

## 论作为西方马克思主义分支的文化唯物论

王鍾陵

(苏州大学 国学院, 江苏 苏州 215006)

[摘要] 出于发达资本主义社会中文化产业化的现实,雷蒙德·威廉斯提出了文化唯物论,反对马克思的上层建筑与经济基础的理论,主张恢复完整的社会物质过程,特别是要恢复文化生产作为社会的、物质的过程的一面,亦即反对区分精神生产与物质生产。“生产实践”是文化唯物论的落脚处,由此衍生出“实践意识”“文化实践”这两个概念,它们共同支撑了威廉斯的文化社会学;因“实践意识”概念,“意识形态”便能转回到具体的、实践的维度中去了。因“文化实践”概念,便可以用作为整体的社会过程的“文化”来取消物质生产与精神活动的区分,用文化传统与文化实践取消经济基础与上层建筑的区分,并以“霸权”概念强调整体的社会过程中的主导性与控制性,亦即一种政治性。可以看出,对社会内部的各种相互关系作出分析以认定文化唯物论的根本观点,便是文化社会学。威廉斯的理论是错误的,第一,只有在满足了衣食住的需求后,人们才能从事其他方面的生产。第二,与经济生产的产品亦即物质产品的功能是物质性不同的是,文化生产的产品的功能是精神性的,因而必然具有或明或暗的意识形态性。这两点恰恰是威廉斯所不愿意看到的。第三,威廉斯没有弄明白的是,文化产业化,是文化产品的物质载体的产业化,这是经济活动,但它没有改变文化产品的精神属性。第四,当威廉斯全力强调文化生产作为社会的、物质的过程的一面时,他显然不会也不能承认意识形态的相对独立性及其自身的传承性。所以,当威廉斯将他的文化唯物论运用于文学领域说明其文学观时,他的理论的错误就体现得更加明显了。

[关键词] 上层建筑与经济基础 文化唯物论 文化社会学 文学观

文化唯物论,是由雷蒙德·威廉斯提出。他在《马克思主义与文学》一书的“导言”中曾追溯了自己的思想演变过程:“我最初接触马克思主义文学观点是在1939年。”<sup>①</sup>“我当时学到并笃信不疑的英国马克思主义正统观念,实际上是一种激进的民众主义”,“这是一种积极的、被普遍认可的大众观念,它更重视的是文学的形成(这是其优点)而不是对文学的评判。它突出强调的是,让积极能动的文学同我们大多数人的生活联系起来”<sup>②</sup>。“20世纪50年代中期,形势发生了许多重大变化,例如出现了人们所说的‘新左派’。我当时就发现,在文化及文学的观念上我同‘新左派’有许多相似之处(这些立场、观点早就潜存于我在1947到1948年间所写的《政治与文学》一书中,这些观点未得到充分阐述是因为当时它们还没有发展成熟)。我还发现,马克思的思想同我和大多数英国人所理解的那种马克思主义有所不同,就某些方面来说甚至是存在着重大差异。这时候,接触到了一些先前未进入我们视野的已有的研究成果——例如卢卡契、布莱希特等人的著述。在波兰、法国以及英国本土此时也出现了一些新的研究成果”,“于是我开始广泛阅读马克思主义的历史,并试图探索其形成的过程”,“此时我终于弄清楚了,马克思主义文化及文学理论首先是由普列汉诺夫根据恩格斯晚期著作的观点加以系统化的,随后又由苏联占主导地位的马克思主义流派加以普及的”<sup>③</sup>。“有关考

[作者简介] 王鍾陵(1943—),苏州大学国学院院长、教授、博士生导师。

① [英]雷蒙德·威廉斯:《马克思主义与文学·导言》,王尔勃、周莉译,开封:河南大学出版社,2008年,第1页;②第2页;③第3页。此书导言与正文的页码连排。引者按。

德威尔(我在 40 年代末 50 年代初曾非常审慎地追随过他)的争论颇具代表性。争论的焦点带有浓厚的正统色彩:‘他的观点是否是马克思主义的?’持此种思想方法的人至今还在某些角落里宣称哪个属于马克思主义或哪个不属于马克思主义。然而,我此时已经对马克思主义的历史及其传统中那种选择与取舍的多样性有了更多的了解。所以不管是确信还是怀疑,我至少可以最终摆脱那些已变成阻碍的模式(即那类众所周知的僵化的马克思主义的立场模式)了。通常,那类模式只能被奉行,并且相应地拒斥所有其他理论”<sup>①</sup>。“在这种情况下,我有幸接触到更多的马克思主义新著:卢卡契的晚期著作,萨特的晚期著作,以及戈德曼和阿尔都塞的著作”,“我又重读了一些原有的著作,其中主要包括法兰克福学派 20—30 年代兴盛期特别是瓦尔特·本雅明的著作;另外还有安东尼奥·葛兰西的那些卓有见地的著作,以及马克思本人某些著作的新译本——特别是《大纲》(Grundrisse)一书。而这一切对于重新认识传统具有决定性的意义”<sup>②</sup>。

威廉斯这一段对于自己阅读过程的追溯,也对西方马克思主义文学理论的一些发展情况有所表述:马克思主义的文化及文学理论的形成与普及,马克思主义正统观念对于积极能动的文学与大多数人生活的联系的强调,僵化的马克思主义的立场模式,从卢卡契到阿尔都塞包括法兰克福学派的马克思主义的新著。这样一个发展过程,便是威廉斯的这本代表作《马克思主义与文学》的学术渊源。

对于自己的学术追求,威廉斯说,在这本书中,他“尝试着建立一种观点”,“这种观点在某些关键之处同大多数人所认为的马克思主义理论有所不同,甚至同一些业已变化的马克思主义观点也有着区别。可以把这种观点称作文化唯物论,它是一种在历史唯物主义语境中强调文化与文学的物质生产之特殊性的理论”<sup>③</sup>。很明确,威廉斯说他尝试建立的理论叫文化唯物论。我们还记得,福柯曾经把他的代表作或曰他最重要的著作《规训与惩罚》说成是他的第一本书,现在威廉斯也说了用语虽不同、旨趣却相同的话:“本书在某种意义上可以被看做是我创作上的一个新起点。”<sup>④</sup>

## 二

如果我们从威廉斯这本书中找出一句话来概括他的文化唯物论,那么这句话就是“恢复完整的社会物质过程,特别是要恢复文化生产作为社会的、物质的过程的一面”<sup>⑤</sup>。威廉斯的文化唯物论的思维方法一是强调整体性,二是强调构成性。

为了他所说的恢复文化生产作为社会物质的过程的一面,威廉斯反对马克思的上层建筑与经济基础的理论,并批评马克思将钢琴家的劳动排除在生产劳动之外的所谓一条脚注。他说:“在《大纲》中马克思有一个脚注,说制造钢琴的工人是生产者,他从事的是生产劳动;而钢琴家则不是,因为他的劳动并非再生产资本的劳动。对于发达的资本主义来说,这样一种区别显然非常不适当——在这种社会中音乐(而不只是乐器)的生产是资本主义生产的一个重要方面,这种不当只是它需要现代化的一个理由。但是这种现实的错误更具有基本性。”“在对资本主义社会进行持久而出色的分析的过程中,马克思使用了资产阶级政治经济学之内和之外的范畴。他在那个注释中对‘生产劳动’的区分实际上是从亚当·斯密那里生发出来的。在那些资产阶级的术语中,这种说法仍然是有意义的(或可以被修改为有意义的)。于是,生产是对原材料进行加工,以制成商品;而这些商品则进入资本主义的分配和交换的体系。因此,钢琴是商品,音乐则不是(或当时不是)商品。在这种水平上分析资本主义倒不存在很大的难题,但当我们发现一个必然结果是活动的总体发生了外化(异化)——这个总体不得被孤立分隔为‘艺术与观念领域’‘美学’‘意识形态’或更为糟糕的‘上层建筑’等等——的时候,情况便不一样了。在这些被分隔开来的部分中,没有一项能被人们真实地把握,也没有一项能被人们作为现实实践、作为整体的物质的社会过程的要素来加以把握。其实并不存在什么

① [英]雷蒙德·威廉斯:《马克思主义与文学·导言》,王尔勃、周莉译,开封:河南大学出版社,2008年,第3-4页;②第4页;③第6页;④第6页;⑤第147页。

领域、什么世界、什么上层建筑,存在的只是带有特定条件和特定目的的、多样的、变化着的生产实践”<sup>①</sup>。

我们不难发现这段话中的矛盾之处:既说“这种说法仍然是有意义的”“在这种水平上分析资本主义倒不存在很大的难题”,又说这一分析的结果是“活动的总体”“被孤立分隔”了。

威廉斯以为,一切都是物质活动,不要区分艺术与观念、美学、上层建筑之类的领域,他明确说:“应该在看待我们实际的生产活动时,不再预先假设其中只有一部分是物质性的。”<sup>②</sup>也就是说,不要将生产活动区分为精神性的与物质性的。这应该是针对马克思恩格斯将“精神生产”作为与“物质生产”并列概念的用法。

恩格斯有一段关于经济因素与上层建筑的各种因素在历史进程中的关系的著名论断:“根据唯物史观,历史过程中的决定性因素归根到底是现实生活的生产和再生产。无论马克思或我都从来没有肯定过比这更多的东西。如果有人在这里加以歪曲,说经济因素是唯一决定性的因素,那么他就是把这个命题变成毫无内容的、抽象的、荒诞无稽的空话。经济状况是基础,但是对历史斗争的进程发生影响并且在许多情况下主要是决定着这一斗争的形式的,还有上层建筑的各种因素:阶级斗争的各种政治形式和及其成果——由胜利了的阶级在获胜以后建立的宪法等等,各种法的形式以及所有这些实际斗争在参加者头脑中的反映,政治的、法律的和哲学的理论,宗教的观点以及它们向教义体系的进一步发展。这里表现出这一切因素间的相互作用,而在这种相互作用中归根到底是经济运动作为必然的东西通过无穷无尽的偶然事件(即这样一些事物和事变,它们的内部联系是如此疏远或者是如此难于确定,以致我们可以认为这种联系并不存在,忘掉这种联系)向前发展。否则把理论应用于任何历史时期,就会比解一个简单的一次方程式更容易了。”<sup>③</sup>

这一论述是对于“唯物史观”的重要说明,但威廉斯批评恩格斯这段话“更多的时候并不是去修改那些封闭的范畴——‘基础’(‘经济因素’‘经济状况’‘经济运动’)和‘上层建筑’的‘各种因素’(政治的、法律的和哲学的)——而是在重复这些范畴,并且援引了一些使它们其他方面的正常关系变得模糊的、例外的、间接的和不规则的情况为证”<sup>④</sup>。

马克思关于经济基础与上层建筑关系的社会基本矛盾理论,是对经济的社会形态的动力、结构、发展规律的揭示。恩格斯的合力论是对社会基本矛盾理论的深化。由于恩格斯的合力论仍然是以经济基础与上层建筑关系这一社会基本矛盾理论为基础的,因此威廉斯要指责它。

威廉斯还说:“在这一重要时期的系统的理论陈述中所根本缺少的,正是那种对物质生产、政治和文化的制度机构及活动同意识之间的不可分割的联系的充分认识。”<sup>⑤</sup>从其上文看,威廉斯此句所说“这一重要时期的系统的理论陈述”,指的是马克思和恩格斯的论述。

接着,威廉斯又批评普列汉诺夫:“对于‘基础与上层建筑之间的关系’的经典性总结当属普列汉诺夫所划分的‘五个顺序性因素:(1)生产力水平;(2)经济状况;(3)社会—政治制度;(4)社会成员心理;(5)反映这种心理特征的各种意识形态’。这当然比那种一直广为流行的‘一种基础’与‘一种上层建筑’的构想要好。但其错误在于,把这些实际上是不可分的‘因素’描述成了‘顺序性的’事物(并不是说不能出于分析的目的把它们区分开,而是就根本意义而言,它们并非独立的‘领域’或‘因素’,而是现实人们整体的、具体的活动和产物)。这也就是说,这些分析性范畴——正像在唯心主义理论中常常出现的那样——几乎已经在不知不觉中变成了实体描述,于是习惯上它们就成了先在于整个社会过程的东西;而其实它们只是作为分析性范畴,试图说明这种社会过程而已。由此,正

① [英]雷蒙德·威廉斯:《马克思主义与文学》,王尔勃、周莉译,开封:河南大学出版社,2008年,第101-102页;②第102页;④第86-87页;⑤第87页。

③ 《致约瑟夫·布洛赫》(1890年9月21—22日),《马克思恩格斯选集》(第4卷),北京:人民出版社,2012年,第604页。

统的分析家们便开始把‘基础’和‘上层建筑’当成仿佛可以分割开来的、具体的实体来对待了。这样一来,他们就对这些过程本身——并非抽象的关系,而是构成性的过程——视而不见,而这一点恰恰一直是历史唯物主义应该重视发挥特定作用的地方。”<sup>①</sup>话仍然说得有些吞吐曲折。普列汉诺夫的五因素论,进一步区分了上层建筑的政治部分与思想部分,而在后者中,又区分了社会心理与思想体系两项。

可以反问威廉斯的是,对整体的东西加以分析,自然存在将之变成实体描述的危险,然而,不经过分析,我们又如何认识这个整体?让人不解的是,威廉斯难道不知道马克思政治经济学的分析方法,是从具体到抽象后,还要求从抽象再到具体的?

由以上所引述的威廉斯对马克思、恩格斯及普列汉诺夫的批评,可以看出他所强调的是整体性与构成性。正是出于对构成性的强调,他这本书才处处提防先在性,即范畴、领域先在于社会过程。这样,他才能将整个社会过程都说成是一种物质生产与再生产的过程,才能如上文所引,对于社会生活“不再预先假设其中只有一部分是物质性的”<sup>②</sup>,这就是文化唯物论。

其实,马克思恩格斯正是反对将范畴抽象化的。我们都记得的,威廉斯自己也引用了的,马克思有这样一段话:“要研究精神生产和物质生产之间的联系,首先必须把这种物质生产本身不是当作一般范畴来考察,而是从一定的历史的形式来考察。例如,与资本主义生产方式相适应的精神生产,就和与中世纪生产方式相适应的精神生产不同。如果物质生产本身不从它的特殊的历史的形式来看,那就不可能理解与它相适应的精神生产的特征以及这两种生产的相互作用。”<sup>③</sup>

当然,威廉斯是反对区分精神生产与物质生产的。这是文化唯物论的根本观点,我们不难发现这一观点的来源——发达资本主义社会中文化产业化的现实。对此,威廉斯自己就作了说明:“现代主要传媒体系如今已成为发达资本主义社会关键性的习俗机构,它们要求得到同样的重视,至少要像人们当初对待工业生产与分配的制度机构那样。无论是从历史的还是从理论的角度来说,关于资本主义出版业、电影业以及资本主义或国家资本的广播电视业的研究,总是同更为宽泛的,对于资本主义社会、资本主义经济以及新型资本主义国家的分析联系在一起的。进而,许多同样的习俗机构也需要放到现代帝国主义和新殖民主义的语境当中加以分析,因为这些习俗机构也同它们密切相关。”<sup>④</sup>“社会领域中的这些分析迫使那种关于基础与上层建筑的和关于生产力定义的公式在理论上作出修改,而在这种社会领域中,大规模的资本主义经济活动与文化生产现已是不可分割的了”<sup>⑤</sup>。

之所以威廉斯要批评马克思将钢琴家劳动排除在生产劳动之外的所谓那条脚注,无非是因为音乐生产已经产业化了。即使是如此,经济生产与文化生产也仍然有其重要的区别:只有在满足了衣食住的需求后,人们才能从事其他方面的生产。此外,与经济生产的产品亦即物质产品的功能是物质性不同的是,文化生产的产品的功能是精神性的,因而必然具有或明或暗的意识形态性。这两点恰恰是文化唯物论所忽视的,甚至是威廉斯所不愿意看到的,因为承认上述两点,就难以否定经济基础与上层建筑的区分。而威廉斯没有弄明白的是,文化产业化,是文化产品的物质载体的产业化,这是经济活动,但它没有改变文化产品的精神属性。那么,当威廉斯全力强调文化生产作为社会的、物质的过程的一面时,他显然不会也不能承认意识形态的相对独立性及其自身的传承性。

我对于作为一位西方马克思主义者的威廉斯对马克思著作的歪曲引用感到惊讶。本节所述威廉斯的两项主要意见,其实马克思、恩格斯都早已有了很好的说明。

第一,马克思专门说明过:“同一种劳动可以是生产劳动,也可以是非生产劳动。”<sup>⑥</sup>“例如,密尔顿创作《失乐园》得到 5 镑,他是非生产劳动者。相反,为书商提供工厂式劳动的作家,则是生产劳动

① [英]雷蒙德·威廉斯:《马克思主义与文学》,王尔勃、周莉译,开封:河南大学出版社,2008年,第87页;②第102页;④第145页;⑤第145页。

③ 《马克思恩格斯全集》(第26卷)第1册,北京:人民出版社,2016年,第296页。

⑥ 《马克思恩格斯全集》(第26卷)第1册,北京:人民出版社,2016年,第432页。

者。密尔顿出于同春蚕吐丝一样的必要而创作《失乐园》。那是他的天性的能动表现。后来,他把作品卖了5镑。但是,在书商指示下编写书籍(例如政治经济学大纲)的莱比锡的一位无产者作家却是生产劳动者,因为他的产品从一开始就从属于资本,只是为了增加资本的价值才完成的。一个自行卖唱的歌女是非生产劳动者。但是,同一个歌女,被剧院老板雇用,老板为了赚钱而让她去唱歌,她就是生产劳动者,因为她生产资本。”<sup>①</sup>

威廉斯批评马克思将钢琴家的劳动排除在生产劳动之外的那条脚注,并不存在。马克思说过一段制造钢琴劳动的话:“钢琴制造厂主的工人是生产劳动者。他的劳动不仅补偿他所消费的工资,而且在他的产品钢琴中,在厂主出售的商品中,除了工资的价值之外,还包含剩余价值。相反,假定我买到制造钢琴所必需的全部材料(或者甚至假定工人自己就有这种材料),我不是到商店去买钢琴,而是请工人到我家里来制造钢琴。在这种情况下,钢琴匠就是非生产劳动者,因为他的劳动直接同我的收入相交换。”<sup>②</sup>

威廉斯应是对上引两段话合并而产生出马克思将钢琴家的劳动排除在生产劳动之外的说法。然而,上引两段话都并非脚注,而是《剩余价值理论》第一册第四章和附录12之d中的正文。一个细节值得关注,为何威廉斯不引出原文,注出页码,而要用转述的方式?因为这样他就可以将自己的理解强加给马克思。这种学术态度极不诚实。

弥尔顿将《失乐园》卖了5镑,歌女自行卖唱所得,是为自己的生存创造的价值,因此他们从事的是非生产劳动;而在书商指示下写作的作家与被剧院老板雇用赚钱的歌女,是为生产条件所有者创造剩余价值,因此他们从事的是生产劳动。马克思已经将问题说得很清楚了,威廉斯对所谓马克思将钢琴家的劳动似乎是一概排除在生产劳动之外的批评是片面的,因而不符合事实的。

我还可以再引证马克思的一段话:“一个演员,哪怕是丑角,只要他被资本家(剧院老板)雇用,他偿还给资本家的劳动,多于他以工资形式从资本家那里取得的劳动,那么,他就是生产劳动者;而一个缝补工,他来到资本家家,给资本家缝补裤子,只为资本家创造使用价值,他就是非生产劳动者。前者的劳动同资本交换,后者的劳动同收入交换。前一种劳动创造剩余价值;后一种劳动消费收入”,“这里,生产劳动和非生产劳动始终是从货币所有者、资本家的角度来区分的,不是从劳动者的角度来区分的。”<sup>③</sup>我以为,马克思将问题已经说得再清楚不过了。除了有意的曲解,不可能引出威廉斯的那种理解。

第二,马克思、恩格斯在《德意志意识形态》说过这样一段话:“思想、观念、意识的生产最初是直接同人们的物质活动,同人们的物质交往,同现实生活的语言交织在一起的。观念、思维、人们的精神交往在这里还是人们物质关系的直接产物。表现在某一民族的政治、法律、道德、宗教、形而上学等的语言中的精神生产也是这样。”<sup>④</sup>马克思、恩格斯正是从整体性、构成性上来说明思想、观念、意识以及上层建筑与物质活动的关系的。依据于这段话,哪里存在所谓“活动的总体”“被孤立分隔”的问题?

### 三

从上节引威廉斯所说“其实并不存在什么领域、什么世界、什么上层建筑,存在的只是带有特定条件和特定目的的、多样的、变化着的生产实践”<sup>⑤</sup>一语中,我们可以看出,“生产实践”是文化唯物论的落脚处,这是一个总括性的概念。由此,衍生出“实践意识”“文化实践”这两个概念。它们共同支撑了威廉斯的文化社会学。

① 《马克思恩格斯全集》(第26卷)第1册,北京:人民出版社,2016年,第432页;②第151页;③第151页。

④ 《马克思恩格斯全集》(第3卷),北京:人民出版社,2002年,第29页。

⑤ [英]雷蒙德·威廉斯:《马克思主义与文学》,王尔勃、周莉译,开封:河南大学出版社,2008年,第102页;⑥第14页。

为了给予“实践”概念以一种整体性与构成性,威廉斯追溯至维柯:“在最早强调‘人类创造其自身的历史’的人物中,维柯(Vico)应当算是重要的一位。”<sup>①</sup>威廉斯说:“历史不能被看作(或不能经常地、主要地被看作)知识与理性不断地战胜无知与迷信的过程。那种论述和看法排斥了物质的历史,排斥了劳动的和作为‘人的本质力量的、打开了的书本’的工业的历史。而马克思主义则强调,人们是通过生产其自身的生活方式来‘创造人自身’的。这样,‘人类创造其自身的历史’这种原初观念便被赋予了新的、根本性的内涵”,“这种强调提供了一种克服‘社会’与‘自然’的二元对立的可能性,也提供了一种发现‘社会’与‘经济’之间的新的结构关系的可能性。”<sup>②</sup>

正是在人类的生产中,可以克服社会与自然的二元对立,可以发现社会与经济之间的新的结构关系。也就是说,“生产实践”这个概念具有一种整体性。

威廉斯又说:“为了回应笛卡尔,维柯也提出了他的标准,即我们只能对那些我们能够制造的东西和能做的事情具有充分的知识。从某种决定性的方面来看,这种回应是反动的。因为人类从任何明显的意义上都不能制造物质世界,这样,一种强有力的、科学知识的新概念就被先在地拒绝承认,而认识物质世界的能力就(像以前那样)留给了上帝。不过从另一方面来看,通过坚持强调我们之所以能理解社会是因为我们造就了社会,维柯开拓了一种全新的方向——确实,我们并不是抽象地而是在造就它的种种过程中理解它的;而且在这些过程中,语言具有核心性意义。”<sup>③</sup>“语言是人类关于世界和走向世界的特有门户,它既不是一种可供辨识的禀赋,也不是一种提供帮助的工具,而是一种建构能力。”<sup>④</sup>

威廉斯对于维柯的意见的上述说明并不准确。维柯是这样说的:“民政社会的世界确实是由人类创造出来的,所以它的原则必然要从我们自己的人类心灵各种变化中就可找到。”<sup>⑤</sup>“这个自然界既然是由上帝创造的,那就只有上帝才知道;过去哲学家们竟忽视对各民族世界或民政世界的研究,而这个民政世界既然是由人类创造的,人类就应该希望能认识它。”<sup>⑥</sup>维柯并没有说人类制造物质世界,他所说的是创造民政社会的世界。他所说只有上帝才知道的是自然界。威廉斯用“物质世界”代替“民政社会的世界”与“自然世界”,是不恰当的。此外,维柯说的是“这个民政世界既然是由人类创造的,人类就应该希望能认识它”,威廉斯却将之发挥为“我们之所以能理解社会是因为我们造就了社会”。威廉斯曲解维柯的意思是为了将理解落实到生产实践之中,实践之中的理解,便是“实践意识”。对于威廉斯的文化实践论来说,这是一个核心概念。

“实践意识”这一概念源自马克思的论述:“语言是一种实践的、既为别人存在并仅仅因此也为我自己存在的、现实的意识。语言也和意识一样,只是由于需要,由于和他人交往的迫切需要才产生的。”<sup>⑦</sup>对这一观点,威廉斯是继承的,他赞扬巴赫金《马克思主义与语言哲学》一书“旨在全面恢复那种认定语言是活动,是实践意识的强调”<sup>⑧</sup>,并说:“我们所拥有的,是通过语言对于现实的一种把握;语言作为实践意识,既被所有的社会活动(包括生产活动)所渗透,也渗透到所有的社会活动之中。”<sup>⑨</sup>实践意识直接就是语言。语言并非单纯的交流工具,而是一种构成性活动,它对于人来说,是一种能力。威廉斯说:“这种能力从一开始就不仅使人们能够进行联系和交往传播,而且实际上它使人们在实践中更有意识,从而可以拥有能动的语言实践。”<sup>⑩</sup>生产实践因有了实践意识,而成为一种能动的、构成性活动。

这一论点,显然排斥两种理论:一是“依然陷在反映论中不能自拔”<sup>⑪</sup>的“正统马克思主义”<sup>⑫</sup>;一是“应予以彻底否定”<sup>⑬</sup>的“影响巨大的结构主义和符号学的理论体系”<sup>⑭</sup>。后者应予否定,是“由于

① [英]雷蒙德·威廉斯:《马克思主义与文学》,王尔勃、周莉译,开封:河南大学出版社,2008年,第14页;②第22页;③第17页;④第22页。

⑤ [意]维柯:《新科学》,朱光潜译,北京:商务印书馆,2011年,第134-135页。

⑥ 《德意志意识形态》,《马克思恩格斯全集》(第3卷)第34页。这两句话中的前一句,《马克思恩格斯选集》第1卷译为:“语言是一种实践的、既为别人存在因而也为我自身而存在的、现实的意识。”(北京:人民出版社,1995年6月第2版,第81页)引者按。

⑦ [英]雷蒙德·威廉斯:《马克思主义与文学》,王尔勃、周莉译,开封:河南大学出版社,2008年,第36页;⑧第36页;⑨第32页;⑩第33-34页;⑪第33-34页;⑫第33-34页;⑬第34页;⑭第34页。

孤立地看待结构,这种做法就会把人们的注意力从所有的实践和实践意识”上“转移开去”<sup>①</sup>。

“实践意识”这一概念提供了文化唯物论的理论基础:“意识从一开始就应当被看作是物质社会过程的组成部分,因而它以‘思想观念’方式造就的产品也像物质产品本身一样,都是这一过程的组成部分。”<sup>②</sup>这样来看待问题,“意识形态”便能“转回到具体的、实践的维度中去了”<sup>③</sup>。威廉斯认为,正是在这种“整体的、不可分解的”<sup>④</sup>复杂的社会过程中,“人们才‘成为’(是)能够自觉意识到他们的利益及其冲突的人”<sup>⑤</sup>,由此,社会才成为“一种带有巨大的作用力的构成过程”<sup>⑥</sup>,而“不仅仅是那种对社会的或个人的实现或发挥进行限制的‘僵死的外壳’”<sup>⑦</sup>。

威廉斯之阐述“实践意识”,与布迪厄阐述“实践知识关系”一样,是为了摒弃主体认识客体此种心物二分的认知关系。这从他追溯至维柯时所说“正是为了回应笛卡尔,维柯也提出了他的标准”<sup>⑧</sup>一语中可以看出。

比之用以整合自然与社会、物质与意识、个人与社会而具有一种大的框架性的“实践意识”概念,在威廉斯的文化社会学中,“文化实践”概念适用范围要小得多,它与“文化传统”概念相结合,用以取代“上层建筑”概念。“文化实践”概念在威廉斯的理论中又是和“霸权”概念结合在一起的。

威廉斯认为一个社会中有主导、残余与新兴这样三种因素。主导因素体现为霸权。威廉斯追溯说:“就传统定义而言,‘霸权’一词是指政治上尤其是指国际关系方面的统治或主导。马克思主义将这种关于统治或主导的定义扩展到社会阶级关系上,特别用于指统治阶级。后来,在安东尼·葛兰西的那些于1927年至1935年间在法西斯监牢里极其困难的处境下写成的著作当中,‘霸权’一词则有了更进一步的含义。”<sup>⑨</sup>“他的著作一直被看做是马克思主义文化理论的一个重大转折点”<sup>⑩</sup>。威廉斯阐述说,霸权概念对文化理论的作用“是显而易见的,因为‘霸权’作为一种概念既涵盖了又超越了此前两个颇有影响的概念——一个是作为‘整体的社会过程’的‘文化’,该概念表明人们决定并且造就着自己的全部生活;另一个是‘意识形态’,按照其在马克思主义中的任何一种含义,该概念都是在表明,一种意义的和价值的体系总是在表达或体现着某一特定阶级的利益”。“所谓‘霸权’超越了‘文化’,是指‘霸权’强调了那种‘整体的社会过程’同权力和影响的分配状况密切相关。只有在抽象意义上才能说‘人们’决定并造就其全部生活,在任何一种现实社会中都存在着财产不平等,因而在实现(即决定并造就其全部生活)这一过程中也存在着能力地位上的不平等。在阶级社会中,这一切主要体现为各阶级之间的不平等。所以,葛兰西提出有必要确认主导方面和从属方面,尽管这些方面无论如何还总是被确认为一个整体过程”,“正是通过对这一过程的整体性的确认,‘霸权’概念才超越了‘意识形态’。具有决定性意义的,不仅是观念、信仰的意识体系,而且还有由种种特定的、主导的意义和价值实际组成的活生生的整体社会过程”<sup>⑪</sup>。

在威廉斯的理论中,“霸权”概念不仅超越了“文化”与“意识形态”概念,而且它就成为意识与文化:“‘霸权’概念注意到了有关主导和从属的种种关系,这些关系在形式上体现为实践意识,它们实际上渗透了当下生活的整体过程。”“霸权是一种实际体验到的意义、价值体系”,“这样,霸权就为社会中的大多数人建构起一种现实感,一种绝对的意义”。“这也就是说,霸权从最根本的意义上讲就是一种‘文化’,而文化又不能不总被看做是那种实际体验到的、特定阶级的主导和从属”<sup>⑫</sup>。

简言之,霸权是实践意识的具体化,是一种实际体验到的意识,因而它也就是一种文化。很显然,威廉斯所说的这种“文化”具有很强的政治性,是一种现实的文化。

这样一种具有现实文化内涵的“霸权”概念,对威廉斯很有用处:一是用以描述现实的政治控制,二是利用文化的广大性、包容性,以之取代“上层建筑”概念。

他说:“这种霸权概念有两个现成的优点。首先,它的这种主导形式和从属形式更接近发达社会通行的那些社会组织和社会控制过程。”<sup>⑬</sup>第二个优点是,“它提供了一种完全不同的看待文化活动

① [英]雷蒙德·威廉斯:《马克思主义与文学》,王尔勃、周莉译,开封:河南大学出版社,2008年,第75页;②第96页;③第64-65页;④第75页;⑤第75页;⑥第95页;⑦第95页;⑧第22页;⑨第115-116页;⑩第116页;⑪第116页;⑫第118页;⑬第118页。

(既作为文化传统又作为文化实践)的方式。现在,文化产品与文化活动在任何通常意义上都不再是某种上层建筑了,这不仅是因为任何一种文化霸权都存在于底层并且贯通整体,而且因为人们已看到,同那些属于某种业已形成的社会结构和经济结构的上层建筑性的表现(反映、中介或典型化等等)相比,文化传统和文化实践要大得多。与上层建筑正相反,它们存在于那种基础性的构成过程本身之中,进而它们又关系到比那些抽象的‘社会’经验和‘经济’经验要广泛得多的现实领域。人们通过人与人的关系了解着自身和他人,人们了解着自然世界和置于其中的人类自身,人们为那些被某种社会特指为‘休闲’‘娱乐’或‘艺术’的东西而在消耗着自己的身体资源和物质资源。所有这些能动的经验和实践构成了一种文化现实及文化生产的绝大部分”<sup>①</sup>。

威廉斯对第二个优点的论述其实是牵强的,因为“上层建筑”与“文化”是两个不同内涵的概念,虽然在外延上有其重复之处。然而,我们可以看出,就威廉斯的文化实践论来说,是用作为“整体的社会过程”的“文化”来取消物质生产与精神活动的区分,用文化传统与文化实践取消经济基础与上层建筑的区分,而以“霸权”概念来强调整体的社会过程中的主导性与控制性,亦即一种政治性。

#### 四

对于“霸权”概念,威廉斯重点阐述了它的过程性与组构性。

威廉斯说:“实际存在的霸权总是一种过程,而不是一种系统或结构(除非是在分析的时候才能这样看)。它是一种由经验、关系和活动构成的现实复合体,带有特定的、变化着的压力和限制。”“霸权总是不断地被更新、被再造,得到辩护,受到修饰;同时它也总是不断地受到……抵制、限制、改变和挑战。于是,我们不得不在霸权概念之上添加上反霸权和取代性霸权等概念,它们都是现实的、持续性的实践因素”<sup>②</sup>。

这说是的“霸权”的过程性,由此,威廉斯说:“在复杂的社会中,文化分析最有趣又最困难的部分是试图在霸权的那种能动的、构成性的但也是发生着变化的过程中把握霸权本身。”<sup>③</sup>

威廉斯又说:“霸权或多或少总是由各种彼此分离的甚至完全不同的意义、价值和实践适当组织结合而成;依赖这些,霸权具体地组构为有意义的文化和有效的社会秩序。”<sup>④</sup>

这说是的“霸权”概念的组构性。“霸权”概念的组构性体现在三个方面:一是与传统的关系,二是与残余及新兴因素的关系,三是与习俗机构的关系。

对第一方面,威廉斯阐述说:“提及这种过去,目的是联系现在,确证现在。其实,这种传统所提供的不过是一种事先安排好了的连续性。”<sup>⑤</sup>“传统所含的霸权意义始终是最活跃的,即认为传统是一种进行有意选择和有意联系的过程,这种过程为当代秩序提供一种历史的和文化的认可”。“有选择的传统既强大又脆弱。说它强大,是因为它非常善于建立能动选择的联系,善于以‘过时’、‘怀旧’的名义摒弃那些不合它需要的东西,以‘没有先例’、‘生僻’的名义排斥那些它不愿收编的东西。说它脆弱,是因为有关历史真实的文献记载总可以被有效复原,许多有别于此或与此相反的、有连续性的实际事物依然可以被采纳使用。说它脆弱,还因为‘活着的传统’这种带有选择性的表述总是同明显的、当代的压力和限制有关(尽管这种关联方式常常是复杂而隐蔽的)”<sup>⑥</sup>。“这种有意选择实际上变成了对它自身的确证。不过,这种进行选择的特权和利益”,“却依然可以被认可、被证明或被打破。这种围绕着维护或反对此类有选择的传统而展开的斗争,可以被理解为所有当代文化活动的—一个重要的组成部分”<sup>⑦</sup>。

显然,威廉斯是围绕着霸权与反霸权的角度来谈论传统的某些内容之被采用或被拒绝,这自然是有其真实性的,但他忽视了另一方面:传统中有精华与糟粕,虽然对何谓精华、何谓糟粕的认定依据的是现时代的认识,却未必只由霸权因素亦即主导的方面所认定,社会上的强势即霸权的方面与

① [英]雷蒙德·威廉斯:《马克思主义与文学》,王尔勃、周莉译,开封:河南大学出版社,2008年,第119-120页;②第121页;③第122页;④第123页;⑤第124页;⑥第125页;⑦第126页。

弱势方面,霸权的因素与新兴的因素,甚至与残余因素之间,也可以有一些共同的认识。

对第二方面,威廉斯说:“一般来说,残余文化因素与有效的主导文化总保持着一定的距离,但是如果主导文化要在某些重大领域内显得有道理的话,那么在大多数情况下,残余文化因素中的某些部分、某些表述(特别是当这些残余又都来自过去的这些重大领域时)就必须被主导文化收编。此外,主导文化在某种程度上是不允许其自身之外存在着太多的残余的经验和实践的,至少要求它们不危及主导文化。正是在能动的残余的这种(以重新解释、冲淡弱化、设计生成、辨别取舍等方式进行的)被收编的过程中,那种有选择的传统的作用才显得尤为突出。”<sup>①</sup>

残余文化因素是现实的,而有选择的传统则如威廉斯所说是以过去为现在提供一种认可。不过,所谓残余文化因素乃传统某些部分的残留,因此,它的被收编,实质上仍然是传统以种种方式被采用或被拒绝。

威廉斯又说:“新的意义和价值、新的实践、新的关系及关系类型总是在不断地被创造出来。”<sup>②</sup>“新阶级通常总是新兴的文化实践的发源地”,“当这种实践达到兴起的程度,特别是当它不仅达到具有取代性的程度而且达到同主导相对立的程度时,一种试图对它进行收编的过程便意味深长地开始了”,“新兴过程于是就成了一种不断的反复,成了一种总在进行更新的、超出了实际收编阶段的运动”<sup>③</sup>。

这实际上说的是社会中的新旧势力的较量,然而新旧势力的较量不仅有文化上的,而且有经济上的。威廉斯这里仅用“文化实践”这个词来说明是不够的。

在主导文化与新兴文化因素的关系中,威廉斯以为有一种“感觉结构”的变化。他说:“从大体上讲,实践意识总是有别于官方意识的,而且这也不只是一个相对自由还是相对控制的问题。因为实践意识总是活生生地存在于现实中,而不只是存在于观念中。”<sup>④</sup>“那是一种感觉、一种思想,而这种感觉和思想又的确是社会性的和物质性的。而它们中的每一种在其能够变得完全清晰、能够进行明确的变换之前,还都处于胚胎期”<sup>⑤</sup>。“感觉结构可以被定义为溶解流动中的社会经验,被定义为同那些已经沉淀出来的、更加明显可见的、更为直接可用的社会意义构形迥然有别的东西”<sup>⑥</sup>。“在很多时候,一种新的感觉结构的兴起总是同一个阶级的崛起相关”;“在另一些时候,这种兴起又常常同某一阶级内部出现了矛盾、分裂或突变相关”。“分化了的感觉结构同分化了的阶级有着复杂关系”<sup>⑦</sup>。威廉斯承认并解释说:“这一术语很难理解,但选用‘感觉’一词是为了强调同‘世界观’或‘意识形态’等更传统正规的概念的区别。”<sup>⑧</sup>这一术语“表明我们参与了意义与价值(当它们正能动地活跃着、被感受着的时候),而且这些意义和价值同传统正规的或体系性的信仰之间的关系实际上是多变的(包括历史变化)”<sup>⑨</sup>。

为什么说“那是一种感觉、一种思想,而这种感觉和思想又的确是社会性的和物质性的”,依照威廉斯的理论来回答,就是因为它是在物质的社会过程中的实践意识。毋宁说,“溶解流动中的社会经验”即是“活生生地存在于现实中”的实践意识的形象化说法。

主导文化除了与残余文化因素及新兴文化因素的关系外,还存在一个与边缘文化因素的关系:“任何一种霸权过程都必定对那些怀疑或威胁这种霸权的主导地位的取代和对抗特别留意,并且必定对其作出反应。于是,现实的文化过程必须包含那些以这样或那样的方式跳出特定霸权术语或置身于这种霸权术语边缘处的人们所作的努力与贡献。”<sup>⑩</sup>

这里所述主导文化与边缘文化的关系,其实是一种政治关系,他所说的取代、对抗、反应,大多是一种政治斗争。这与主导文化与新兴文化因素的关系是一样的。威廉斯的文化社会学其实有很强的政治性。

① [英]雷蒙德·威廉斯:《马克思主义与文学》,王尔勃、周莉译,开封:河南大学出版社,2008年,第131-132页;②第132页;③第133页;④第139页;⑤第140页;⑥第143页;⑦第144页;⑧第141页;⑨第141页;⑩第122页。

对于第三方面,威廉斯说:“很明显,正规的习俗机构对能动的社会过程有着深刻的影响。被正统社会学概括为‘社会化’的那些过程实际上都是某种具体的收编过程。”<sup>①</sup>“这些社会团体或职业身份总在教导着、强化着而且在大多数情况下最终迫使着人们去选择特定的意义、价值和活动”<sup>②</sup>。“任何一种社会化过程都包含着所有人要生存就必须学习的那些事物”,“通过那种与必要的学习的紧密结合,这些意义、价值和实践就构成了霸权的现实基础”<sup>③</sup>。“这些传媒系统把那些经过选择的新闻和见解,以及一系列更为广泛的、早就选择好了的感觉和态度,统统变成了物质性的东西。”“真正的霸权状态是霸权形式再加上有效的自我确认——这是一种具体而又主观内化了的‘社会化’过程”<sup>④</sup>。

所谓习俗机构,显然指的是教育、新闻与出版这一类的机构。以上引文所说,是霸权存在于教育与经历所造成的个人的社会化中,而此种社会化成为霸权的基础;占据主导地位的意义、价值能够内化,内化又成为自我确认的基础;从而,真正的霸权,是霸权形式加上自我确认。

现在,我们可以概括一下:生产实践,经由实践意识而具体化为文化实践及与之相结合的“霸权”概念,并通过“霸权”概念而与传统,与残余及新兴文化因素,与边缘文化以及习俗机构相联系,体现了“霸权”概念的组构性;而“感觉结构”的变化,则是“霸权”概念过程性的表现,是实践意识在现实中活生生的存在。这些便是威廉斯文化社会学的逻辑结构。

文化唯物论与文化社会学,是两个相互交错而各有侧重的概念。文化唯物论,如本文第二节所引,侧重于说明“文化生产作为社会的、物质的过程的一面”<sup>⑤</sup>。而“文化社会学最基本的任务是对这一复合体内部的各种相互关系作出分析”,“坚持认定这些因素始终是一个整体的、相互关联的社会物质过程”<sup>⑥</sup>。所谓“复合体”,指的是社会。显然,如其名称所示,前者偏于哲学,后者偏于社会学。还应说到的是,两者所说的“文化”亦有别:如上面的引文所说,文化唯物论之谓“文化”指的是“文化生产”;而文化社会学所说“文化”,则可定义为一种社会性的总体化的动态的构形过程。“所谓构形,是指那些体现在精神生活和艺术生活中的富有成效的运动和趋势”<sup>⑦</sup>。构形(formations),亦即形成、构成。也就是说,后者的“文化”概念既具有整体性,又具有构成性。

## 五

威廉斯将他的文化唯物论及强调整体性与构成性的思维方法运用于文学上,形成了他的文学观。兹分四点加以说明。

第一,写作的根本特点。由于坚持文化生产的物质维度,因此他反对艺术反映论:“这种理论实际上完全遮蔽了对于物质材料(就最终意义而言,是对于物质的社会过程)的实际运作——而这正是对艺术品的制作。由于把这种物质过程外化和异化为‘反映’,艺术活动(对于艺术品而言,它既是‘物质性’的,又是‘想象性’的)的社会特性和物质特性就被遮蔽起来了。”<sup>⑧</sup>于是,威廉斯便将写作活动定义为具有物质性的文化实践:“写作是一种把语言作为对象性物质材料加以组织的、富有特色的实践。”<sup>⑨</sup>因此,他反对对于文学的两种理解:“如果要我们相信一切文学都是‘意识形态’,那么,粗略地说,这就意味着文学的主要目的在于(相应的,我们的反应也只能专注于)传达或强行灌输‘社会的’或‘政治的’意义与价值。对这种观点,我们最终只能弃之而去。如果要我们相信一切文学都是‘审美’,那么,粗略地说,这就意味着文学的主要目的在于(相应的,我们的反应也只能专注于)语言的形式美,我们可能会在这种观点上稍作停留,但最终还是要弃之而去。”<sup>⑩</sup>

我们知道,威廉斯是反对“意识形态”与“上层建筑”这一类概念的,因为他认为它们是从活动总体中被孤立分隔出来的,他说这些概念和范畴似乎具有了实体性与先在性,被抽象化与客体化了。他还曾以不屑的口气说“那些老气横秋的‘上层建筑’乃至‘意识形态’之类观念”<sup>⑪</sup>，“老气横秋”即

① [英]雷蒙德·威廉斯:《马克思主义与文学》,王尔勃、周莉译,开封:河南大学出版社,2008年,第126页;②第127页;③第126页;④第127页;⑤第147页;⑥第148、149页;⑦第126页;⑧第105、106页;⑨第153页;⑩第162页;⑪第120页。

是陈旧。“传达或强行灌输‘社会的’或‘政治的’意义与价值”，自然与“文化实践”的能动的构成性相背离。至于他之所以反对将文学定义为审美的，是因为这会使人们只注意语言的形式美，他这是在反对形式主义。而在他看来，“语言和形式都是指涉物、意义和价值的构成过程”<sup>①</sup>，因此，他说：“如果文学被特指为‘美’，那么，我们就丧失了上述这种认识。”<sup>②</sup>然而，我们可以反问的是，难道认为文学属于上层建筑，就必定是“传达或强行灌输‘社会的’或‘政治的’意义与价值”，而不能是自我生成某种意义与价值？文学的美难道只体现在语言上？由此可见，威廉斯的理解是狭隘的。

他要将写作，如本章第二节所引，“作为现实实践、作为整体的物质的社会过程的要素来加以把握”<sup>③</sup>，因此，他说“写作的根本特点”，“是物质标写的生产”<sup>④</sup>，并阐述道：“由于其基本的物质存在方式在于可复制的标写，于是这些标写从根本上要依赖于文化系统（而标写正是贯通于其中的）；同样，这些标写又要以一种次生的方式依赖于社会系统和经济系统（标写又总是分布于其间的）。因此，正是在标写的这种完整复杂的过程中，我们发现了这一特定物质过程和社会过程的现实状态。”<sup>⑤</sup>标写，英文原词为 notation，意为记号、标记法，此书译者说，此词“又有‘用文字符号来代表言语的过程或结果’的含义”，“故译为‘标写’”<sup>⑥</sup>。可以看出，这一对于写作特点的说明，是将写作放到整体的物质的社会过程中，作为一种现实实践来把握的。

第二，体裁理论。威廉斯说：“对于实际写作中显现出来的多样性的标写和惯例进行归类并加以组织，使之成为文学实践的特定方式，这种持续的尝试大多形成了关于体裁或类型的理论。”<sup>⑦</sup>“实际上，直到最近，‘体裁’还是一个关于分类的术语，它集合了（因而也常常混淆了）几种不同类别的关于种属的描述”。“因此，首先非常有必要把这一切分解为它们的基本组成成分，这些成分包括：（1）初始姿态；（2）形式编撰方式；（3）相应题材。传统上人们是以三种范畴来确定初始姿态的，即所谓叙事、戏剧和抒情。这些范畴如今已不再够用了，但它们却可以指明我们所讨论的那种维度——基础性的（社会的）组织模式，这种组织模式决定着表达形式的特定种类（或讲述一个故事，或通过人物表现一个行动，或单纯的抒发，等等）。这些范畴可以合理地被看做是关于写作和口头表达的普遍的区别（尽管有时实际上又相互关联）形式”<sup>⑧</sup>。“至于‘形式编撰方式’，其可变性则要大得多，任何一种可能的初始姿态都可以同一种或数种具体写作类型（韵文或散文，特定的诗体，等等）联系起来。现实的社会内涵和历史内涵在这些特定的联系中时常体现得十分明显，但是，旨在解决写作上不断出现的问题的某些技法却能够超越它们产生于其中的那些时代而残余下来——特殊的如某一诗体或某种叙事手法，更为一般的如叙事时态或戏剧展开程序，等等。‘相应题材’也是富于变化的。题材的范围指所选用的具体的社会的、历史的或形而上的等不同参照系，题材的性质指具体的诸如英雄主义的、苦难的、生命的、娱乐的等不同性质。在初始姿态或形式编撰方式同任何具体的题材范围或题材性质这两方面之间建立起的联系，尽管有时是持续的（常常是残余的持续状态），但它们总是更受制于社会、文化和历史的变化”<sup>⑨</sup>。

体裁问题显然给威廉斯出了难题，本章第二节曾引威廉斯的话：“其实并不存在什么领域、什么世界、什么上层建筑，存在的只是带有特定条件和特定目的的、多样的、变化着的生产实践。”<sup>⑩</sup>按照这句话的逻辑，那么，存在的也只应当是带有特定条件和特定目的的、多样的、变化着的写作实践，而不能有先在于物质社会过程的三种基本体裁——叙事、戏剧和抒情，于是威廉斯将之说成是“初始姿态”。威廉斯用了这样一个英文词——stance，此词的意思为“站姿、看法、立场、观点”，以说明人们写作之初所取的某种初始的立场、姿态，这样，基本体裁的概念就被淡化了，化入到实践之中，不是人们依据于体裁来写作，而是体裁成为人们写作开始时所采取的立场与姿态。三种基本体裁之下，还有一些具体的形式，威廉斯称之为“形式编撰方式”者所指即此。他难以否认体裁及相关表现技巧的历史沿承性，就将之贬低为“常常是残余的持续状态”，并更强调题材与体裁之间的关系受制于社会、

① [英]雷蒙德·威廉斯：《马克思主义与文学》，王尔勃、周莉译，开封：河南大学出版社，2008年，第163页；②第163页；③第102页；④第177页；⑤第177-178页；⑥第172页；⑦第188页；⑧第192页；⑨第192-193页；⑩第102页。

文化和历史。其实,岂止于此,俄国形式主义者托马舍夫斯基早就阐述过一种体裁流变观,显然,威廉斯对此是不了解的。

接着上引的那一段话,威廉斯说:“故而,在任何一种历史理论看来,把组织的这些不同层面归并为确定的形式是不可能的。组织的这些不同层面的实际综合具有不可低估的重大历史意义,人们必须始终以经验的方式对其加以把握。然而任何体裁理论却必须从一开始就把这些层面区分开来。这样的理论是必要的吗?”<sup>①</sup>

这是明确地否定体裁存在的理由:由于人们必须始终以经验的方式来把握,因此一开始就作出区分的体裁,没有存在的必要。这正如上文所说,以威廉斯的理论,存在的也只应当是带有特定条件和特定目的的、多样的、变化着的写作实践,而不能有先在于物质社会过程的体裁区分。至此,威廉斯文化理论的荒唐性暴露无遗。

威廉斯又说:“如果我们想把写作理解为社会物质过程中的历史实践,我们就得超越传统的种属理论。”“初始姿态主要是一种社会关系,它们设定了社会—文化的组织的特定形式;人们还必须认识到,从传统到创新,贯通广阔领域的各种形式编撰方式也都必然是某种社会语言的形式”<sup>②</sup>。“正是在那些从理论上说是社会物质过程的不同层面的事物之间所发生的实践的 and 变化的综合乃至融合的过程当中,被我们视为体裁的那些东西成了一种新型的构成性的确证”<sup>③</sup>。

所谓“种属理论”指的就是体裁理论。威廉斯说过:“体裁理论历史久远,在亚里士多德那里,它表现为一种特有的形式,即以诗艺的‘种属’概念来为诗的‘种类’下定义。”<sup>④</sup>所谓“超越”,就是要重新对体裁做解释:三种基本体裁亦即威廉斯所说“初始姿态”被解释成“一种社会关系”,“形式编撰方式”被单纯解释为“某种社会语言的形式”,如此,写作就被“理解为社会物质过程中的历史实践”了,而体裁则成为社会物质过程所具有的构成性的确证。同威廉斯否认文学的审美性相一致,体裁的文学性也被这种重新解释彻底否认了。这是威廉斯文化理论否认区分,将社会的各方面都纳入一种浑然的社会物质过程的必然结果。

第三,形式理论。这一点同体裁理论是相联系的。威廉斯说:“在刚刚过去的两个世纪的大多数文学理论中,体裁实际上一直被形式所取代。”<sup>⑤</sup>这句话并不正确,“形式”是包括“体裁”却又比它大的概念。

威廉斯又说:“形式能被创造出来,规则能被制定出来,都是要经历长期的积极的能动构形过程,经历反复尝试、失败的过程。”“形式既取决于人们对它的创造,也同样取决于人们对它的感受。”“形式从这种意义上讲总是一种社会过程,这种社会过程在其自身所完全依赖的那种连续性不断扩展延伸的情况下,又变成了一种社会产物。”<sup>⑥</sup>形式的创造是需要一个过程,这个过程自然是个社会过程,但也还是一个文学自身发展的过程,对后一点,威廉斯是不愿承认的。因此,他也只从社会的转变上讲新形式的产生:“不同社会系统之间的主要的转变期通常是以出现了某些根本性的新形式为其标志的。”<sup>⑦</sup>

威廉斯在形式问题上也不忘强调物质性:“意识的这些方式都具有物质性。形式的每一个要素都有其能动的物质基础。这一点从形式的‘物质材料’上很容易看出来:诸如口头表达和书面表达中的词语、声音和标写(notations),其他艺术中的那些物质性的生产要素,等等。”<sup>⑧</sup>过于强调“文化生产作为社会的、物质的过程的一面”<sup>⑨</sup>,就透露出一股庸俗唯物主义的味道。

第四,作者问题。威廉斯一方面强调作者个人处于社会系统中:“作者是有‘他自己的’工作要做,但他总会发现,想得到赞助或售出自己的作品并非易事,而且他不能完全按自己的意愿去创作。这是因为,他作为生产者所必须依赖的社会关系对他施加着压力并进行着限制。”<sup>⑩</sup>另一方面他也承认作者的能动性。因此,他反对三种意见:一是“结构主义的马克思主义”。“这种理论倾向一味追

① [英]雷蒙德·威廉斯:《马克思主义与文学》,王尔勃、周莉译,开封:河南大学出版社,2008年,第193页;②第193页;③第194页;④第188页;⑤第194页;⑥第196页;⑦第198页;⑧第199页;⑨第147页;⑩第202页。

求获取关于确定性的社会结构及其‘载体’的抽象模式,而对个体与社会之间的那种活生生的、交互性的关系则加以贬抑”<sup>①</sup>。二是“较为常见的对马克思主义的解说”。“在那种解说中,作者成了某个阶级或某种倾向、某种情境的‘代表’,于是他实质上便被化约到这一阶级、倾向或情境中去了”<sup>②</sup>。三是“资产阶级文化史的说法”。“在那种文化史中,相对于那由各种共有的事实、观念和影响所构成的‘背景’,每一个个人(或按更为通用的资产阶级的说法,每一个有意义的个人)都在创造自己那完全独立的作品,然后这作品便被拿去同其他那些各自独立的人和作品相比较”<sup>③</sup>。

将既强调作者个人处于社会系统中也承认作者的能动性这两个方面结合起来,威廉斯进而说:“个人设计的生成同那种由同时代的其他人的设计,由发展变化着的形式和结构所构成的现实历史之间,一直发生着实实在在的交互作用。这后一种看法堪称现代马克思主义关于文化创造的理论表述中意义最为重大的内容要素。”<sup>④</sup>“在个人中发现真正的社会,在社会中发现真正的个人。就意义重大的写作事业而言,这种发现为社会构形,为个人发展也为文化创造带来了充满活力的意义——我们必须把这三者看做从根本上紧密相关的事物,无论是在范畴上还是在程序上,都不能假定它们中哪一个具有优先地位。把这些意义综合起来便可以获得一个关于写作事业的、完全是构成性的定义”<sup>⑤</sup>。这一段话其实并无多少新鲜的内容,值得注意的是,其中仍然体现着威廉斯强调整体性、构成性的思维方法。

强调整体性这一点,我们在下面这段论述中可以看得更清楚:“我们必然要把文化创造作为一个整体加以关注”,“具体的写作事业是在真实的系列中展开的——从纯然的复制”,“到全部或部分的能动言说”,“再到那些同等重要的、彼此间又有着程度上的差异的能动言说或革新创造(它们常常与残余性的、新兴性的或预兴性的构形相关)”<sup>⑥</sup>。“在这里,创造性呈现出分散状态,或者说从业已完全形成的阶级或集团到能动的个人设计,这一活生生的连续体的两端之间,到处都存在着创造性。于是,从这种既是社会的又是历史的视角看去,就应该把‘作者’这种抽象形象放回到这些多样的而且原则上是可变的情境、关系和反应中去”<sup>⑦</sup>。我们注意到,威廉斯将他的文化社会学的两个概念——“残余性的”“新兴性的”运用到了对写作过程的分析中,却未使用在他的文化社会学中最重要的“霸权”概念。

综上所述,可以看出,威廉斯并不怎么懂得文学及其创作,更谈不上对于文学史的认识了。

## 六

威廉斯的文化唯物论的提出,有着深刻的社会根源,虽然他自己并未能将这一根源讲述清楚,他仅是如本章第二节所说,他是由发达资本主义社会中文化产业化的现实出发,来强调要“恢复完整的社会物质过程,特别是要恢复文化生产作为社会的、物质的过程的一面”<sup>⑧</sup>。同节还引了他的话:“无论是从历史的还是从理论的角度来说,关于资本主义出版业、电影业以及资本主义或国家资本的广播电视业的研究,总是同更为宽泛的,对于资本主义社会、资本主义经济以及新型资本主义国家的分析联系在一起。进而,许多同样的习俗机构也需要放到现代帝国主义和新殖民主义的语境当中加以分析,因为这些习俗机构也同它们密切相关。”<sup>⑨</sup>这样的一种说明还是很简单的、浅表的、不全面的。

我们应该从当代资本主义生产方式的新发展上来理解。人类本有三种生产:物质生产,人的生产,文化生产。人的生产,是物质生产的载体,而文化生产的成果则一直渗透在物质生产中,这不仅指的生产知识,而且指宗教信仰等一些意识形态的内容。然而,总的来说,直至十九世纪,资本主义生产方式虽然已经获得很大发展,但文化生产对于物质生产的独立性仍然是显见的。马克思生活的年代,在资本主义生产中,物质生产占据着主导地位,非物质生产领域的资本表现可以忽略不计。

① [英]雷蒙德·威廉斯:《马克思主义与文学》,王尔勃、周莉译,开封:河南大学出版社,2008年,第204页;②第206页;③第206页;④第206页;⑤第207页;⑥第208页;⑦第208-209页;⑧第147页;⑨第145页。

马克思在《剩余价值理论》中题为“非物质生产领域中的资本主义表现”的一则附录中说明了非物质生产的两种情况:第一,“生产的结果是商品,是使用价值,它们具有离开生产者和消费者而独立的形式,因而能在生产和消费之间的一段时间内存在,并能在这段时间内作为可以出卖的商品而流通,如书、画以及一切脱离艺术家的艺术活动而单独存在的艺术作品。在这里,资本主义生产只是在很有限的规模上被应用,例如,一个作家在编一部集体著作百科全书时,把其他许多作家当作助手来剥削”。第二,“产品同生产行为不能分离,如一切表演艺术家、演说家、演员、教员、医生、牧师等等的情况。在这里,资本主义生产方式也只是在很小的范围内能够应用,并且就事物的本性来说,只能在某些领域中应用。例如,在学校中,教师对于学校老板,可以是纯粹的雇佣劳动者,这种教育工厂在英国多得很。这些教师对学生来说虽然不是生产工人,但是对雇佣他们的老板来说却是生产工人。老板用他的资本交换教师的劳动能力,通过这个过程使自己发财。戏院、娱乐场所等等的老板也是用这种办法发财致富。在这里,演员对观众说来,是艺术家,但是对自己的企业主说来,是生产工人。资本主义生产在这个领域中的所有这些表现,同整个生产比起来是微不足道的,因此可以完全置之不理”<sup>①</sup>。

2002年,我在拙著长篇报告文学《台北的忧郁》中分析台湾经济前途时说过:“在20世纪80年代以前,世界经济以传统的制造业为核心,通过世界贸易形成国际分工,台湾成为代工的重要基地,因而崛起”。“然而,80年代以后,资讯电子业发展迅猛,全球资金快速移动,旧有的世界经济版图逐渐重组”<sup>②</sup>。“20世纪80年代以后,美国经济结构变动的趋势是实体经济下降和非实体经济上升。目前,美国的非实体经济已经占国内生产总值的三分之二以上,其中仅金融服务业就占国内生产总值的近19%;以往的支柱产业如建筑业和汽车制造业,在国内生产总值中的比重下降到了1%至3%之间。美国虽然在传统经济领域如制造业中失去了以往的优势,但由于80年代以后,不仅主宰了金融全球化的进程,从而在金融全球化中大有获益,而且掌握了信息化进程的龙头地位,其微软等电子信息产业公司一跃成为世界新经济的代表”<sup>③</sup>。在上引这两段话中,我说明了当代资本主义生产方式新形态即服务经济的几个特征:全球化,非物质生产成为主要的社会生产形式,虚拟化,信息化。

马克思曾说:“凡是货币直接同不生产资本的劳动即非生产劳动相交换的地方,这种劳动都是作为服务被购买的。服务这个名词,一般地说,不过是指这种劳动所提供的特殊使用价值,就像其他一切商品也提供自己的特殊使用价值一样;但是,这种劳动的特殊使用价值在这里取得了‘服务’这个特殊名称,是因为劳动不是作为物,而是作为活动提供服务的。”<sup>④</sup>然而,根据20世纪80年代以来资本主义生产方式的新发展,我们可以将服务经济的实质归结为一句话:物质生产与非物质生产的关系发生了根本变化,亦即资本向着非物质(文化)生产领域大规模扩展。这是资本主义生产方式五百年的发展过程中所未有过的事,也是马克思当年所不可能见到的情况。

在工业化时代,科技研发与文化创意是必须与物质生产结合在一起,构成其一个环节,才能产生经济效益的;而在服务经济中,则两者融合为一种创意产业,成为非物质生产的一种组织形态。金融业的高度发展形成虚拟经济,信用、证券、期货、票据等金融价值符号,使信息、知识、文化资源进入并从而扩大了生产要素的范围。传统的物质生产本以满足人的物质需求为目的,虚拟经济则转向了以创造或诱惑人的心理预期为目的,将财富创造的基础转移到非物质生产中来,虚妄地造成资本直接创造财富亦即钱生钱的幻想。由此,金融业在相当程度上便成了投机业,金融衍生品成为欺骗、掠夺的手段,给整个社会生产系统带来了难以控制的巨大风险。资本借助于虚拟化与信息化,可以对远

① 《马克思恩格斯全集》(第26卷)第1册,北京:人民出版社,2016年,第442、443页。

② 王锺陵:《台北的忧郁》(长篇报告文学),石家庄:河北教育出版社,2005年,第173页。引文出自此书下篇《打拼与沉沦:台湾社会素描》第三章《两岸关系的焦点:三通》第二节《台湾经济的前途》。引者按。

③ 王锺陵:《台北的忧郁》(长篇报告文学),石家庄:河北教育出版社,2005年,第179-180页。

④ 《马克思恩格斯全集》(第26卷)第1册,北京:人民出版社,2016年,第435页。

程生产进行配置与控制,信息技术与互联网成为经济虚拟化的基础,由此重新塑造了国际生产体系,形成了资本运行与生产的更加快捷的国际网络。在这一网络中,发达资本主义国家控制了上游的研发设计营销,在生产体系中处于一种文化霸权地位,并以此掠夺超额利润。这样,科技研发、金融业、通信与互联网服务、广告营销、传媒业、艺术与娱乐策划这些文化产业或曰生产性文化便在整个生产系统中占据了主导地位,而从事物质生产的制造业则处于这一网络的下端地位,只能赚取一些加工费,并严重依赖于原材料与能源的供应。

资本主义生产方式的此种新的发展,产生了一种整合化的需求:不仅是横向的全球化的国际生产体系的重新调整,而且是文化性生产与物质性生产之间界限的打破。西方马克思主义研究者对于经济基础与上层建筑理论的普遍否定,以及对于将文化因素抽离于物质生产的所谓“抽离”论的批判,都是在这一背景下发生的,是资本主义生产方式新变化在理论上的反映。葛林伯雷的文化诗学,也应在这—背景上加以考察,才能明白其产生的历史的与社会的原因。

然而,问题的要害在于,并非全部文化都能够产业化,如哲学,而且,资本主义生产本来就是一种追逐利润最大化的生产,它天性就是媚俗的,因此,高层次的文化创造并非文化性生产所能生产。进入生产系统的文化,或曰文化之在生产体系中产业化,只能是文化中的一部分。并且,文化的终极价值也不在于人类以文化来组织生产与分配,而是创造一种生存的意义与乐趣。人既活在物质世界中,又活在文化—意义的天地中。正是后者并非文化性生产所能生产。在一个多元的、利益相互冲突的国内与国际社会中,意识形态仍然起着保护或阻碍某种物质利益的作用。因此,上层建筑与意识形态之类的观念并非如威廉斯所说那样是“老气横秋”<sup>①</sup>的,它仍然在现实中起着作用,而且是很大的作用。

(责任编辑 万 旭)

<sup>①</sup> [英]雷蒙德·威廉斯:《马克思主义与文学》,王尔勃、周莉译,开封:河南大学出版社,2008年,第120页。