

# 文化社会学的转向:分层世界的另一种语境<sup>\*</sup>

周 怡

**Abstract:** This paper provides a detailed review of Thompson, Bourdieu, and Gans. These three sociologists developed such cultural concepts as taste, habitus, and experience in discussing social class and social stratification structures. These conceptualizations are complementary to a structural perspective on social class and social stratification that is prevailing in sociology today, and thus indicate the transition of cultural sociology toward maturity.

进入20世纪80、90年代以后,在西方蓬勃的理论发展中,出现了一种“文化转向”,文化视域的研究越来越成为显势。文化社会学本身的一些转向也随潮而至,并且这些转向都不约而同与社会分层世界结缘。

当整个文化研究开始从传统的哲学和文化史学的研究取向转为社会学、文化人类学取向的时刻,文化社会学本身的两大理论取向——精英的霸权文化取向和平民精神的亚文化取向——亦发生了实质性的转变,即,从注重前者的研究转向了对亚文化或弱势群体或大众文化的强烈关注。很长一段时间,文化的理论世界被分隔成两个不同取向的半球:一是体现“精英精神”的主文化取向理论。这种取向的文化研究相信,文化是由所有人口或绝大多数人口所共享的态度、价值观和信仰构成的。它强调主文化的统领地位,即强调统治阶级对从属阶级实施的强制或曰灌输的绝对文化支配;强调全社会文化的一致、连贯和可预测性。这一点与传统主流社会学(如结构功能主义)的基础观念大抵相似。持有这种取向的理论及经验研究者大多关注文化整合、文化适应和统治文化的建构及维护问题。马克思主义、一些新马克思主义及功能主义的文化观偏重这一取向。二是体现“平民精神”的亚文化取向理论。这类取向的研究欣赏文化模式、生活方式及行为方式意义上的文化概念。相对“精英取向”要求全社会的规范一致而言,它属于反抗类型的“圈子文化”,或属于小范围内步调一致的文化。故而重视“亚文化”相对社会大文化的异质、非连贯及不可预测之特性,并因此赋予文化以比社会结构更高的重要性(Kellner, 1990b: 269)。韦伯主义、新韦伯主义和后结构主义基本力主这一取向。

文化世界的两个半球曾一度互不相干,各自展示着不同的逻辑。葛兰西霸权理论曾经事实上担负过彼时唯一一条超越路径,认为统治阶级文化不是通过直接强迫,而是通过被认可的方式,将权威加诸其他阶级的。“认可”的概念,无疑使大文化与亚文化、精英与平民之间有了沟通,但其目的依旧为倡导一种“社会或群体的普遍一致的性格”的文化概念。这种概念的背后,是一种对于人类意识的普遍结构的绝对信仰,我们可以称为人类在心灵上的一致性。

但是,随着贝尔《意识形态终结》的断言,我们看到了“发端于19世纪人道主义传统的普遍性意识形态已经走向衰落,新的地方性意识形态正在兴起”(Bell, 1988: 1);看到了阶级斗争理论和普遍性发展理论的受挫;还看到文化与结构一致的概念日益失宠,人们已经不再固守两者之间的“自主”或“因果”的传统话语,而取文化和结构相互建构、文化差异、文化多元、文化联结松弛的全新话语。表现在文化社会学理论上的两个半球,亦因此从对峙、关联转向了更为注重大众亚文化研究的一侧。很多作品问世,很多作品都落脚在分层领域。汤普森的《英国工人阶级的形成》,布迪厄的《区隔》,甘斯的《趣味文化》,70年

<sup>\*</sup> 感谢我的导师金耀基教授、陈海文、张德胜及边燕杰教授对本文的精心指导。

代伯明翰中心相继出版的《工人阶级文化》(1979)、《学习劳动》(Learning to Labor (1979)、《仪式反抗》(1976), 以及 90 年代雷梦特(Michele Lamont) 的《货币、伦理和风格》、《文化差别》等等都既是文化社会学理论的奠基/发展之作, 又分别是直接涉及分层研究的力作。这些研究, 对以往惯用“社会结构分析”进行解释的阶级、阶层和社会流动三大传统社会学剧目, 实实在在地输注了属于文化视域的不同声音。品读这些研究作品, 我以为: 文化社会学转向的实质, 就在于它自身由“乌托邦”转向了“实在”, 又由“科际整合”返回到自己的“学科”家园, 返回的意义就在于它能够社会学领域形成和维护自身的话语权。

当然, 返回的必然性还来自在大众生产和消费时代里, 我们几乎随意就能观察到的社会分层与文化实践之间存在的密切关系。一个奇怪而又不足为怪的现象是, 差不多每个人每天都在做这样那样的文化上正确或不正确的选择, 做遵从或叛逆的事情。但人人各异的文化实践, 用社会分层的理论原则, 即“将人看作社会人, 看作与他人发生联系的人”(边燕杰, 1999: 105)来考察时, 文化的多样性就变得出人意料地统一了: 处于同一阶层的一群人不同于另一阶层的一群人, 不再以他们的经济关系, 而是以他们越来越突出的文化特征或文化取向来定夺。于是, 社会现实也让研究者不得不带着文化走进分层领域。

三四十年过去, 从满目的文化社会学书架上我们读到了文化与分层的关系: 一方面文化社会学理论的建构依赖于既定而又变动的社会分层结构; 另一方面斑驳而实在的阶级阶层结构本身又深嵌在属于它们自己的文化语境中, 并以其特有的意义、符号、语言和生活方式, 表达它们各自不同的实在, 或表达它们共处、共享一世的整体。以下, 我想用甘斯的《趣味文化》、布迪厄的《区隔》和汤普生的《英国工人阶级的形成》为例, 具体展现文化社会学对分层这一主流社会学课题的参与。

### 布迪厄的《区隔》

布迪厄的《区隔》是一部类程碑式的著作。它的成功就在于用文化来重新分割现代社会。

在布迪厄以前, 社会学家习惯于以马克思的生产资料的占有关系、或以韦伯的市场地位群体来论述社会资源与生活条件的分配, 从而建立一个由收入、财产、职业声望、权力与教育所构成的“垂直式阶层”, 以说明社会结构与社会关系的类型。这种研究范式在社会生活逐步“多元化”与“个人化”的趋势下, 从 20 世纪 70 年代起逐渐受到质疑。研究者注意到, “水平的”——区域间、性别和年龄间、种族间——区分愈来愈具重要性。80 年代, 在不断出现的用新命题去贴近日常生活的探究中, 布迪厄的《区隔》以生活风格研究修正了传统的阶级/阶层社会学研究的主张。他将文化因素适时地带进了分层世界, 并因此启发了后来 90 年代德国社会学对生活风格的讨论。<sup>①</sup>

那么, 什么是生活风格? 又如何将生活风格引申到阶级的区分? 布迪厄清楚地写道:

生活风格是习性(habitus)系统的产物, 通过各式各样的习性图式系统并在它们的关系中理解的生活风格, 成为鉴别好与坏、高贵与庸俗等社会空间的象征体系。(Bourdieu, 1979: 172)

最终, 布迪厄根据这种“社会空间的相似位置”, 以及由“相似消费实践”导致的“相似性情倾向”(similar dispositions), 将阶级定义为:

具有相同习性的生物个体的集合。(Bourdieu, 1990: 59)

所以, 不是客观的物质利益的一致构成阶级, 而是同一种习性制造了阶级。

习性为何? 在布迪厄看来, 它是一种认知与行动的图式系统(system of schemes): 既是日常生活言行的“创造”图式系统, 也是这些日常生活言行的“认知”和“评判”的图式系统。在《区隔》的导言中, 布迪厄特别强调说: 所有日常生活言行, 不论是在美学艺术鉴赏层面, 还是在消费娱乐层面, 都事先预设了行动者会根据“图式系统”对事物进行认知, 亦即经历一个“译码”的过程。对于那些拥有译码能力的人, 他们可以从众多作品或消费品里辨识出为人们所承认的“美的”、“高级的”东西, 并从中获致所期望的享受。

<sup>①</sup> 德国社会学 90 年代企图以新的概念或思维方式, 如“社会生活圈”、“生活组合”、“生活风格”、“生命历程”等, 取代阶级、阶层等传统的思考。

但那些缺乏译码能力的人,由于无法理解和辨识,会对那些大家公认的“美”和“高级”的东西感到不解,甚至不安,进而厌恶或回避它们。比如,同样是面对一副以干枯瘦瘪的双手为景的照片,工人阶级无法欣赏它的美学价值,反而会有恐怖感;而专业人士则可能有强烈的艺术感受(参见 Bourdieu, 1979: 1—7)。这样,根据“图式系统”,习性实际上具备两种功能:一是创造可供分类的日常生活言行;二是对这些言行进行辨识和分类。

同时,布迪厄还强调说,“习性”是早期生活经验和生活经历在行动者思想和行动图式中的积淀,是内在而具较强惯性的。他不赞同“理性选择”理论将行动者描绘成毫无“生活惰性”的行动主体的看法。他认为,在日常生活中,人们并不总是时时刻刻在计算精确的生活经济效益,反而经常用“差不多”和“实用”、“够用”等充满惰性的字眼来思考和处理日常生活事务。正是这种惰性决定了生活习性依然会对当下的日常生活起作用,并因此可以成为稳定的区隔群体的一个独立面向。

习性外化就形成所谓生活风格,或按布迪厄的说法将生活风格等同习性的“图式系统”的象征体系,那么,生活风格便可作为行动者外界辨识的行为差异,即作为各种区隔、分层抑或阶级的标识了。

至此,我们似乎只要把握关键的“习性”概念,顺布迪厄的分析向两支看去——一支是习性由内外化成为生活风格,不同生活风格搭建了层阶;另一支是源于经验或经历的习性,构成认知和行动的图式系统,认知或译码能力的不同决定了行动者所具有的不同阶层的归属——就能断言:布迪厄的分层研究完全是在文化的处理或主观主义的处理当中进行的。

但是实际上,在具体论述“日常生活言行”的时候,布迪厄并没有将自己的理论基点仅仅停顿在主观的“习性分析”方面。他以理论公式:“日常生活言行(实践)=习性(资本)+场域”(Bourdieu, 1979: 101)的表述,将自己的思维放进了主观“习性”和“客观场域”相融的分析境地,使得原本僵硬的“习性绘制分层”关系的图式里增加了很多灵活空间。

首先我们注意到,布迪厄称作“习性”的东西,同时又被他等价为“资本”。为什么?除了习性本身被当作早期生活经验的积累而具有可汲取资源的“资本”属性以外,布迪厄从两个方面明示我们去理解他的这种考虑:(1)凭借习性去认知社会时,译码能力不是先验地与生俱来的,它是社会存在和生活经验过程的联合结果。布迪厄把它归结到文化资本,并认为,文化资本的两个主要来源——家庭背景和学校教育——是译码能力的两项决定因素。其中,学校教育在某种程度上能够弥补家庭背景的不足,从而帮助个体取得标识某种地位的品味和举止(Bourdieu, 1979: 84—92)。这里,阶级的区隔,从习性归因到译码能力之后,又从文化资本落脚于学校教育,亦即个体的社会化过程。在布迪厄的眼里,指涉知识、趣味、感受力和物质财富的文化资本,能够赋予一个人要求并获得一种和多种尊崇和荣誉(韦伯提及的特殊地位)的权力和地位。这样一种与资本相连的新解释,没有越出社会学学科的界线,同时也一直围绕在他既存的文化分层的思想中。(2)公式中等同“习性”的“资本”,对布迪厄而言,还意味分层化社会空间的三个资本面向:资本总量(指资本的数量)、资本构成(指经济资本、文化资本及社会资本的相对优势或相对比重)和社会历程(Social trajectory)(Bourdieu, 1979: 114)。三个面向往往标识不同行动者在社会场域上的关系位置。通常可以首先“根据资本总量,划分出主要的统治阶级、中产阶级和工人阶级三大阶级”(Swartz, 1997: 165),然后确定资本构成的差异,文化资本与经济资本的构成差异尤其至关重要。有些人的文化与经济资本都甚少,有些人则拥有大量的文化资本和同样大量的经济资本,谈论这两类人的文化和经济资本的相对构成没有意义,因为文化和结构资本没有差异可言。所以,布迪厄更多谈论的是处于中间区域的阶级群体,其文化和经济资本的构成有各种可能性,不同的构成会自然分离出不同层阶的群体。同样“社会经历”亦相当重要。每人都有流动的职业地位,从原初的社会位置到现在的位置,再到随后的地位目标。经历轨迹不同,也将产生社会区隔(参见 Bourdieu, 1979: 111—112)。通过将文化和经济资本、社会经历与消费实践相联系,布迪厄曾建立起了他的既主观又客观的社会分层模型。不过,布迪厄在强调资本的运作过程时,更注重其中与习性关联的文化资本的作用。比方,他强调阶级与消费实践有关,也承认消费行为与收入水平关联,但他依然确信,这种与收入的关联是以习性的“性情倾向”为中

介的。他举例说,在形成消费选择的场景中,习性的重要性清楚地表现在,“相同收入的人往往具有非常不同的消费模式”(Bourdieu, 1979: 375)。布迪厄因此尖锐批评消费行为的供需模式解释,指出“行动者是以品味<sup>①</sup>而不是以精细成本利益计算来选择产品的”,“品味是行动的真正原则,非此莫属”(Bourdieu, 1979: 177)。如此,布氏的分层完全不同于收入的分层。

其次,布迪厄把“社会场域”加入日常生活言行理论以后,客观的社会结构分析,即场域分析,与主观的心智结构分析,即习性分析,在他特有的文字铺陈里被清楚地赋予了双重辩证关系:内在性与外在性的辩证。外在的场域,是一个如地理区位,由远近、高低等构成的一个个社会结构,是:

客观位置关系所形成的一种网络或结构。而位置的占据者,不论是社会行动者还是制度组织,是依据两个条件来决定他们的位置的,一是他们在权力(或资本)的分配结构中现存和潜在的处境,权力(或资本)的占有才有能力去夺取在场域内有价值的利益。另一则是他们与其他位置的客观关系。每一场域皆具有值得争取的事物。(Bourdieu & Wacquant, 1992: 39)

这里,布迪厄除了指出场域是客观的社会位置之外,更特别强调,每一场域都具有值得获取的“利益”。利益是结构决定论者最钟情的概念,但布迪厄这里肯定的利益,并非皆指狭义的经济利益,而是指不同场域有不同的利益。比如,在宗教场域,利益是“宗教体验”,在艺术场域,利益是“艺术享受”。博取不同利益,依靠布氏所说的获取社会位置的条件:现存的权力或资本结构状况和他与他者的关系。在这样一组分析中,布迪厄似乎完全在用利益、权力、资本等一套经济学术语解析社会场域概念,但他在场域中解剖资本类型和资本三维空间的时候,已经不知不觉地把我们带入了外在性场域内在化的思索中:资本的三个面向决定了不同行动者的关系位置时,“行动者的性情倾向往往表现他们的社会位置”;消费行动者经济资本的有效性是同习性相连的文化资本相关等等。此外,布迪厄还说,“社会位置意味着一种‘界线’,一种区分人与人之间距离远近的界线”,同时,“社会位置也是一种‘感受’,行动者由此‘感受’了解到其生活的界线”,而将一切视为当然。比如,对某一件衣物,我们会有感而发地说,“这看起来像小资产阶级的品味……”显然作为外显场域的社会位置,在这里已经内化为行动者的感受了。同样,内在于行动者的“习性,其实意味着一个人的‘地域感’”(sense of one's place)(参见 Bourdieu, 1979: 170)。换句话说,习性一定是某一地域范围的、某一位置的习性。我们常说,“某一穿著是某一民族、某一地区人的打扮”就是这个道理。这里,内在性的习性外化为世间的地理位置,也外化为可见的生活风格。

如此,循着“社会位置是一种‘界线’和‘感受’”及习性凸现“地域感”的社会空间观点,布迪厄在他勾勒的内在性与外在性的双重辩证关系中再一次重申,“每一日常生活言行都是区隔的,因为每一个人都会有意无意地凸现自己,标新立异。日常生活言行必然是‘差异符号’,被承认和正当的差异,便成为‘区隔符号’”。于是,场域像是一“剧场”,行动者在场内以“区隔符号”展现自己。生活风格即为“区隔符号”之一,它将社会展现成层阶化的象征系统,社会又是一个由各种不同生活风格群体形成的生活风格空间(参见 Bourdieu, 1979: 101—114)。

从“日常生活言行”公式出发,我们发现,布迪厄视之为“制造阶级的习性”不仅具有主观的一面,而且还有物质的作为资本或与场域相联系的一面。于是,等同于习性的图式系统的生活风格,就成了我们所处的客观社会结构条件与主观意识的结晶。这使布迪厄的理论逃脱了传统的二选一(如主/客观、文化/结构、物质/心智等)的理论困境。同时,因为生活风格形成在习性的图式系统和场域的作用下,所以仅以收入因素解释生活风格的差异,往往曲解布迪厄笔下的生活风格的分层。收入变量无法说明为何同一经济水准的人会在饮食、穿著等方面有不同的生活风格表现。这是布氏在《区隔》中以丰富的经验研究资料一再强调的。可是,一个布迪厄没有说明白的问题是:收入变量却能够准确解释不同经济水准的人具有不同的生活风格。换句话说,面对不同经济收入又有迥异的生活风格的人群,我们是以收入

<sup>①</sup> 当布迪厄的文字触及消费领域的时候,他更多以“品味”(taste)取代“习性”。品味是习性的一个特殊产物,从习性中游离,并有所谓的必需品品味和奢侈品品味之分。

解释分层,还是以生活风格分割人群?是以马克思的经济分层、韦伯的市场地位分层,还是以布迪厄指引的文化分层更为妥贴?布氏并没有详细作答。的确,《区隔》是摒弃或放弃纯粹的收入解释的,这或许是布迪厄针对当时经济决定论和结构分析大行其道而做出的矫枉过正的反应。由此批判他忽略经济和结构是不公正的,因为我们读到过他的经济资本、他的场域结构的精当分析。只不过他没有将自己的思路最终还原于结构,而是更加强了文化的解释力度,加强了文化因素对社会学主流问题——分层——的参与。应该说,这种加强顺应了布迪厄所处时代的社会生活:一个已经富足起来的“多元化”和“个性化”日趋明朗的社会生活。“生活风格”理当是能够贴近这一现代日常社会生活命脉的一个概念。

## 甘斯的《品味文化》

赫伯特·甘斯是一位当代文化社会学家。当捧读他的《大众文化与高雅文化:品味分析和评估》一书时,我们自然会将他的品味分析与布迪厄的《区隔》作比较。他们都叙述阶级,都从现代消费社会的品味入手论述阶级或分层。但是,甘斯的论述方式和口吻,显然带有结构功能主义者<sup>①</sup>的味道,即实用原则味道。较之布迪厄展开多视角的理论上的纵横交错而言,甘斯的分析显得具体、简单,属于一对一操作层面上的条分缕析。

甘斯切入文化主题时,像布迪厄一样,没有直接从文化的定义、文化承载价值规范的角度入手去泛泛或抽象地侃谈文化问题,而是以音乐为例,他提出:规范和价值并非文化的全部,“有的文化只是与‘品味’有关”。有人喜好赋诗绘画,有人不喜欢;有人喜欢蓝草音乐(bluegrass),有人或许对此感到厌恶等等。从这些具体的个人或群体文化取向上的差异,甘斯意识到日常生活中存在着某种“品味文化(taste culture),它的功能仅在于为生活提供娱乐、信息,表达品味和审美价值”。并且,这种品味文化不仅表现在行为、观念的非物质层面,也体现在物质层面,如汽车和工具等等(Gans, 1974: 10—11)。

甘斯定义文化的方法是独特的。首先,他通过一个具体的颇带普遍意义的文化现象,引入“品味”概念,由此首开了在社会学领域用特定意义来标定文化概念的先河。其次,他的文化功能体现在提供娱乐和提供美学审美两个方面,并由此将文化从非物质层面扩展到了物质层面。

进一步地,甘斯透过“品味文化”和“品味公众”的划分,像帕森斯一样将文化与社会作了区分,并从中点拨了一条文化区分阶级、区分社会群体的脉线。他将“价值观和审美标准视为界定品味文化的根本”,而那些“对价值和品味文化内容做出相似选择的使用者则被描述为品味公众(taste public)。品味公众多半不是组织起来的,而是非组织化集聚的”(Gans, 1974: 11)。同样,“品味文化亦非内聚性格的价值系统,而是类似价值观的集合”,“两者皆为由阅听人组成的分析意义上的集合”(Gans, 1974: 68—69)。一旦社会被甘斯确定为由“公众”组成,文化与社会的区分、文化与社会层阶的联系,在他那儿就体现为品味文化与品味公众之间的区隔和关系了。

不过,这种区隔在实际的日常生活中往往并不那么清晰明朗。因为根据甘斯,(1)同样的文化可以被不同的公众以迥然不同的方式使用。如,美国中西部的乡村酒吧里,摇滚、蓝草音乐、牛仔服等为乡村的品味公众提供了荣誉象征和乐趣。城市中上层阶级虽然也会光顾西部乡村酒吧,但他们不会成为品味公众,仅仅是把自己的光顾当作某种猎奇。(2)品味公众不一定聚集在某一单一场所,是一个分散的社会阶层。(3)某一品味公众的人们可能参与到许多品味文化中去,但总保持自己独有的行动方式。(4)当品味落在“选择”时,“在品味文化里,很多因素会决定人的选择,尤其是阶级、年龄、宗教、居住地和个体的人格因素”(Gans, 1974: 70)。如此,所谓品味文化和品味公众的区分也仅仅表现在分析理论层面,经验世界中它们相互搀携而显模糊,等同于同一事物的两种镜像,难以真正区分开来。

尽管如此,甘斯相信,“品味文化和品味公众的区分主要植根在阶级”。在社会学所惯用的收入、职业和教育三大划分阶级的标准中,甘斯同布迪厄一样,最看重其中的教育因素。因为在他看来,教育是

<sup>①</sup> 甘斯亦是社会学结构功能主义的代表之一。他曾提出“贫困具有正功能”的概念。

形成审美标准、品味及个人选择的重要方面。当然,他所说的教育,除学校、家庭教育外,还囊括了大众媒介和许多其他文化资源(参见 Gans, 1974: 71)。

就此,甘斯进一步“区分了五种以阶级为基础的品味公众及他们的文化:(1)高雅文化(high culture);(2)中上层文化(upper-middle culture);(3)中下层文化(lower-middle culture);(4)下层文化(lower culture)和(5)准民俗下层文化(quasi-folk low culture)”(Gans, 1974: 71)。类似地,甘斯亦一再声明,他的阶级文化描述也只限在分析范畴,不能做到像韦伯述说的精英地位群体那样真实地从社会群体中抽象出来。因为许多文化并不单单从一个阶级里获得阅听人,况且分层后的文化也许还有再精细区分的可能,这种区分可以地位、宗教、性别等为基础。即便这样,甘斯的表述依然有为我们所用的实际意义。具体品读他所确认的三种阶级文化——高雅文化、中上层文化和中下层文化,就可以证实这一点。

作为品味文化之一的高雅文化,“被它的创作者和职业评论者统治着”。不管这些文化生产者和评论者是否属于精英阶层,但高雅文化的阅听人,则一定是社会精英阶层的,因为艺术家、小说家、作曲家和他们的评论人支配高雅文化阅听人的标准。阅听人必须具备欣赏、研习高雅文化的技能,“几乎都是受过特殊高等教育的、拥有上层和中上层地位的人,他们大多集中在学术和专业领域”(Gans, 1974: 76)。相对其他品味文化,高雅文化本身的内容变化相当迅速,20世纪内,它就经历了从表现主义、印象主义、抽象派到概念艺术等诸多风格的变动。但是,其主要的两个文化特征却不变:(1)就其功能而论,高雅文化的创作及阅听人的欣赏,都侧重在审美价值或美学价值方面,文化实用性明显不受重视。(2)就其对应的品味公众而言,高雅文化始终被创作者和具有精英地位的阅听人统治,反映精英品味公众对其社会地位的自信和他群的领潮(Gans, 1974: 77—80)。

中上层文化拥有大量地位不稳定的中上层阶级的公众。阅听人一般也受过良好的大学教育,但是他们不是文化的生产者或评论者,也没有任何创作者取向。相比高雅文化,中上层文化更具实用主义,阅听人只对具体内容而非形式感兴趣(Gans, 1974: 81—82)。如果高雅文化是布迪厄所称的“与必需品拉开距离”的人,那么,中上层文化圈的人,是一些忙碌于在高雅文化中寻找附加地位的,为成就、向上流动努力奋斗的一批人。他们没有给文化留下时间,却时刻期待做“文化人”。《时代周刊》和《新闻周刊》这类读物是他们“博闻”和成为“文化人”的快餐(参见 Gans, 1974: 81—84)。

甘斯认为,中上层品味公众的数量增长最快,但中下层文化却最具特色,并且拥有数量最多的阅听人,“构成了今天美国的统治品味文化和品味公众”。他们是一些高中教育程度的低层专业人员,如会计、公立学校教师 and 所有底层白领(1974: 84)。与中上层阶级的不稳定特征相比,甘斯将中下层品味文化称作稳定的“中产阶级”文化。因为对显著的向上流动不再抱希望,这批人从长考虑的问题就是“体面”和“地位消费”,强调努力工作为自己的家庭提供优良生活,消费以表现中产阶级收入的资源,以及以一种能够显示牢固的中产阶级道德价值的方式去生活,去追求闲暇生活。电影、电视和普及性的剧目等是他们热衷的文化项目。虽然他们内心里不喜欢甚至厌恶高雅和中上层文化,但他们会去模仿,模仿的目的仅在于“体面”和追求“地位消费”(参见 Gans, 1974: 84—89)。

至此,我们已经能够在甘斯的笔墨里捕捉文化分层的意味了,这是一种整体品味取向和逻辑实践中存在的区别,尽管它是变化的。其实正是这种变化在上层品味文化与中上层品味文化,以及这两种品味文化同中产阶级品味文化之间画出了界线。每一种品味文化都独具特色,都对应一个相对固定的品味公众,其界线可以隐约地被体认。但是,清晰辨析界线并保持它并不十分容易,因为几乎没有一个阶级能够用足够的组织或权力去完全控制他们的文化,尤其控制他们的品味文化。例如,玉兰油美容霜、CD香水等化妆品曾经一度属于严格的高雅文化品味,现在一经被成功地推广到大众市场,它们的尊贵身价就自然贬值许多。在这层意义上,甘斯并不认为以阶级为基础的社会群体能够被文化严格限制。他看到了变动不居的文化和相对稳定又不断流动的公众,并用两者的关系勾勒了他以为仅仅是分析层面的大致的文化分层图景。其实,现实中不是所有文化都像脱衣穿衣一般容易地得到或放弃。一个简单的例子是,人们可能会尝试借助教育去达到社会流动,但是,对其中的许多人来说,摆脱最初的家庭教养

的社会化过程却并非易事。很多微妙而细枝末节的文化会为生活中的每一个人打上深深的烙印。因而,体现在社会分层领域的文化自我又应该具有相当现实的意义。

## 汤普森的《英国工人阶级的形成》

阶级问题一直是马克思主义社会研究的核心关怀。传统马克思主义始终将人埋在结构理论的逻辑中,倾向于以客观主义和经济主义的视角观察阶级——生产关系的位置决定的阶级区分。爱德华·汤普森是一位马克思主义者,但他的《英国工人阶级的形成》(以下简称《形成》)却在马克思主义内部促生了另一种主观主义附带客观条件的视野:阶级既形成在经济中,也形成在文化中。

首先,汤普森认真地告诉我们:当社会学家带着概念的傲慢和虚荣走进现实时,他们根本没有地方能找出一个阶级,只能找到职业、收入和地位等各异的人群。其实,“阶级本身不是一个东西,它是一个发生过程,是一个社会和文化的形构……其产生的过程只有当它在相当长的历史时期中自我形成时才能考察”(Thompson, 1963: 4)。的确,在《形成》一书里,通过对那些穷苦的织袜工、卢德派的剪绒工、“落伍的”手织工和“乌托邦式”的手艺人的日常生活白描,汤普森向我们展现了英国工人阶级的形成过程。

那么,阶级如何形成?汤普森说:

当一批人从共同的经验中得出结论(不管这种经验是从前辈那里得来还是亲身体验),感觉并明确说出他们之间有共同利益,他们的利益与其他人不同(通常是对立的)时,阶级就产生了。(Thompson, 1963: 9)

这里,与传统马克思一致的方面在于,阶级是利益一致的产物。但明显的差异是,这种“利益一致性”受之于人们的同一感觉和明确的表达。乍看起来,马克思的自为阶级概念也极富这层涵义。但对马克思而言,自为阶级是自在阶级在斗争中转化的必然逻辑结果。而对汤普森来说,他通过引入“共同经验”修正了马克思的言说。“共同经验”主要由客观存在的生产关系决定,但不完全地被它决定:

共同经验自然地在社会存在中生成,但是并不是不加思量地生成;它的存在是因为人(不单单哲学家)具备理性,他们思考发生在他们自己身上以及他们周围的事情。(Thompson, 1978: 200)

理性人的存在将原本得自社会存在的经验“借助文化术语表现出来,在传统、价值体系和制度形态中得以体现”(Thompson, 1963: 9, 13—14, 771),具体表现为阶级意识。换句话说,阶级经验主要由人们出生时就进入的生产关系所决定;阶级意识则是用文化方式加以处理之后的阶级经验。这样,经验介乎生产关系和阶级意识之间、介乎客观和主观之间,又在必要的文化处理当中。而且经验的主体是人类行动者。

因此,汤普森以凸现阶级行动主体的自主的经验面向,降低了传统马克思主义力主的结构面向的决定能力。依然沿存在决定意识的传统决定方向,但决定的色彩在引入阶级经验之后明显淡薄了。如果共同经验就是已经内化于心的共同文化,那么我们说,文化介入阶级的形成则是汤普森对传统马克思主义所作的实质性修正。

汤普森确实是这样考虑的。在巨作《形成》的开篇,他就着重叙述了英国文化传统对工人阶级形成的影响。第一传统是宗教面向的非国教(dissent)传统。汤普森在描述17—18世纪英国宗教变迁的同时,指出了非国教理念的内在矛盾,即非国教教士多少带有“新教主义的激进活力,以及其本身的保护性退却”(Thompson, 1963: 30),也就是,这些教派在决意忍受现世之苦、放弃治理世界的时候,“却能够把政治上的无所作为与一种蛰伏的激进主义结合起来,激进主义就保存在布道演说和宗教论文中,同时也保存在民主的组织形式中,一旦遇到比较合适的环境,它将迅速复燃”(Thompson, 1963)。沉寂的激进主义思想被最典型地展现在班扬(Bunyan)的《天路历程》里,汤普森认为它和潘恩(Paine)的《人权论》是两本深深影响英国工人阶级运动的重要著作。非国教持久的内在矛盾所表现的宗教分歧和民众的不满,促进了工人阶级的形成。第二个影响英国工人阶级形成的传统是英国下层社会的聚众传统。汤普森看

到,由于英国18世纪以后,法律越来越被少数富有者垄断,他们的随意严惩和极刑引起了下层社会的不满,导致很多经常性的聚众事件和群众的反抗。这种聚众反叛经常化之后,被下层社会视为正义的传统,影响了工人阶级的形成。第三个影响是,“生而自由的英国人传统”。汤普森认为,在“生而自由的英国人传统”下,英国工人一直被教导并形成的道德共识是:生而自由、法律面前人人平等,以及具有集会、结社、出版和迁移等基本权利。这种共识为阶级的形成铺垫了思想基础。

除了三种文化传统的模塑导致工人阶级的形成之外,汤普森也同马克思一样关注工人受经济剥削的疾苦。但是,他真正关注的不是客观的经济方面,却是工人本身的主观剥削感,即他们遭受的苦难经验。在他看来,“使工人感觉苦难的并非生活贫困,而是他们的传统价值、习惯、安全感、家庭生活都被工业革命破坏了”。于是我认为,《形成》的主要论点就在于:英国工人阶级的出现,是1790到1832动荡年代赋予英国工人的复杂、矛盾和苦难的经验的产物。换言之,汤普森真正要强调的是,共同的文化经验和历史经验模塑了阶级,脱离经验则无所谓阶级。

经验一定得自主体本身,汤普森因此说,阶级“是一大群大略具有同样利益、社会经验、传统价值体系的一群人,他们有倾向去成为一个阶级,他们在其行动中和意识中定义他们自己,以阶级的方式相对于其他群体”(Thompson, 1978: 295)。显然,相对于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、文化的体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)。这样,阶级产生在主体自主的性格中,这种自主明确属于文化经验的自主。

## 几点思考

甘斯在美国的论述同布迪厄在法国的经验发现都说,在文化消费中存在一致的社会阶级差异:品味差异。但甘斯的分析偏重阶级文化的审美一致;布迪厄的理论基本上把文化视为一种资本(习性),它很像金钱资本,可以被积累起来,并在以阶级为基础的区隔市场中用于地位维持。面对市场转型时,阶级美学的内在一致经常被个体成为多重品味的公众所破坏;既定的文化资本也经常在大众市场中贬值、扩散。因此文化边界的区隔在复杂的排列中相互重叠而模糊不清。甘斯没有否定这种事实,他一直认为趣味文化的分层概念只是分析性的。同布迪厄相比,他对其他维度的分层给予了高度关注,同时他的论述没有摆脱过结构功能主义划定的框架。布迪厄的研究虽然固守在习性、生活风格和文化资本的论述里,但它们的展开分析却明显与场域、与经济资本相纠结。两人都无法完全抛开结构而妄谈文化分层。我以为,这种在文化语境中不断环顾结构话题的事实,并不能说明文化在社会分层领域没有自己独立的话语权,虽然它反衬的一个事实确实是文化与结构的不可分性。这里的关键在于,社会学总习惯让人们在头脑里以形构的方式想象阶级阶层,或定义阶级阶层——有明确边界的人群。

读过汤普森的文字以后,我从中得到了一种全新的启示。汤普森说得很清楚,阶级是一个发生,发生中同时遭际社会和文化的形构。用这样的思路去读甘斯和布迪厄的文化分层观点,我们能够理解,他们所谓的品味、习性抑或生活风格,像汤普森笔下的“经验”一样,一定是阶级发生过程中逐渐成长的文化形构。它们无一例外地应该同人们热衷的产权、收入、职业、声望等结构分层要素一样,在分层世界占有自己独立、平等的位置,并有足够的能力去镌刻它们自己的边界。

在林林总总的阶级研究中,将汤普森的阶级研究纳入详介,自然是因为他具有马克思血统,并且因为他是“文化马克思主义”的代表。加尔霍恩(Calhaun)说过,汤普森虽然强调经验,可是他的分析基本上是文化传统、价值和理念。而且社会层面的经验甚至政治社会结构多少被他忽略或等同于文化了。在马克思的历史唯物主义的阶级划分框架下渗入文化层面、突出阶级形成的主体层面,又将“过程”、“历史”的概念带入阶级,这是汤普森继承和发展马克思阶级理论的突破性方面。

即使这样,批评家还是指出,汤普森由于过分凸现主体的主观感受,而疏忽了阶级形成中实际操作的客观力量。其实这种批评是不公允的。我以为,(1)汤普森的论述始终是在马克思已经铺设好的构架

里进行的。比如,他说经验决定“形成”时,首先是说,经验得自生产关系。再比如,他强调工人受剥削的主观感受时,并不排除他们同时正遭受经济剥削,等等。(2)汤普森的整个叙述虽然时常回避结构面向而着重文化的阐释,但这并非可以证明外在于人的结构对汤普森来说不重要,其中的原委可能在于他需要强调外在结构发生作用必须借助有生命的人来完成,即强调人的能动作用。

实际是,汤普森在强调主体人的能动作用过程里,糅合了唯物主义和唯心主义的两分范畴,开启了阶级理论的文化分析脉络,也启迪了后来新马克思主义者的阶级形成研究,以及文化社会学对阶级分层研究的关注。

不过,我注意到,更多的文化分层研究述说的是不同阶级或阶层一定具有不同文化的事实,如,霍尔的《工人阶级文化》、刘易斯的《贫困文化》及怀特(William Foote Whyte)的《街角社会》等等。但某一既定文化是否一定对应一个阶级或阶层的反命题似乎不能确定。因为同一种文化可能对应一个种族和一种性别等等。甘斯关注其他维度的分层,布迪厄经常迂回于场域,汤普森相信“阶级经验基本由人们诞生其中的、或者不自愿进入的生产关系所决定”(Thompson, 1963: 9—10),这些概念都或多或少反映出他们在这个反命题上的犹豫。相比之下,“不同阶级具有不同的相对产权的拥有关系,而不同的产权占有关系一定标识不同阶级”的层阶划分就显得明晰、简洁许多。从这层意义上说,文化相对社会结构的自主解释就势单力薄了。

可是,就“文化复兴”诞生在结构解释无法应对现实之时而言,在产权不明晰、收入等无法统筹全部分层体系的情况下,应用文化区隔去影响、反映个体和群体在层阶化社会中的定位,即将文化作为分层社会的一种拣选器、一条路径或一种语境解释,既现实、必要,又为众多研究所证实。

此外,由上述分层领域的文化语境进入,我以为,今天的文化社会学“已经不再是关于不同文化形式或文化现象的单一研究,如对大众文化、艺术、宗教等的专题研究;而是一个关于整体社会生活/社会现象的研究”。它是一个正在实现的从“‘The Sociology of Culture’向‘Cultural Sociology’的转向”(参见Crane, 1995: 1)。这一转向表明,文化社会学是囊括两种研究视角的学科:一是以社会学视角和方法研究文化现象的“The Sociology of Culture”,姑且称之为关于文化的社会学研究;二是从文化分析入手研究社会现象的“Cultural Sociology”,可称之为以文化为中心概念的社会学理论架构。早期的一些经典理论,像韦伯、涂尔干对宗教现象的关怀等都代表以社会学视角审视文化的一类;后来的甘斯、布迪厄和汤普森对社会分层的解剖,则明显取文化透视社会现象的视域。

我以为,正是这种转向——由Sociology of Culture转向Cultural Sociology——标志了文化社会学在社会学这块领地里的真正崛起和自主。

一直以来,社会学家通常是带着结构色镜参与文化现象研究的。曾有一些零散的研究宗教、历史、艺术、流行文化等专题的著作问世,其中不乏文化社会学的上乘之作或社会学的经典之作,但是,文化社会学的地位并没有因此获得社会学的公认。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的影响,但“它对文化社会学的影响却只是给了宗教社会学一种特殊的位置”。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份,可是,正如亚历山大所说,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)。就是说,社会学家零散的文化现象研究,只是促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。实际的文化社会学名目下空旷如野、形同虚设,又好像是众多亚学科的集合……于是有“边缘性”的讨论,有“从哪方面‘文化’都只是‘结构’之配角”(Archer, 1988)的说法,还有圈外人把文化社会学当作社会学的“一块飞地或一系列飞地”的评价。

20世纪的动荡年代,青年运动、女权主义运动及后结构主义思潮都一步步推动了文化的复兴。尤其是80—90年代以来,当文化成为所有社会和人文学科的一个日益重要的概念时,文化社会学经历后帕森斯时代的一系列“再造”之后,将原本只作配角的被动,转换为用文化语境直接参与研讨主流社会学

问题的主动。这时期,无论是美国基于实证的文化社会学的中层研究,还是欧洲基于结构主义、后结构主义的文化“高雅理论”(high theory),都强烈表现了这种主动。事实是,近一二十年来,文化社会学的研究对象(客体),已经从原来的人格文化、宗教、艺术、流行文化、仪式、文化变迁等文化现象,转而投向阶级分层、流动、性别和组织等社会问题。这种研究对象的转型,致使社会学从此不得不在一些被视为主流的研究问题上,关注一下来自文化社会学的声音,并随时准备与之对话。再一个事实是,根据美国社会学学会的《文化社会学》课程大纲资料,从1989年到1995年,常用的文化理论取向研究亦呈现变化趋势:从较强结构思想的马克思主义理论、功能主义理论,转向了较注重文化思想的后现代理论、象征边界和互动理论及批判理论。而布迪厄的文化资本区隔阶级的理论尤其激励了一些欧洲和美国学者的经验研究(参见,ASA, 1995:4-5)。

总之,文化社会学在社会学领地的“相对自我”,发生、发展在它自身作为学科标题的演进过程里:由“Sociology of Culture”到“Cultural Sociology”的演进。我们所论及的布迪厄、甘斯和汤普森的文化分层及阶级理论,恰恰是文化社会学实践的这种转向的经典。

参考文献:

边燕杰, 1999《市场转型与社会分层》, 载涂肇庆编《改革开放与中国社会》, 香港: 牛津出版社。

Archer, Margaret S. 1988, *Culture and Agency: The Place of Culture in Social Theory*, Cambridge University Press.

ASA(The American Sociological Association) 1995, *ASA Resource Materials for Teaching*.

Bell, Daniel 1988, *The End of Ideology*.

Bourdieu, Pierre 1979, *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*, Cambridge: Harvard University.

——1990 *The Logic of Practice*, Cambridge: Polity Press; Stanford: Stanford University Press.

Bourdieu, P. & Wacquant, L. 1992, *An Invitation to Reflexive Sociology*, Cambridge: Polity Press.

Crane, Diana 1999 *The Sociology of Culture. Emerging Theoretical Perspectives*, Cambridge: Blackwell.

——1995, “Introduction: Culture Syllabi and The Sociology of Culture: What Do Syllabi Tell Us.” in *ASA Resource Materials for Teaching*, The American Sociological Association.

Gans, Herbert J. 1974, *Popular Culture and High Culture: An Analysis and Evaluation of Taste*, New York: Basic.

Kellner, Douglas 1990a, *Television and the Crisis of Democracy*, Boulder, CO: Westview.

——1990b, “The Postmodern Turn: Positions, Problems, and Prospects.” In G. Retzer (ed.), *Frontiers of Social Theory: The New Synthesis*, New York: Columbia University Press.

Lamont, Michele 1992, *Money, Morals, and Manners: The Culture of the French and American Upper Middle Class*, Chicago and London: the University of Chicago Press.

Lamont, Michele & Fournier, Marcel (ed.) 1992, *Cultivating Differences: Symbolic Boundary and the Making of Inequality*, Chicago and London: the University of Chicago Press.

Swartz, David 1997, *Culture and Power: The Sociology of Pierre Bourdieu*, Chicago: The University of Chicago Press.

Thompson, E. P. 1963, *The Making of the English Working Class*, New York: Pantheon Books.

——1978, *The Poverty of Theory and Other Essays*, New York: Monthly Review Press.

作者系香港中文大学社会学系博士候选人  
责任编辑: 罗琳