

强范式与弱范式： 文化社会学的双视角^{*}

——解读 J.C. 亚历山大的文化观

周 怡

提要: 缘 J.C. 亚历山大关于强弱文化范式的理路, 本文在陈述概念、回溯文化思潮的基础上, 综述了文化社会学理论的一段历程; 文化在社会学领域从非主流趋向主流的努力, 伴随“文化的社会学”向“文化社会学”视角的转向而发生; 亦伴随“弱文化范式”向“文化范式”思潮的变动而发展。文化解释力因此在亚历山大的理想型下由“边缘”到“相对自主”再走向了“独立自主”。

关键词: 文化的社会学 文化社会学 强范式 弱范式

今天, 研究文化社会学这一题旨的学者, 无论是否同意或欣赏 J. C. 亚历山大(Jeffrey C. Alexander)的观点都无法真正绕过他, 因为在将文化推向社会学学术中心位置的努力中, 他的著述令人汗颜, 其中强文化范式(strong program)和弱文化范式(weak program)是他 2000 年代以来一直孜孜推出的一对学术分析性概念。藉这对概念, 他向我们展示了“文化社会学(cultural sociology)”与“文化的社会学(sociology of culture)”双视角的区分, 进而为社会结构与“文化自主性(cultural autonomy)”的讨论厘清了诸多模糊之处。本文拟在叙述亚历山大的思想中给出自己的理解、综述与思考, 以期为中国文化社会学的成长提供捷径。

一、强弱范式的引入: “文化的社会学”与“文化社会学”

英语文本中存在两种关于文化社会学的表述: 一是“名词+名词”即“sociology of culture”, 被译作“文化的社会学”; 二是“形容词+名词”

^{*} 感谢上海浦江人才计划对本研究的资助。

即“cultural sociology”,被译为“文化社会学”。由远而观,这两种表述所代表的传统提供了相当一致的研究图景,因为(1)它们都将文化与社会学联姻,视文化为社会的一项重要议题,起社会学研究的补丁作用;(2)它们所使用的概念性定义,如价值、符码和话语等,基本一致。但这些相似往往留于表面,无论在结构层面还是在研究视角或解释结果上,两者都明显存在差异(Alexander, 2003; Crane, 1994)。

首先,两者同注重文化但依从不同的解释变量。传统的“文化的社会学”认为,文化的解释力来自社会结构中的“硬性”变量——比如意义被结构化而成为某种超结构的东西,成为被更“真实的”实体性社会力所驱使的意识形态,文化被定义为“软性”,是一种非独立或并不完全独立的变量:它被限定在社会关系的结构再生产中。这种观点的陈述为:“文化不是一个独立的变数,它受地理环境、政治和历史事件的影响”(Harrison & Huntington, 2000: 18)。“从哪方面看,文化都只是结构的不起眼的配角”(Archer & Giner, 1976: 2)。“文化社会学”则认为:人的每一行为——不论它具有多少工具性、反思性或外部环境的强迫性(Alexander, 1988b)——都被包含在情感和意义中。这一内在环境的存在预示着行动者从不完全按工具性和反思性行动。文化很类似于一个理念型(ideal model),为人的日常活动及其创造力提供动因,并影响结构再生产和结构转型(Sewell, 1992)。因而,“文化社会学”中的文化在塑造人的行为和制度建构时,是一种拥有自主性的“独立变量”,能够对人的行为输入如物质、制度力量一样的勃勃生机。持这样观点的人深信:“科学的诸多想法其实是一种文化和语言的习惯”(Rorty, 1979: 23),“文化是母亲,制度是母亲的孩子”(Etounga-Manguelle, 1992: 18),“正是主观的、内在的情感(文化)统治了这个世界。主观性被社会的建构形成了集体意愿、建构了组织规范、界定了法律道德,并且为技术、经济和军事装备提供了意义和动机”(Alexander, 1988a; Kane, 1992)。

其次,二者同属于“文化社会学”学科但分属不同的研究视角。文化的社会学以社会学视角和方法研究文化现象,姑且称之为关于文化的社会学研究(understanding the social influences on cultural formations)。早期的一些经典理论,如韦伯、涂尔干对宗教现象的关怀等都代表这一类。文化社会学则是从文化分析入手研究社会现象,或是以文化为中心概念的社会学理论架构(understanding the cultural influence on social processes)。甘斯、布迪厄对社会分层的解剖明显取这类视域。

第三,二者同是叙事为体但存在不同的描述方法。人类学家格尔茨界定了两类作为方法论的特征:深描(thick description)和浅描(thin description)(Geertz, 1973/1964: 5—6, 9—10)。作为文化现象的描述,“意义”在浅描中或被简单地排除到社会结构外,或被降低为对种种具体的价值观、规范、意识形态和拜教物等作抽象的描述;但在深描中“意义”除了被描对象本身的具体形态外,还被镶嵌在实践语境和社会话语中。这是以一种富于说服力的解释学方法去重构社会文本的叙事。格尔茨式的对符码、叙述以及创造社会意义结构网的象征所作的“深描”被当作人类学家的看家本领(Geertz, 1973/1964: 3—30),同时,也是“文化社会学”区别于“文化的社会学”的重要特征之一。文化的社会学多采用“浅描”,文化社会学则以“深描”为主要研究方法(Alexander, 2003: 14)。

第四,二者同为文化的解释但着力点完全不同。文化的社会学将文化看作重要的解释因素,但只将其作为一个提供合法性的限制条件、一个行动的外部环境,为行动者提供一种战略性资源,而不是以内在方式塑造文本。它认为,人们利用文化并不真正在意文化本身,因为文化遵循抽象的系统逻辑。因此它倾向于用一系列抽象的术语藩篱对行动意义作诠释。“文化社会学”不同,它取道于格尔茨将社会看作活生生的文本的思想,格尔茨坚持认为社会像文本一样包含自身的解释。文化社会学的解释不是用抽象去解释具体,而是以具体来解释具体。这里的焦点是通过深描对细节加以重新叙述,目的是积累叙述并在具体情景中重构一个文本。它是一个由具体事物支撑的、由有规律地互相联系的符号象征所支撑的文本,试图直接在行动者与机构之间建立因果关系,并阐明文化如何介入乃至引导实际发生的事和人。文化社会学强调文本重构,将其看作文化结构(Rambo & Chan, 1990)的创造,并相信只有意义的内在模式被重建后,社会科学才能从分析路径步入具体的自主(Kane, 1992)。换句话说,文化社会学相信,文化可以成为一种与任何其他更具物质性的社会事实一样客观存在的结构。

J.C. 亚历山大根据上述四点差异导出他的“强文化范式”和“弱文化范式”概念。强文化范式,顾名思义,即为一种积极推动文化与社会结构脱钩,阐明文化在塑造社会生活方面扮演重要角色的学术思潮。它与文化社会学相联系,囊括文化社会学所具有的主要特征:认可“文化自主性”、以文化视角研究社会结构现象、以“深描”为主要研究方法,

以及强调意义的内在模式即“文化结构”的客观性质。弱文化范式则将文化附属在社会结构中作为一种模棱两可的非独立变量。它与文化的社会学联姻，附带文化的社会学的所有特质：认同“文化相对自主性”、倡导以社会学视角研究文化现象、以“浅描”为主要叙述方式，以及大多以抽象概念或外在环境去解释现象等。

那么，在亚历山大唱响的“强范式”话语里，文化是什么？文化社会学究竟为何？他这样写道：

社会科学总是假设世间的男女是在没有充分理解的情况下行动的。社会学家将其归咎为社会结构的外部力量，这种力量明显大于人类个体的力量，是社会生活的强制性方面。但是，令我们着迷和恐惧的事情往往是那些不被强制的集体力量，是那些我们热衷而在无意识状况下自愿作出反应的社会力量。假如我们不知其因就给予允诺，那就是意义。文化就是意义之网，反映社会结构的内在性：文化结构。文化社会学则是一种社会心理分析。它的任务是将规范社会的种种无意识的文化结构提升为思想观念，让男人女人去思考他们自己的神话，以便他们又能够反过来制造新的神话。（Alexander, 2003: 4）

为使读者易于理解，他用例举重申了自己的观点：

今天，美国及其盟国正在挑起一场反恐怖主义的战争，目的是为保护美国人和欧洲人的安全。但不是的，这种努力被笼罩在恶与善，朋友与敌人，尊敬、良心与忠诚，上帝与国家，文明与原始混乱的修辞中。它们不只是思想，它们是各种各样的情感、各种伟大的情感。我们的领袖们经常以郑重的口气去唤醒这些修辞，而我们因此会用最华丽的祝福辞藻尊敬那些恐怖事件中的受难者。

这些修辞就是文化结构。它们在约束也在推动某些东西，问题是我们并不理解。这就构成了文化社会学的任务，即将一些规范社会的无意识文化结构带进思想的光芒。（Alexander, 2003: 3）

不管怎样，强弱范式的引入被归纳在“文化社会学”与“文化的社会学”的分殊中，它们共存于今天的社会学学科，姑且称之为广义的文化

社会学。我们说,正是两种视角的共存、争论和转向,实际推动了文化社会学在社会学领域的真正崛起。

二、由强弱范式看社会学理论中的文化:从经典到1960年代

一直以来在社会学学科领域,无论理论还是方法都不免于对意义的麻木。不少学者将人类行动描述成寡淡的工具性行为,好像行动的建构不需要参照人的内部环境,即由神圣一善、世俗一恶的道德结构(Brooks, 1995)所构成的内部环境。社会学的经典奠基者相信,意义世界已经被时代的历史变迁掏空了。资本主义、工业化、世俗化、理性主义、失范、利己主义,这些过程的发生打碎了有意义的终极目标,破坏了社会秩序的力量,因而即便在韦伯、涂尔干将宗教作为文化现象加以论述的时代、在帕森斯的时代,以及在文化与人格研究一度成为热点的时代,社会学家都是带着结构色镜参与文化现象研究的。曾经,一批零散的分别研究宗教、历史、艺术、流行文化等的著作问世,其中不乏关于文化现象的社会学经典之作,但文化社会学地位并没有因此获得社会学的普遍认可。原因之一与这些作品的定位有关。比如,韦伯的《新教伦理与资本主义精神》在社会学中具有很大影响,但“它对文化社会学的影响却只是给宗教社会学一个特殊的位置”。类似地,对涂尔干而言,宗教文化同样是他的社会学思想的核心成分,可是如亚历山大所说,直到最近“涂尔干关于社会结构的著作对美国社会学的影响远大于他关于文化的论述”(Crane, 1994: 2)。那时候,社会学家零散的文化研究只是催生了文化社会学内部一批亚领域的成长:宗教社会学分割宗教文化研究,社会心理学挪走人格文化研究,历史社会学瓜分文化变迁研究,艺术社会学关照流行文化研究等等。在文化社会学名目下实际上只是一堆“某某研究的社会学”(sociology of approach)被归纳在弱范式的“文化的社会学”中:知识的社会学、艺术的社会学、宗教的社会学和意识形态的社会学等。在社会科学的历史中一直存在这种文化的社会学,“这些社会学家不关心集体意义的解释,很少关心个人或群体受意义支配的道德结构及其细腻的情感途径”(Alexander, 2003: 5)。

那么,在经典时代就没有强文化范式的一丝春风吗? J. C. 亚历山大的回答是否定的。他认为韦伯、涂尔干和青年马克思的某些关注是

属于强范式范畴的。比如,韦伯《宗教的拒世及其方向》中所涉及的思想:对救赎的追寻是一种普遍的文化需求,该需求的各种解决方法塑造了文明组织与动机动力学。又如,后期涂尔干社会学——正如其《宗教社会的基本形式》的关键篇章里所说——提出:即便在当代社会生活中也存在不可避免的精神—符号成分。再如,青年马克思的著作虽然受弱文化范式的影响,充满了模棱两可的因果关系阐述,却有力指出了非物质力量如何将人类捆绑在共同事业及命运之上,认为异化不单是物质关系的体现。《资本论》中的关键章节“商品的拜物教性质及其秘密”被认为是一座连接结构马克思主义和文化马克思主义的桥梁(参见 Alexander, 2003: 15)。

1960年代,青年运动、女权主义运动、后结构主义思潮以及社会问题的频仍都一步步推动了文化复兴。帕森斯以全然不同的视角推出了“行动理论”。他在建构社会体系、人格体系和文化体系的运作关系时认为,所谓文化体系即“一个社会秩序的象征体系”(Parsons, 1978: 168),由价值观、常规及象征符号组成。这里秩序的本质是“行动者内化了某种共有价值规范之后的行动动机的整合”(Parsons, 1951: 26)。因而,要保证社会作为一个连贯一致的整体作功能运转,“价值观”必须处于行动与制度的中心。这个理论在许多帕森斯的同时代人看来,体现了一种理想化的文化主义偏见(Lockwood, 1992)。但亚历山大的“强范式”提供的恰恰是一种与之相反的解读。

在强文化范式的观点看来,“帕森斯的功能主义可以被称为一种不充分的文化视角。尽管帕森斯的理论提出价值观的重要,却没有对价值观本身的性质给出解释;也没有用社会学想象去重构社会文本的代码与叙事”(Alexander, 2003: 16),而是从外部观察行动,采用一种基于假定的功能需要去产生类型框架。帕森斯没有深描,文化只在抽象分析的意义上具有相对自主性。他在功能主义逻辑下强调,一旦行动者创造了系统化的价值标准和各类文化体系,它们就会“因制度化而进入社会体系,又经过内化融入人格体系,进而共同影响行动者的行为模式”(Parsons, 1951)。这就是说,文化具有自身的逻辑和空间,但这种逻辑与空间是文化、社会和人格体系在行动过程中共同作用的结果,帕森斯强调的是三个层面同时作用下的文化分析的相对自主性,这使得帕森斯理论在文化自主性问题上远不能够为强文化范式做出很大的贡献(参见 Alexander, 2003: 16)。

尽管功能主义流派有其不足,但其他视角似乎更倾向于鞭笞或冷漠文化。1960年代冷战进入白热化后,宏观社会学理论转向了一边倒的反文化的权力分析,对宏观历史过程感兴趣的思想家们即使偶尔提及意义,也都是通过社会情境来讨论意义。对于诸如巴林顿·摩尔(Barrington Moore)和赖特·米尔斯(C. Wright Mills)这样的学者,以及查尔斯·梯利(Charles Tilly)、兰德尔·柯林斯(Randall Collins)、迈克尔·曼恩(Michael Mann)等后来的追随者,文化都是从自我本位的意识形态、集体过程以及网络视角,而不是从文本来被加以讨论的。同时,在这段时期内,对微观社会学代表人物布鲁默、戈夫曼、加芬克尔等作者来说,文化只构成外部环境,行动者根据这个外部环境做出一系列“可以解释的”或者可以产生好的“印象”的行动。

然而,当功能主义的文化视角渐渐退出美国社会学界时,在法国,主张社会文本的理论却产生了巨大影响。通过对索绪尔和雅各布森(R. Jakobson)的结构语言学的创造性解读,同时受晚期涂尔干和马赛尔·毛斯(Marcel Mauss)的影响,列维·斯特劳斯、罗兰·巴特以及早期米歇尔·福柯等思想家坚持主张制度的文本性与人类行动的散乱性,为人文学科带来了一场革命。从强文化范式的视角来看,他们的切入角度仍然过于抽象;他们也普遍没有能够指出因果关系的机制。这些缺陷与帕森斯结构主义相类似,但在为建立文化自主性提供解释学理论方面他们建构了强文化范式得以形成的转折点。

三、弱文化范式的四股思潮

(一)伯明翰学派

以霍尔(Stuart Hall)为代表的伯明翰学派是弱文化范式的第一股思潮。该学派产生于1964年成立的伯明翰大学“当代文化研究中心”。研究兴起的标志是霍尔、霍加特(Richard Hoggart)、威廉斯(Raymond Williams)和汤普森(E. P. Thompson)等一批学者的著作问世。研究的学术传统体现在跨学科研究、文学艺术批评研究、大众文化研究、亚文化研究和媒介文化研究五大方面(陆道夫,2003)。这些学术传统表面上说文化研究没有学科疆界,但在其反学科化的性格中其实明显透露着学科倾向,应该说,它是“文化的社会学”分析思路诞生的起点。

从若干新马克思主义取向的伯明翰学者的著述中我们发现,伯明翰学派的点睛之笔是将有关文化文本的思想与葛兰西提出的关于文化霸权如何维持社会关系的新马克思主义思想作了完美的衔接。这种衔接使得一种“关于文化的社会学”分析思路诞生,即将文化形式与社会结构捆绑起来,并且把社会结构视为“霸权”或“反抗”的表现形式(Alexander, 2003: 17)。汤普森关于“英国工人阶级的形成”的研究就认为工人阶级结构是通过阶级意识、集体经验借助“文化术语表现出来的”(Thompson, 1963: 13—14),他的描述再现了工人阶级文化。保罗·威利斯(Willis, 1977)关于工人阶级学生的民族志研究也重构过“小伙子们”的时代精神。而霍尔等(Hall et al., 1978)关于英国1970年代对抢劫的道德恐慌的经典研究《监管危机》,对加速威权崩溃的城市腐化和种族主义话语进行了成功的解码。通过这些方式,伯明翰学派重新创造了社会文本及其生动的意义,向“强文化范式”靠近了(Alexander, 2003: 17)。但伯明翰学派最终没能成为“强文化范式”,原因是他们不认为文化具有独立的自主性格(Sherwood, et al., 1994)。尽管他们的诸多理论尝试着突破经典马克思主义的立场,但仍然没能摆脱弱文化范式在文化角色问题上的含糊其辞。比如“制造话语”、“置于情境中”之类的术语多少暗示着文化的偶然性,这些偶然性常常又被还原为工具性原因,或还原成一些结构性因果关系。

没能抓住文化自主性这个关键问题,注定了伯明翰学派对文化与社会结构以及文化与行动之间联系机制的阐述是含糊不清的。如《监管危机》(Hall et al., 1978)一书讨论1960—1970年代第二代移民的社会融合问题。就第二代移民成就的“多元文化”现象,乐观者认为,来自不同文化背景的人可以和谐共处。但霍尔取文化悲观态度,他在详尽描绘对抢劫和殴打的恐惧以及这种恐惧的符号性反应后主张,道德恐慌是与资本主义经济逻辑及资本主义即将到来的消亡相联系的,其功能在于为隐含潜在革命倾向的街头政治提供合法性。再如《英国工人阶级的形成》一书,尽管相对马克思强调外部的剥削产生阶级的观点来说,汤普森相信,是工人自己在历史文化的经验中建构了他们自己的群体或阶级,他们“并不像太阳那样在预定的时间升起,它出现在它自身的形成中”(Thompson, 1963: 1)。这一分析做出了重要的理论突破,具备着比经典功能主义更胜一筹的解释学能力,但汤普森又认为经验主要由人们出生时就进入的生产关系所决定;经验介乎生产关系和阶级

意识之间、介乎客观和主观之间。解释上的模棱两可使得他俩的解释与帕森斯一样，倾向于文化现象无法离开社会结构的观点。

(二)皮埃尔·布迪厄

皮埃尔·布迪厄(Pierre Bourdieu)的著作与伯明翰学派形成鲜明对比的同时仍未能走出“弱文化范式”的樊篱，成为这里所指称的第二股“弱文化”思潮。布迪厄在他最杰出的作品——比如对卡拜尔人房屋和法国农民舞蹈的描写——中(Bourdieu, 1977)所显示的深度描写能力表明他具有与伯明翰学派的民族志学者不相上下的文化感悟，然而，他的研究仍然只能归入关于“文化的社会学”的弱文化范式，而不属于“文化社会学”的强范式(Alexander, 2003: 18—19)。因为在布迪厄的理论框架中，文化起保证社会不平等的复制作用，而不是创造变革之可能性的作用(Alexander, 1995; Hoonneth, 1986; Sewell, 1992)；用惯习表达的文化，更多是作为因变量而不是自变量，它是工具箱而不是发动机。

比如，惯习产生了一种风格、悠闲和品位的感，惯习等同于个人内在的对图示系统的解码能力，然而要想知道这些感、这种解码能力如何成为社会分层的要素，布迪厄加入了很多参数。在关于具体社会情境和日常生活言行的详细描述中，他用这样一个理论公式：“日常生活言行(实践)=惯习(资本)+场域”(Bourdieu, 1979: 101)，将分析思维放进了主观“惯习”和客观“场域”相融的境地，还将主观的表述文化涵义的惯习等同于外显的“资本”，在具体的资本情境中做出分层讨论(参见 Lamont, 1992; 周怡, 2003: 35)。在布迪厄看来，凭借惯习去认知社会时，解码能力不是先验地与生俱来的，而是社会存在和生活经验的联合结果，他并将其归纳到文化资本。最终是文化资本的两个主要来源——家庭背景和学校教育——成为解码能力的两项决定因素，其中学校教育能够弥补家庭背景的不足(Bourdieu, 1979: 84—92; 也参见周怡, 2003)。这里，布迪厄显然强调的是外部环境因素：学校教育而非内在的文化特质。文化在此只是学校教育的因变量。

再比如，布迪厄对文化与权力之间关联的理解同样没有达到强文化范式的理想要求(Alexander, 2003: 18)。布迪厄的符号权力理论与马克思主义的意识形态理论多少有些相似，但他并非从本质主义而是从关系主义的观点来看待权力。关系主义的观点由他的场域概念出发：场域由附着于某种权力(或资本)形式的各种位置间的一系列客观关系

所构成。每一个人入场域都有他相应的位置,位置与位置之间存在等级差异,有支配与被支配的权力地位关系。权力的大小及其变化取决于拥有的资本总量和资本构成。布迪厄提出过三种主要资本形式,即经济资本、文化资本和社会资本,又把此三者的合法形式称为象征资本。其中,划分阶级的依据是每个行动者所拥有的资本总量;经济资本和文化资本反映资本构成。拥有较多资本的人,如大企业主、银行家、工业巨头、高级专职人员、教授和艺术家等构成了统治阶级,而拥有较少资本的人,如体力劳动者、工匠、小学教师,即是被统治阶级。而拥有不同资本构成者又被区分成不同的阶层位置,其中,文化资本是布迪厄期待强调的方面,但他的文化资本不仅来源于经济资本,也在总原则上受制于经济资本,只具有相对自主性。比如,知识分子拥有较多的文化资本和较少的经济资本,在布迪厄的场域分析里被编排为统治阶级中的被统治阶级,处于权力场域中的被支配一极(Bourdieu, 1979)。资本决定位置,位置又塑造惯习,惯习在日常生活领域表现为品位(taste)或一套性情倾向。布迪厄认为,品味抑或性情倾向的区隔(高雅/通俗,形式/功能,深刻/肤浅,尊贵/卑下,体面/粗鲁等等)实际上也反映权力关系。上层社会钟情清淡、精致的食品。对于十指戴满戒指,指间带有未洗净指垢的暴发户,上层社会并不接纳他们。对后者来说惟一重要的是将一部分经济资本转换为文化资本,提升文化品味,使自己的文化符号合法化并被广泛接受。这类上层对下层的统治,在布迪厄看来,是统治阶级的一种变化的温和控制形式:统治由以往的暴力变成了多少类似于催眠术的符号统治。布迪厄称之为符号暴力。在这种统治下,被支配阶级和统治阶级达成基本共识,在没有意识到支配者对自己的符号统治的情况下接受了支配者的理念,如,贞操观即是男性权力强加在女性身上的符号权力。这段阐述多少是超出马克思主义经济决定论的,但亚历山大仍认为:布迪厄所说的文化为行动者提供的是一种战略性资源,是行动的外部环境,而不是以内化的方式塑造世界文本(Alexander, 2003: 18—19)。

(三)米歇尔·福柯

米歇尔·福柯的作品以及由他的作品所引领的后结构主义与后现代理论思潮形成了亚历山大讨论的第三股弱文化范式。亚历山大认为,尽管福柯一生著述颇丰,而且作品已非常接近强文化范式,但还是

没能够抓住强文化范式的关键问题 (Alexander, 2003: 19)。一方面, 福柯 (Foucault, 1970, 1972) 的主要理论著作《知识考古学》和《事物的秩序》主张话语能够以任意方式对世界进行分类并决定知识的形成, 这为强文化范式提供了重要的理论参考; 同时, 当他阐述这些理论时所汇集的经验研究的历史数据, 已经非常接近对社会文本的重构。但另一方面, 福柯在运用谱系学方法讨论权力与知识这一核心问题时却形成了与功能主义相类似的还原主义逻辑 (Brenner, 1994)。他重视权力, 尤其重视话语权力, 被渲染在日常话语模式中的言说者权力以及出现在大众仪式中的国家权力都被福柯所关注, 并被福柯区分为软权力与硬权力。他继承尼采的谱系学技巧, 力图在话语实践里走出结构主义, 但他并不把文化现象看作理所当然, 而是在历史的谱系中寻找它的起源, 解释其反常。他说, 只要我们进入谱系的历史长河就会发现, 权力在强迫我们、引诱我们、规范我们生产真理的同时, 也在强迫我们、引诱我们、规范我们解释真理。但只要人们说话, 哪怕是按照权力的指挥棒说话, 语言自身的繁衍原则就会使知识发生谱系的分叉, 人在自己的政治、经济、文化、生物的独特氛围中, 讲述什么都是他自己的表演, 他不自觉地就会去辨读秘密和揭穿权力真相。当福柯将权力的策略解读为知识时, 他认为“这种以辨读秘密和揭穿权力真相为己任的知识, 至少与试图建立权力永恒不绝的伟大法律原则的历史生产的知识一样多” (Foucault, 1972: 70)。于是, 知识内在于我们又外在于我们的规范, 与制度与法律融和在一起, 使统治结构获得某种合法性抑或现代性。谱系学引导我们反对集中权力的作用, 这种集中权力与我们社会中组织起来的科学话语的制度和功能紧密联系 (Foucault, 1972: 9)。这里, 福柯的谱系学即是事件、人物、机制、过程等的被书写和被被书写, 这种书写表征在社会制度中、经济不平衡中、语言的压抑中抑或话语的操作中, 即那些属于文化的内在知识的重构又返回到了社会结构的外在制度环境及其功能。福柯在他的后期作品中尝试建立关于自我和反抗的理论, 但他的努力是就一个个具体情境而言的 (Brenner, 1994: 698)。

(四) 文化生产与文化接受

关于“文化生产与文化接受”的研究是第四股弱文化范式。这股范式缺乏理论的华彩乐章, 也没有克里斯玛式的领军人物 (charismatic leadership), 只有众多学者就生产与消费文化、媒介文化情境所做的中

观层面的经验研究。比如,戴安娜·克兰的《文化生产:媒体与都市艺术》一书使用了大量原始资料考察1945之后文化生产性质的变动,描述生产现代流行文化的语境。她的主要论点是,人们不可能脱离生产与消费这类文化形式的语境来理解流行文化。克兰将电视作为文化活动场所,强调电视媒体在建构现实、阐释重大事件和社会变迁方面发挥了重要作用。她认为,我们不可能完全从社会阶级的角度来理解媒体受众。媒体生产即文化生产主要以中产阶级内部的特定阶层为对象,表现中产阶级的价值或意识形态。工人阶级在很大程度上不存在于这些媒体生产之中。观众自身在社会系统中的定位不同,他们对媒体信息的阐释就各异,属于边缘群体的个体和充当更具有边缘性角色的个体,往往根据离经叛道的而非主导的价值体系阐释一些电视节目素材。显然,在这里,文化与社会结构之间存在密不可分的关联性;但克兰还论证说电视所发布的与个人主义、成功以及个人自由有关的无所不在的信息,与目前美国社会机构的实际性质是相抵触的,这些信息正在产生越来越多的疏离,而非社会结构与文化的整合(Crane, 1992)。

再比如,当瑞卡德·彼特森的《文化生产》(Peterson, 1976)表达一种“文化生产远景由代表文化的”供方“需求发展而来”(Kaufman, 2004: 339)的观点时,他指出文化生产是一种“自动生产”(auto-production)过程。这种自动生产的语境不仅与大众消费相联系,而且与消费者积极选择、重新解释他们自己的文化产品的接受过程相关(Peterson, 2000: 230)。文化消费的观点假设,观众在对他们接受的文化产品作重新解释时或多或少掺有其各自的一成不变的价值观,因而,文化接受过程存在由于文化定势或选择的文化过滤。瑞德威(Radway, 1984)在对罗曼小说读者的研究中说,女人在选择读什么书时一定是想通过阅读去实现她们内心的某种固定需求。彼特森在他的流行音乐研究里看到了作为文化载体的社会行动者的共鸣并非简单的社会结构地位的结果,但他在主张人是编织和生产意义的使者的同时,还认为当行动者选择文化产品并抽象其意义的时候,那种支配的需求和利益不是一成不变而是变动不居的。这种变动体现在他取供方立场而非需方或接受方立场,供方有主导变动的力量(Kaufman, 2004: 339)。显然,对供方的强调容易被归结到对社会主导的意识形态和制度的重视,表明其分析工作依然聚焦于文化生产和文化接受的外部环境,体现着还原主义的冲动。

这一思潮在美国发展得尤其壮大,其长处在于它能够给出文化与

社会结构之间具体的因果关系,避免了许多不确定性和模糊性;而且一些著作是同类作品中最优秀的,已经接近了强范式所提倡的深层描述。然而可惜的是,它们没能系统地将对意义的探索与文化自主性问题相联系,反而经常以学术上的诚实去传播一种还原主义倾向(Alexander, 2003: 21);意义可以随不同的社会情境无限任意变形(Peterson, 1979; Sewell, 1992);研究目标就是要把文化还原为由政府机构、精英或者利益等的发动过程(Blau, 1989; Swidler, 1986, 2001);对利润、权力、声望或意识形态控制的追求位于文化生产的核心(Eliasoph, 1998; Joas, 1996);文化接受则无情地由社会处境所决定(Kaufman, 2004; Peterson, 2000)。即便像伍斯诺(Robert Wuthnow)这样的著名文化学者都没有勇气直接阐述文化自主性,因而没有迈出弱文化范式的疆界。

四、强文化范式的建构

尽管社会学的文化研究仍然主要属于弱文化范式,但近些年来文化社会学中真正的强文化范式的成长却有目共睹。

(一)格尔茨与“深描”

建构强文化范式的第一步就是采用“深描”这一文化解释学的方法。在韦伯提出“人是悬在由他自己所编织的意义之网中的动物”的基础上,格尔茨认为,文化就是由人自己编织的意义之网,因此,文化分析是一种探求意义的解释性科学,其具体操作方法是“深描”,即通过特殊的视角和细致的分析,展示当事人的语言、行为、信仰等,对当事人的文化进行描述。深描的文本必须使其描述得到最大程度的还原。格尔茨(Geertz, 1973/1964)比任何人都更努力地致力于阐述文化是一个丰富而复杂的文本,他提出深描概念,为的是理解他人的理解,从文本符号的森林中探求人类的思路。他对巴厘人斗鸡习俗的研究就是深描方法论的经典之作。在格尔茨看来,“意义”是包含认识、情感、道德在内的一般性思考,是具有知觉、观念、理解、判断的一种包容性的概念;“象征”是传递“意义”的载体。具体到他的巴厘研究,鸡被视为男性的象征后,我们看到了巴厘人在“斗鸡”中将“鸡”、“男性”、“刀具”、“赌注”、“斗鸡”、“规则”、“血”、“地位”、“威信”等编织在一起的整个行为过程,它所

反映出的威信与地位的角逐则是一部活生生的群体经历的文本。格尔茨通过斗鸡中的赌金在巴厘社会中被赋予的意义来获得对这一行为过程的解释:输赢本身不仅是财产,而且关乎名誉和地位。格尔茨藉此研究引申巴厘人那种“权力威信的文化基础”之意义,做出了贵族与百姓在象征意义的脉络中构成互补性文化体系的阐释。应该说,格尔茨的深描概念以及他身体力行的若干深描研究都为文化分析的强范式提供了跳板,它既表明了对意义的精细阐述要置于学术日程的中心,也为文化自主性提供了有力的确认。然而如果仔细审视,格尔茨的思路却在强文化范式的另一标准——明确因果关系——那里遭遇了问题。晚期格尔茨拒绝将他的解读性分析和任何一种一般理论相联系,只是强调以具体来解释具体。他坚持认为社会就像文本一样,包含着自身的解释,因此,描写具体事物代替了理论建构和必要的理论解释。这股思潮可以让我们热情地投入到雄辩的文本写作中去,并基于这些文本建立起民族志权威(Geertz, 1988)。然而,文本取代部落、取代实际的发生而成为分析对象,固然可以帮助我们理解文化生产的零散条件,但却几乎放弃了解释一般社会生活的任务。文化理论由此开始越来越变得自恋,越来越偏离狄尔泰曾经如此生动设想过的那个解释性学科。

(二)结构主义的解释学

随着1990年代的到来,“文化”在美国社会学界复兴,反文化的宏观与微观思想渐趋式微,与此同时,关于文化的争论也此起彼伏。这些工作逐渐推进了强文化范式,为真正的文化社会学最终成为一个主要的学术研究传统提供了最好的希望。结构主义解释学是其中最新型的文化观点,由亚历山大和史密斯提出(Alexander & Smith, 1993),并形成了与罗伯特·伍斯诺(Wuthnow, 1987)相区别的观点。

亚历山大和史密斯在1993年发表的题为“美国市民社会的话语:文化研究的一个新计划”一文里,批评布迪厄对惯习的文化机制的解释过多强调行动背后的社会结构力量,提出了他们的“在解释学上更为敏锐、内在更为复杂的文化模式”,强调在社会过程中文化与结构起到平分秋色的重要角色(参见 Alexander, 2000; Rambo & Chan, 1990)。他们把文化视为一个二元象征系统,描述世俗或神圣、恶或善的需求。这些象征系统提供指导和解释行动的社会话语,因而行动之意义由其内在实际存在的文化信息制造(Alexander & Smith, 1993: 16)。根据这样的思

想框架,他俩谈及美国市民社会或日常生活规范话语时强调:市民社会制度以及决策由一套独立的文化符码构成(Alexander & Smith, 1993: 161)。而亚历山大在《社会生活的意义》一书列举犹太种族浩劫这一过去发生的具体事件对现代人的影响时,用大量篇幅讲述这一事件是如何转变为一个代表人类苦难和道德堕落的普遍象征符号的过程,其用意在于强调:今天人们认识中的这一时代恶事件,已经不是当年亲历的真实事件,而是一个被层层建构的集体陈述,一个标志民族种族仇恨的泛化符号的事实文本。它所转述成功的“放纵的恶”对点醒人们同情受难者、指点现时代内在的道德普适主义的发展起重要作用。这是一个通过建构文本形成好与坏的集体认同的典型事例,也是强文化范式的解释案例(参见 Alexander, 2003: 27—85)。

像亚历山大一样,伍斯诺也热衷于道德符码的社会结构分析,或热衷于解析一套制约行为过程的文化因素。他说,“这些文化因素本身一定存在某种可供认同的象征结构”(Wuthnow, 1987: 66)。因此,与亚历山大和史密斯相同的是,伍斯诺将象征符号间关系的研究放到了议事日程;不同的是他们在揭示象征所赋予的意义时有不同程度的侧重。比如,他们都积极从语言风格着手分析象征符号间的关系,伍斯诺认为,“我们可以在话语因素中考察种种象征关系,就如一个结构语言学家在语言中考察语词关系一样。我们能够发现的东西是各种各样的可能与某些有关、与另一些无关的因素,或者发现某些能够支配联系的规律”(Wuthnow 1987: 64)。显然,这段论述类似亚历山大赞同的后涂尔干主义的双重文化象征。但之后,在关键的有关象征与行动关系的阐释中他们分道扬镳了。亚历山大和史密斯坚信,那些文化象征能够作为预示去驱动人的行动;伍斯诺却怀疑象征与行动之间的关系,认为至少在认识论上两者极少有任何确定的联系。文化在他看来,属于研究意义的,与意义本身相对。这同亚历山大等将文化视作真客体并认为意义肯定存在于人的说话、行动及其文本中的观点大相径庭。

这里,我们看到以亚历山大为代表的结构主义解释学的关键是对文化的理解不仅停留在(格尔茨意义上的)文本的层面,而且是将其理解为有规律地互相联系的符号和象征所支撑的事实文本。他们的解释学被归于20世纪初的后涂尔干学派,理解了文化是一种由二元对立组成的分类系统。他们也受索绪尔结构语言学的影响,主张意义是由概念和声音之间有规律的相互联系所形成的。列维—斯特劳施(Levi-

Strauss)开创性地把语言学、社会学的分类方法结合在一起以研究神话、亲缘和图腾,这种结合在亚历山大看来,优点在于为理解文化自主性提供了有力的方式,“因为意义是在符号系统中产生的,所以它们相对于社会决定性具有自主性,正如我们无法从一个国家是社会主义还是资本主义,是工业国还是农业国来推断这个国家的语言一样。文化现在成为了一种和任何其他具物质性的社会事实一样客观存在的结构”(Alexander, 2003: 24)。

(三)象征人类学

强文化范式中结构解释学的一个源泉来自象征人类学。新出现的象征人类学(作为对格尔茨的补充)继承了结构主义,但尝试着对其进行全新的发展,其中最重要的是道格拉斯、特纳(Turner, 1974)和萨林斯(Sahlins, 1976, 1981)。道格拉斯在《纯净与危险》(Douglas, 1966)里,通过对原始文化中禁忌与仪式的研究,对可食性动物(“肮脏的”)与不可食性动物(“洁净的”)作出归类之后,引入了洁净与肮脏这一对概念,藉此探究社会秩序是如何通过象征方式建构起来的。她主张把符号—语言法则的分析贯穿到社会分析中,揭示社会运行的象征逻辑。因而,当“象征”与“社会”构成道格拉斯文化研究的两个关节点时,我们看到她力主的是作为文化的象征可以决定人类社会的分类体系及其社会秩序。特纳在《朝拜的社会过程》(Turner, 1974)一文中所说的“人类内在经验将促动改变社会变迁”的观点,也反映其文化自主性立场,即在朝拜行为与对应的社会变迁之间,他更强调作为文化现象的朝拜仪式在社会变迁的可能性与不可预测性中起重要作用。萨林斯的“文化唯物论”观点亦相当明显。他1976年出版的名著《文化与实践理性》以象征人类学理论来阐释非西方文化与西方文化,在比较分析了这两种不同类型的文化后,他指出,它们都是以自身独特的文化构造方式来建构他们的社会,比如长期流行于西方社会科学中的“实际理念”恰恰是西方人建构自身社会的独特方式。从20世纪80年代开始,萨林斯集中研究了夏威夷土著文化与西方文化相接触的历史过程,接连出版了一系列名著,中心的论点依然是他的“文化并置观”。他指出“土著文化”并非只能对西方文化进行消极的反应,而是出于它们自身的文化理念,在本土宇宙观的支配下将西方人纳入到他们自己的社会体系中,同时,在与西方殖民者相接触的历史过程中完成自己的文化转型(Sahlins,

1995)。这些象征人类学研究无疑在对“文化自主性”的强调方面区别于弱范式而为强范式带来了乐观的表现。

五、几点思考

在 J.C. 亚历山大铺设的强弱文化范式思路, 我们综述了社会学领域关于文化研究的一段理论历程: 从“反文化的结构社会学”到“文化的社会学”再到“文化社会学”, 文化解释力由被排斥到相对自主再到独立自主, 明显呈增加态势。亚历山大着重阐述弱文化范式向强文化范式的过渡, 并在区分这对概念的过程里掺入了他对若干文化理论的评价, 从中我们读到他的贡献、他的思想, 同时也不乏疑问与商榷。

尽管亚历山大的“文化的社会学”与“文化社会学”区分、抑或强弱文化范式的区分被建立在四个不同要素(见上文)的陈述上, 但我们读后, 在将概念进行实际的操作化时依旧不能触摸到“文化的社会学”与“文化社会学”, 抑或“强文化范式”与“弱文化范式”之间的清晰边界。因而, 作这样区分的意义或许只在于提供一种理想模型, 反映作者理想主义的价值倾向。比如, 在依据“文化相对自主”与“文化(独立)自主”去区别强弱范式的时候, 亚历山大强调弱范式的文化相对自主表现在它的还原主义解释, 即持弱范式的学者最终会像新马克思主义和唯物主义者一样将文化解释力还原到结构, 将文化当作结构的产物。他的界说和例举很有道理, 但我们发现许多被亚历山大列为弱范式的著述(如帕森斯、布迪厄、福柯等)往往不认为文化与结构是因果决定关系, 而更多强调文化与结构的并蓄作用关系, 并不表现还原主义。那么, 他们是弱范式吗? 而在像道格拉斯等这些被亚历山大赞赏的强范式论述中, 我们也不难找到他们对结构、制度等外部环境的顾盼……这样能保持纯而又纯的强范式范畴吗? 很难定论。

其实, 即便在是否具有还原性上有明确的答案, 如果要求构成强弱范式的其他三因素一应满足, 在现实中也基本不可能。一个反证是, 我们看到被纳入弱范式的研究大大超出强范式, 原因就在于四要素之一不能满足强范式就被亚历山大界定为弱范式了。显然, 强范式多少带有理论乌托邦色彩。

亚历山大呼唤强范式觉醒的一个重要理由是, “情感——尤其集体

情感——正支配或统治着整个世界”(Alexander, 2003: 1)。面对这种近乎绝对性的强力支配,他说,“文化社会学是一种社会心理分析。目标是将社会无意识提升为思想观念,让世间男女去思考他们自己的神话,创造新的神话”(Alexander, 2003: 13)。他的用意在于提升文化重要性,但包涵了社会结构无法摆脱文化(情感)渗透和预设、外在宏观结构力量难以驾驭内在心智所涉及的整个微观结构之道理。在这里,亚历山大的立场与唯心论观点近乎相通,尤其当他将文化社会学完全等同于纯粹心智的过程分析时,我们推断他只在狭义的内在于心的主观层面上使用“文化”字眼,这与伍斯诺、威廉姆斯等人界定的较为广义的文化概念及其文化社会学界定相去甚远。从这个意义上说,他在提升文化价值的同时亦收缩了文化界限。

最后,对“深描”所建构的文本寄予绝对信赖的亚历山大,视文本如同真实发生的具体事件,强调强范式乃用“具体事实解释具体事实”,而非抽象解释具体事实。由此推及文化社会学如同任何物质的、具体的事件一样具有客观性和重要性(Alexander, 2003: 16)。但实际上,深描反映的事实文本往往难以捉摸,因为如果深描本身是概要的话,我们从中体悟的只是“局部在解释局部”(the local explains the local);倘若深描非常逼真,我们见到的则是“事实本身在解释事实”,留下的只是放弃解释的描述、叙事或故事,无理论可言。但让事实性凌驾意义似有违文化解释的初衷吧!

不管怎样,亚历山大的强范式学思取向代表文化社会学阵营的一股思潮给社会学理论和经验研究还是留下了独特的启示和思考。

参考文献:

- 陆道夫, 2003,《英国伯明翰学派文化研究特质论》,《学术论坛》第6期。
- 周怡, 2003,《文化社会学的转向: 分层世界的另一种语境》,《社会学研究》第4期。
- Alexander, Jeffrey C. 1995, *Fin-de-siecle Social Theory*. London: Verso.
- 2003 *Meanings of Social Life: A Cultural Sociology*. New York: Oxford University Press.
- 2000, “Theorizing the Good Society: Hermeneutic, Normative, and Empirical Discourses.” In *Canadian Journal of Sociology* 25(3).
- (ed.) 1988a, *Durkheimian Sociology: Cultural Studies*. Cambridge: Cambridge University Press.
- 1988b, “Action and its Environments.” In *Action and Its Environments, Toward a New Synthesis*, (ed.) by J. Alexander. New York: Columbia University Press.
- Alexander, Jeffrey C. & Philip Smith 1993, “The Discourse of American Civil Society: A New Proposal for Cultural Studies.” *Theory Sociology* 22 (2).

- Archer, Margaret Scotford & Salvador Giner 1976, *Contemporary Europe: Social Structures and Cultural Patterns*. Boston; Routledge & K. Paul.
- Blaug, Judith R. 1989, *The Shape of Culture: A Study of Contemporary Cultural Patterns in the United States*. Cambridge; Cambridge University Press.
- Bourdieu, Pierre 1979, *Distinction: A Social Critique of the Judgment of Taste*. Cambridge; Harvard University.
- 1977, *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge; Cambridge University Press.
- Brenner, Neil 1994 “Foucault’s New Functionalism.” *Theory and Society* 23.
- Brooks, Peter 1995 *The Melodramatic Imagination*. New York; Columbia University Press.
- Crane, Diana 1992 *The Reproduction of Culture: Media and the Urban Arts*. Newbury Park, CA; Sage.
- 1994 *The Sociology of Culture: Emerging Theoretical Perspectives*. Cambridge; Blackwell.
- Douglas, Mary 1966, *Purity and Danger*. London; Routledge and Kegan Paul.
- Durkheim, Emile 1968/1951, *The Elementary Forms of Religious Life*. London; Allen and Unwin.
- Eliasoph, N. 1998 *Avoiding Politics: How Americans Produce Apathy in Everyday Life*. New York; Cambridge University Press.
- Etounga-Manguelle, Daniel 1992, “Culture et Developement; les réponses africaines.” Paper on International Conference on Culture and Development in Africa.
- Foucault, Michel 1970, *The Order of Things*. London; Tavistock.
- 1977, *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*. New York; Pantheon.
- 1972 *The Archaeology of Knowledge*. London; Tavistock.
- Geertz, Clifford 1973/1964, *The Interpretation of Cultures*. New York; Basic Books.
- 1988, *Works and Lives: The Anthropologist as Author*. Stanford, Calif.; Stanford University Press.
- Hall, Stuart, C. Critcher; T. Jefferson, J. Clarke & B. Roberts 1978, *Policing the Crisis*. London; Macmillan.
- Harrison Lawrence E. & Samuel P. Huntington 2000, *Cultural Matters: How Values Shape Human Progress*. New York; Basic Books.
- Honneth, Axel 1986 “The Fragmented World of Symbolic Forms.” *Theory, Culture and Society* 3.
- Joas, Hans 1996, *The Creativity of Action*. Cambridge; Polity Press.
- Kane, Anne 1992, “Cultural Analysis in History Sociology: The Analytic and Concrete Forms of the Autonomy of Culture.” *Sociological Theory* 9 (1).
- Kaufman, Jason 2004, “Endogenous Explanation in the Sociology of Culture.” *Annual Review Sociology* 30.
- Lamont, Michele 1992, *Money, Morals and Manners*. Chicago; University of Chicago Press.
- Lockwood, David 1992, *Solidarity and Schism: The Problem of Disorder in Durkheimian and Marxist Sociology*. Oxford New York; Oxford University Press.
- Marx, Karl 1992/1867, *Capital: A Critique of Political Economy*. London, New York; Penguin Books.
- Parsons, Talcott 1951, *The Structure of Social Action: A Study in Social Theory*. New York; McGraw-Hill Book Company Inc.
- 1978 *Action Theory and the Human Condition*. New York; Free Press.

- Peterson, Richard A. & Anand N. 2004 "Production of Culture Perspective." *Annual Review Sociology* 30.
- 1979 "Revitalizing the Culture Concept." *Annual Review Sociology* 5.
- 1976 *The Production of Culture*. Beverly Hills, CA: Sage.
- 2000 "Two Ways Culture Is Produced." *Poetics* 28(2-3).
- Radway, Janice A. 1984 *Reading The Romance: Women, Patriarchy, and Popular Literature*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Rambo, Eric & Elaine Chan 1990 "Text, Structure, and Action in Cultural Sociology: A Commentary on 'Positive Objectivity' in Wuthnow and Archer." *Theory and Society* 19.
- Rorty, Richard 1979, *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Sahlins Marshall 1976, *Culture and Practical Reason*. Chicago: University of Chicago Press.
- 1981, *Historical Metaphors and Mythical Realities: Structure in the Early History of the Sandwich Islands Kingdom*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- 1995 *How "Native" Think: About Captain Cook, For Example*. Chicago: University of Chicago Press.
- Sewell, William H. 1992, "A Theory of Structure: Duality, Agency, and Transformation." *American Journal of Sociology* 98(1).
- Sherwood, Steve, Philip Smith & Jeffrey Alexander 1994 "Narrating the Social: Postmodernism and Drama of Democracy." *Journal of Narrative and Life History* 4(1/2).
- Swidler, Ann 1986, "Culture in Action: Symbols and Strategies." *American Sociology Review* 51(2).
- 2001, *Talk of Love: How Culture Matters*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- The American Sociological Association 1995 *Resource Materials for Teaching - Sociology of Culture*.
- 1995a, *ASA Resource Materials for Teaching*.
- Thompson, E. P. 1963, *The Making of the English Working Class*. New York: Pantheon Books.
- Tumer, Victor 1974, "Pilgrimages as Social Processes." In *Dramas, Fields and Metaphors*. New York: Cornell University Press.
- Weber, Max 1946, "Religious Rejections of the World and Their Directions." In *From Max Weber*, (ed.) by Gerth & Mills. New York: Oxford University Press.
- Willis, Paul 1977, *Learning to Labour*. Farnborough, England: Saxon House.
- Wuthnow, Robert 1987, *Manning and Moral Order: Explorations in Cultural Analysis*. Berkeley: University of California Press.

作者单位:复旦大学社会发展与公共政策学院社会学系
责任编辑:罗琳

Strength Perspective in Rural Social Work: A practice model of capacity and assets building in rural China

..... Zhang Heqing, Yang Xicong & Gu Xuebin 174

Abstract Based on seven years experience of practicing rural development in Luzhai village in Yunnan province of China, the authors try to generalize a strength perspective practice model of rural social work in the context of China's economic and social development. This practice model goes beyond the debate between macro (radical) and micro (clinical) social work and emphasizes on developing the capacity of local people and exploring the assets of the community. In the paper, the authors first introduce the development of rural social work in western societies and then clarify two perspectives of rural social work. At the end of the paper, the authors demonstrate one of such experimentations of rural-urban alliance and fair trade in Yunnan province from 2007 to 2008.

REVIEW

Strong and Weak Cultural Programs: Reading J. C. Alexander's Cultural Hermeneutics

Zhou Yi 194

Abstract According to Jeffery C. Alexander's discussion of his "strong and weak programs", this article summarizes a shift in cultural sociology — the endeavor of cultural sociology to move from minority to main streams came about in the contexts of changing perspectives from "sociology of culture" to "cultural sociology", and of emerging cultural trends from "weak program" to "strong program". Through the discussion of cultural autonomy and cultural ideal types, we find that power of cultural explanation has been pushing its way from periphery to relative autonomy, and then to complete autonomy.

BOOK REVIEW

Adhesive Identities:

Reading Fenggang Yang, *Chinese Christians in America: Conversion, Assimilation, and Adhesive Identities*

Fang Wen 214

The Daily Life and the Real Voice of Subaltern Group:

Reading Kim Won, *The Female Worker 1970: Their Anti-history*

..... Lu Heng 224