轨迹在于“通俗电视”概念作为一个研究对象的建构——通过转向“能动的观众”(active audience)并忽略电视文化的经济、技术和政治决定因素（尽管这些因素有显见的作用）以为例证。从一个完全解释性的角度来看，对通俗趣味和快乐的不加批判的认可与经济自由主义的“消费至上”观点有着有趣的一致性，后者的不足之处在有关自 20 世纪 80 年代以来英国执行的广播政策的争论中表现得尤其明显。这些发展与 20 世纪 80 年代霸权主义的复兴及其对通俗文化研究和民主政治改革的涵义有关。

第三部分检视了文化民粹主义在有关大众消费、阶级、性

与性特征、种族与少数民族特征等方面的不协调的例子。英国小报、源自美国的反色情女性运动和拉什迪事件（Rushdie affair）被选作研究案例，以对文化研究的单一民粹主义方法提出质疑。书中提出，对当代通俗文化的充分诠释需要对公共传播、制度力量以及从唯物主义视角出发的社会经济等方面的分析。此一观点在本书最后一章对后现代主义及文化民粹主义诸问题的论述中有进一步的阐释。纷繁多样的意义和曾以与现在完全陌生的方式分割世界的过去绝裂所产生的尚难确定的后果，都与本书的基本观点息息相关。最后，本书提出了对文化批评中存在的一些急迫问题的思考。

第一章

民粹主义与平常文化

“人民”是谁？他们／我们会被安排持有、归集、计数在他们／我们将被引导采取的什么样的政治立场：这些问题无法抽象地解决，只能政治性地回答。

（贝内特,1986a:20）

要对有关“人民”(people)和“大众”(popular)的讨论作点说明，人们只须记得“人民”或“大众”（“大众艺术”、“大众信仰”、“大众医疗”等）首先是知识分子们热衷于争论的问题之一。

（布吕迪厄,1990:150）

托尼·贝内特(Tony Bennett)的话引自一篇对曾风行一时的通俗文化分析法——新葛兰西霸权主义理论(neo-Gramscian hegemony theory)——的总结文章。因为英国的右翼力量最近做了贝内特及其同类批评家们认为左翼力量应该在做的事，无意间这句话就显得颇有讽刺意味。“撒切尔主义”(Thatcherism)在颠峰时期曾通过鼓吹“解放人民”(甘布尔,1988)而为强权政府有效地鼓动了“人民”。从引致贝内特大声疾呼的角度，

斯图亚特·霍尔(Stuart Hall)得出结论,对立方最好着手“向撒切尔主义学习”(1988,3)。在本章后文中,作者将分析对通俗文化研习者的寓意。

皮埃尔·布尔迪厄(Pierre Bourdieu)的话引自 1982 年他在洛桑首次发表的一篇文章,它对通俗文化研究提出了质疑,与贝内特和霍尔的文化政治学有些不同。布尔迪厄的话糅合着讽刺和恶意。认为讨论“通俗”的问题不过是一种智力游戏,文化领域和教育界等方面的人士参与其间,力图发出自己的声音,以便在形形色色的意识形态的冲突中获得符号权力,这不仅深透恶意,极具讽刺色彩,而且——这也是历史性的真知。毕竟,“通俗文化”(popular culture)的思想完全是知识分子式的:“通俗文化并非为民众所认同,而是他者”(威廉斯,1983 a:237)。这里的他者是谁?当然是知识分子。还有一个要归类的人就是德国哲学家歌特弗里德·赫尔德(Gottfried Herder)。在将近 18 世纪末期,赫尔德及其追随者构造出“智识文化”(learned culture)和“通俗文化”的区别,然后他们着手研究后者,这毫无疑问地让很多自诩为“智识者”(learned)的人们感到震惊。在工业资本主义在英国被铸成型,现代民主从美国和法国革命暴动的血泊中催生出世的时代,德国的这一“通俗文化的发现”既具有美学的一面,也具有政治的一面。

在美学方面,通俗文化的发现与试图摆脱那种极端形式化的、呆板和没有感情的艺术的反古典主义的浪漫主义有关。为唤醒普通人心中某种重要的本能冲动,他们(浪漫主义者)所持的感情的自然流露和对适度的漠视——亦即“自然性”是他们常写的主题,这些主题既指向与“机械的”(mechanical)现在相对的认为过去总是“有机和谐的”(organic)这种神化,也指向民众普遍解放这种乌托邦式的未来。因而,当伟大

的威尔士文化理论家雷蒙德·威廉斯(Raymond Williams)以1958年出版的关于英国浪漫主义及其保守与激进倾向的《文化与社会》(*Culture and Society*)一书极负盛名地开启其对‘文化’的阐述时,这绝非偶然。

通俗文化的发现也是一场迅疾的政治运动,它与民族身份的观念息息相关,因而也与除工业化与民主化外的第三种现代性之构成特征——民族认同形式——相联系。通俗文化之原始“民间”变体中的一种关注在周边民族有更大的反响,例如,在布列塔尼(Brittany)更胜于巴黎,在苏格兰、威尔士和爱尔兰更胜于英格兰。由威廉·汤姆(William Thoms)于1846年创立的民俗学(folklore)的研究即与下层地方、区域或新兴民族密切相关,其方法有搜集整理散佚民间的民歌、口头故事和节日仪礼等。这些做法能起到从现代形式的认同、快乐和表达中退脱的功效。正是基于这种认识,彼得·伯克(Peter Burke,1981)以小写的‘c’来称谓某种非政治的保守主义信仰对‘原始主义’(primitivism)、“纯粹主义”(purism)和“地方自治主义”(communalism)的信仰。在提涉乡村和都市环境时,对某种质朴、纯真、原初的农民或农民式社会的深情眷顾断续涌现:从对传统工人阶级四邻的怀旧式研究(理查德·霍格特的文化研究经典之作《识字的用途》是最佳代表),到由米歇尔·德塞图(Michel De Certeau,1984)所记录的当代都市中普遍存在的普通人的消费“方法”和含义丰富的“偷猎”(poaching)行为。

现在,让我们回头来看布尔迪厄对为通俗文化研究者所用的符号‘战略’(strategies)的嘲讽性审视。它提供了一种正确地观察通俗主义和普通文化之间的关系的内省方法。

布尔迪厄的悖论

布尔迪厄把注意力放在谈论通俗文化和这种知识分子话语与学术的内在图谋及外在世界两者之关系的问题上。布尔迪厄(1984)撰文详尽地论述了各符号权力集团、一类或另一类知识分子藉以标识其社会中的位置的“特性”(distinction)策略。符号强力集团划出了在米哈依尔·巴赫金(Mikhail Bakhtin, 1984)所称的“正统的”(official)和“非正统的”(unofficial)文化之间的界线——广义地说,一边是大写的‘文化’界限,另一边则是普通人、非知识分子的消遣和娱乐。在那些通常属于较低文化级别的知识分子们对通俗文化产生兴趣时,这种分界就会变得极其复杂。

在其发表于洛桑的论文中,布尔迪厄更乐于特别论及通俗语言,而不是笼统的通俗文化。文化民粹主义的悖论被他用以下几个问题简洁地概括了。

当受支配者对级别的寻求使他们断定是什么使他们脱离出来,亦即他们藉以被支配、被界定为庸俗的名义时,我们必须谈抵制吗?换句话说,如果为了抵制,我除了在我自己受到支配的名义下对此提出要求外,别无他途,这是抵制吗?第二个问题:另一方面,当受支配者尽力消弥将其标识为“庸俗”的东西,并滥及那些让他们显得庸俗的因素(例如,在巴黎操巴黎口音),这是屈从吗?我认为这是无法解决的矛盾:这个矛盾深烙于符号支配的基本逻辑之中,是那些阔论“通俗文化”的人

们所不愿承认的。

(1990:155)

布尔迪厄的悖论不仅关涉普通语言——“庸俗”和“正统”话语之间的紧张关系——而且关涉到那些忙于某种实践活动的社会性的角色：在这样的情况下研究并构建通俗文化理论。有关那些渴望谈论学术界的“流行事物”的人们足可写成一部社会学专著，一股布尔迪厄热潮。如若曾有的话，这是一个极大的倒退。本书不是这样的一种社会学，尽管它对此常镌于怀。在英国所开展的文化研究是一种独特的由同类者所参与的工作领域，他们有工人阶级出身的知识分子、妇女、黑人，总的来说是那些来自社会下层和边缘的人们，但也不绝对如此。学术性的文化研究也许不是一种通俗的话语，但也并非严格地属于正统话语。它不如说是一种主要受政治性推动而与通俗文化对垒的半正统话语。文化研究一直被从上述角度看作在方向上过度政治化或过度通俗化，这至少在其目标方面不是误解。此种观点的符号力量使得它在学术上相对边缘化，即使是现在仍然如此，这可能是与其超出通常的学术界限的日渐扩大的报业的影响有关。事实上，文化研究已陷于一种困境，被卡在正统学术话语的权威观点和我所指称的其民粹主义政治情感之间。

我猜想，布尔迪厄并没有被他所提出的悖论的“不可解决的矛盾”——种种两难与困境过度困扰，因为他相信对压迫力量的“抵制”“已在与严格字面意义上的文化领域完全不同的领域出现”(1990:155)。他指的是经济和政治领域，这正是他的观点与贝内特和霍尔相当不同的原因。顺便一提，布尔迪厄自身的悖论并没有阻碍他用其“通俗美学”(the popular aesthetic)理论阐述流行现象，该理论肯定“艺术和生活之间的一贯性”(1984:32)，与保守的高雅文化的精品以及

先锋派的“疏离”(distanciation)相对照。

民粹主义的情感

我想论证,在英国文化研究的内核中——同时也冲击着同类的传播与媒体研究领域——存在民粹主义情感,但却几乎看不出任何“感伤”(sentimentality)^[1] 如今的通俗文化研习者们太过世故了。尽管此处所讨论的文化研究方法并不完全被民粹主义所垄断,非民粹主义者的文化研究却几近是一种称谓的矛盾 此乃学术游戏,最好起个别的什么名号。

用“情感”(sentiment)一词是危险的,因为它极易使人联想起“多愁善感”(sentimental)这一形容词,正如《牛津英文辞典》中所解释的:

sentiment……名词。1. 人们对事物所产生的一种心理态度;此种心理态度的语言表达;一种观点。2. 情感,与理智相对 感伤。

下一词条即“‘sentimental’……浪漫的或伤感的情绪……表现或受感情而不是理智的影响”。在其极具价值的《关键词》(Keywords)中,雷蒙德·威廉斯注释说此种意义的界定可追溯到浪漫主义晚期,由罗伯特·索塞(Robert Southey)在其倾向保守的晚年如此阐释:“多愁善感的阶级,怀有强烈的、病态的情感的人”(威廉斯引1983a:283)。依威廉斯的判断:“这种混淆永久地毁了‘多愁善感’这个词”何得而知 也许“情感(多愁善感)”可被重新解释为中性词而与疑义较少的“感情”(sensitivity)一词——遵循简·奥斯汀(Jane

Austin) 的文法, 它与“理智”(sense) 有着某种有趣的联系——一起使用。在“感伤”(sentimentality)、“理智与情感”之外, 使用“情感”(sentiment) 一词, 使我得以避免像肯·赫什科普(Ken Hirschkop)那样使用威廉斯的概念——“情绪的结构”(structure of feeling)——来概括“民粹主义”的特征, 在我看来, 要描述威廉斯自己所提出的错综复杂的民粹主义, 这种做法有失缜密(赫什科普, 1989)。认为某种理论或研究领域乃系根植于某种感情, 这本身无可争议, 文化研究具有价值、从事研究者充满热情, 这不足为奇——如果文化研究缺乏这些特质, 那才是怪事一桩呢!

那么, 我采用“民粹主义者的情感”这一表述要表达什么意思呢? 粗略地讲, 它有一种支持“人民”和他们的斗争的意义, 使人联想起贝托特·布莱希特(Bertolt Brecht)的“民众”(popular)概念:

我们的“民众”概念是指那些不仅全力参与历史的进程, 而且占据历史、加快它的前进步伐、决定它的发展方向的人民。在我们心目中, 人民谱写了历史, 改造了世界, 也改造了他们自己。在我们心目中, 存在着战斗的人民, 因而也存在着一个进取的“民众”的概念。

(1938:81)

这是 20 世纪 90 年代之人民前线(Popular Front)共产主义的一个狂热信徒充满战斗性的言论, 对其好战的方式, 受女性主义鼓舞、对“客观存在的社会主义”的沧桑命运十分了解的 20 世纪 90 年代的“激进”情感会特别地发现它疑问重重。在前民主德国人民抛弃了布莱希特二战后从美国迁居到东德时会

表明与它坚定地团结的名义上的马克思主义阵营而选择资本主义制度为时未久的 20 世纪 90 年代，布莱希特的革命的民粹主义理论读来依旧打动人心。布莱希特所热爱的祖国的最近命运也说明，民粹主义并不必然就是社会主义。

我们究竟应该怎样理解‘共产主义’这一性质模糊，并且也是我认为存于文化研究本质的现象？正如欧内斯特·拉克劳 (Ernesto Laclau, 1977) 所察，它是“一个既难以理解，又经常出现的概念”(P. 143)。“难以理解”，指不易界定；“经常出现”，则是政治评论家们随机使用的语汇，文化评论家们对它的使用频率也逐渐增加。然而，“民粹主义”是一个在政治讨论中比在文化讨论中被更普遍地沿用和概念的概念。对政治学而言，20 世纪 70 年代出现的知识分子走向农村去寻求诊治沙皇俄国制度弊病之良方的 Nardoni-vesto 运动和 19 世纪 90 年代代表农民反抗垄断资本主义和纽约金融体制的昙花一现的美国民众党 (Webster, D., 1988) 是典型的例子。其他常被提及的历史事例有中欧农民运动，非洲民族解放运动，庇隆主义运动，那些有意避开激进的“阶级”提法的运动等。^[3]为搜寻事例，人们可以追溯到 14 世纪英国历史上的农民革命，向后一直到 1990 年 3 月 31 日发生在特拉法尔加 (Trafalgar) 广场的抵抗人头税运动，其时“狂欢变成流血”(摘自 New Statesman and Society, 1990 年 4 月 6 日报道)。“狂欢”/“流血”(“carnival”/“carnage”) 这一结合对我们此处的意图来说煞有介趣。问题就在这里。可供挑选的事例不胜枚举：比如，没有人会在文化研究著作中忘提 1968 年的巴黎五月事件。如今“大众主义”常被和民族主义的复兴和民族运动相提并论，在前东欧集团尤其如此。面对如此众多的具体事例，我们能从中抽象总结出点什么吗？“民粹主义”是一种运动还是一种意识形态？抑或二者兼而有之？我们是否永远只能

开列描述性的事例清单？是否可以推测出某种行为和环境的组织原则呢？结构功能主义者辩称，“民粹主义是作为对由现代性及其与发达与落后地区之间的紧张关系有关的结果引致的种种问题的回应而产生的”（斯蒂瓦特，1969：180）。我推测，这与由‘传统’到‘现代’的转型时期的‘通俗文化的发现’是相符的。

拉克劳（1977）对结构功能主义者的描绘及其有关传统与现代的形式主义的类型学并不满意。毕竟，除了已知事实，所谓转型时期的剧变没有告诉我们任何新的东西。相反，拉克劳推介了对能举出的重大历史事态的分析，而不是在先运用意识形态类型。他认为，民粹主义无论是在运动中还是意识形态中都不是固有的，它存在于将“非阶级矛盾”与源于阶级矛盾的政治话语接合的过程中。在拉克劳（与山特尔·默菲一起）随后的理论演绎中，阶级之作为根本的、发生性的入门并不显得怎样重要——如果还存在的话。然而，这并不实质性地影响这一理论分析。此处有两个要点。第一，“人民”并不存在于任何有限的意义上：他们是政治话语的一种声音，政治话语质问一种主体，一种主体性和一种主体状态。在某种意义上，这是一种“文化主义者”（culturalist）的观点。政治是生产同一性的东西。韦伯学派（Weberian）的唐纳德·麦克雷（Donald Mackae, 1969）曾以颇为不同的语辞表达过相同的意思，他指出：“民粹主义”是“关乎个性”的（P. 160）。第二，拉克劳认为，政治进一步是关于“‘人民’／‘权力集团’的矛盾”的（1977：166）。政治从来未曾表现为各阶级之间没有调和的斗争。因而，民粹主义问题既被解析又被扩张到包纳整个政治领域。根据激进的民主理论演绎，谁开始代表“人民”说话，反对当前权力集团的汇聚，谁就是游戏的赢家，尽管只是就时下而言——参见欧·席（O’Shea）从这一角度对撒切

尔主义之辩辞的评论。政治由此被文化性地卷入“主体的质问”之中。正是基于这一认识，斯图亚特·霍尔说道：

通俗文化是强权者支持或反对某种文化的斗争场所之一：这场斗争胜负攸关。它是赞同和反抗的舞台。在一定程度上，它是霸权产生之处，也是霸权受到维护的地方。

(1981:239)

然而，霍尔的确希望就拉克劳的系统阐述进行某些枝节争辩，因为他认为它过份地依赖了从属阶级通过民粹主义话语联结起来反对统治阶级的拉美经验。它忽视了在其他情境中它们与统治阶级联合的事实：例如，英国的撒切尔主义。因而，霍尔希望限定“民粹主义”的政治范围，将其与“大众—民主”——按照他的定义，这不适用于政治上的右翼——对照 (1988 a:140)。虽然，这种观点可以合理地被视为民主的左翼的民粹主义，它仍然欣赏霍尔的对仿似真正的民主的东西和英国国会制度中差强人意的民主所做的重要区分。当人们想到由米切尔·玛特拉特 (Michele Mattelart, 1980) 作过精彩分析的那场 1970 年代早期在智利发生并导致了 1973 年兵变的反对社会主义阿兰德军团的右翼民粹主义妇女动员运动，霍尔对拉克劳之侧重拉美的批评就显得有些奇怪了。^[4]再者，霍尔将文化完全归结为政治，更严重的是将政治贬斥为文化政治招徕，这种立场是危险的。

所有这些跟大众文化分析怎样联系起来呢？在本书通篇作者在探讨其他问题时，将对这一问题认真探究。在落笔详细探讨本文论题之前，作者在此扼要讨论两个问题：通俗文学的诠释和狂欢节的政治涵义。二者都是存在于现代欧洲早期