

## [论著精华]李红春：从“文本”走向“生活”——消费时代的马克思主义文论建设刍议

时间: 2007-9-16 22:18:39  
浏览次数: 692

文章来源: 山东师大文艺学  
作者: 李红春

### 从“文本”走向“生活”

#### ——消费时代的马克思主义文论建设刍议

李红春

(山东师范大学 文学院; 山东 济南 250014)

**内容摘要：**消费时代的来临改变了文艺活动的范围、性质和方式，马克思主义文论只有对此做出相应的调整才能适应文艺的新变化，保持理论的有效性。这一调整将涉及到很多方面：就文艺观来说，需要从认识论走向生存实践论；就思维方式而言，面临从二元对立向多元中和的转换；就知识立场而言，需要加强反思，从绝对主体走向情境主体；就批评对象而言，需要进一步拓展，从“文本”走向“生活”；至于批评平台，则有着一个从文学期刊走向大众传媒的内在要求。以上几个方面仅是消费时代马克思主义文论建设的一小部分，要想实现理论在新世纪的更大发展，还需要更多理论家的关心和努力。

**关键词：**马克思主义文论；生存实践论；多元中和；情境主体

消费社会是未来社会发展的必然趋势，尽管这一社会形态在我国当下还不具有普遍性，但在许多大中城市这一趋势却日益明显，人们的生活、文化等方面都带有了消费主义的特征。消费时代的来临，给大众的精神文化生活带来了很大的变化。传统的、带有形而上特征的审美活动，正从孤立的时空中走出来，融入到更为广阔、无限延展的日常生活中；从政治的战车上松绑之后，文化产品更多地带有了商品属性成为普通的消费品；原本的公共空间中的纪律性阅读，也日益地向着私人场所中的感性狂欢演变……。毫无疑问，当代中国审美文化实践的种种深刻变化，给马克思主义文论在新世纪的建设提出了许多新的问题。如何勇敢地面对现实并进行积极地自我调整，将是马克思主义文论保

持其理论涵盖力和解释有效性的必要途径。

### 一、文艺观的调整：从认识论走向生存实践论

长期以来，我国文论界对文艺性质的认识一直是建立在认识论基础之上的，从而在文艺与生活的关系上始终坚持“文艺是生活的反映”这一主张。在这种见解中，“文艺”被赋予一种绝对的主体位置，代表着理性和客观，而“生活”则居于有待审查的客体位置，表现为混乱和芜杂，两者之间的界限泾渭分明，不可逾越。但是自从新时期以来，这种文艺观遭到了来自审美文化实践领域的强大挑战。这一挑战主要表现为生活与艺术、现实与审美之间的界限逐渐塌陷，从而使得支撑认识论文艺观所必需的文艺与生活之间的“距离”也处于消失之中。因此，如何在变化的审美现实面前为马克思主义文艺观寻找新的理论基础就成为当务之急。

在市场经济的催生下，审美活动与日常生活人们在商品的购买和消费中空前地统一起来，形成了一个日渐繁荣的“日常性审美消费空间”，目前学术界关于“日常生活审美化”的热烈讨论就奠基于此。这一空间的突出意义就在于，它极大地改变了文艺活动的空间和性质。在商品经济的同化下，文艺产品已经得以从政治战车上松绑，转变为世俗的、日常的消费品，并与人们日常的吃、穿、住、行等世俗行为日益紧密地联系起来。艺术和审美的空间也得到了史无前例地拓展，它们不再局限于博物馆、画廊和展厅等狭小的空间，而是扩散到大街上、广场上、超市里和家居中。当今的日常生活空间越来越带有艺术的形式，染有审美的气息。种种的转变表明，文艺活动在今天已经不再主要地是一种认识的手段，而是通过与日常生活的渗透结合，转变为一种具有肉身性和日常性的生存方式和存在状态。文艺性质的这种变化大略地暗示出马克思主义文艺观在未来的可能走向，即从认识论走向生存实践论。生存实践论文艺观的实质，就是把文艺视为与日常生活实践相并行的人类自由自觉的谋划活动，并最终实现对生存风格的选择和建构，也即福柯所谓的“将自己创造为艺术品”[1]（P176）。对这一文艺观的理解需要从以下几个方面来进行。

其一，文艺活动的日常现实性。在生存实践论看来，文艺活动（包括文艺的创作和接受等具体环节）既不是超越于生活之上的抽象认知，也不是孤立于特定时空段落的情感宣泄，而就是具体的、现实的人类生活的组成部分。这种文艺观强调了人类生活在文艺活动中的核心位置，包括文学艺术在内的所有知识都只是人类对自身存在的一种具体展开和领悟，也必将重新返归人类生活自

身。与生活世界相脱离的文艺，将是完全抽象和异己的，并因此而是一个

“无”。诚如马克思所言：“抽象的、孤立的、与人分离的自然界，对人来说也是无。”[2]（P131）不仅自然，文艺也将如此。

其二，文艺活动的身体前倾性。在认识论文论中，文艺活动的主体被抽象为单纯的认知和思维主体，服从于认知功能和教育功能，其后果则是导致了

“身体”在文艺活动中的缺席。与此不同，存在实践论则恢复了文艺活动的身体性、丰满性和全面性。在存在实践论看来，文艺活动不仅是一种个体的、直接的身心体验，同时还是一种身体的决定和行动，且正是后者保证了体验的连贯性和持续性。从实质上讲，任何文艺活动都将是身体参与的活动，身体不仅构成了整个体验的中心，而且也是自我意识投射的实际环境。不仅如此，在生活中展开的身体既不是静止的，也不是封闭的，它始终保持着一种前倾的姿势。在存在主义哲学看来，身体就是一个“此在”，它没有任何先验的本质，也不受任何规定的束缚，因此它只能通过谋划，使“此在”存在起来[3]

(P284)。也就是说，“此在”是永远向未来敞开的“我能够”，而不是本体论意义上的“我是”，而“此在”要想“存在论”地存在，那么它就只能通过切实的身体行动来完成。对此吉登斯作了进一步的区分，将“身体”与“主体”视为两个不同的范畴。他认为“主体”是一个趋向于时刻反思着的精神实体，而“身体”才是一个具体实在、有着形式与重量的行动者，它“作为整体存在的人类主体，定位在活生生的有机体肉身性的具体时空之中”[4](P121)。可见，身体始终是行动中的身体，并携带着人类身心的一切因素。只有建立在身体这一平台上，人们的认识、意志、无意识、情感、体验和感悟等诸种心意功能才能达到协调统一、全面出场，这恰是保证文艺鲜活性、饱满性和丰富性的必要前提。

其三，文艺的中介参照性。存在主义的个体无法在一个封闭的空间中达成自我的建构和身份的认同，它必须不断地突破壁垒，在行动中把自己引向外物、他人和社会，在与他者的照面和交往中将自己构造为主体。在生存实践论看来，文艺活动正是一套自我与他人、自我与团体、自我与世界之间的中介系统，为个体的身份建构和认同提供了一块相对自由的空间，而这种建构就是建立在身体的前倾性基础之上的。在今天，随着生活与文艺的双向互动，文艺活动的阶层区隔、身份构造等功能也日益增强，这些功能不仅来自于文艺活动的内容，而且也来自于文艺活动的过程本身。在现代社会的“脱域化”面前，文艺的中介参照性将会受到愈来愈多的关注。

其四，文艺活动功能的复合性。如果说，认识论文艺观主要的是求



“真”，那么，生存实践论则更倾向于“善”，并渴求善与美的统一，因为后者所直接面对的就是人们的日常生活实践，并力图将其作为“艺术品”来构造。康德以来，人们一直致力于美与善的分离，将实践理性与审美判断置于相互隔绝的境地，其结果之一就是导致了生活与艺术的分离，以及人性的矛盾性分化。在生存实践论看来，现代性过程中真善美的分离是人类发展的必经阶段，但此后必然会重新复合，并在日常生活的审美化中达到统一。这一历史性回归，显然符合于马克思主义哲学关于否定之否定的判断，是一个螺旋式的上升过程。巴赫金在谈到文艺与生活的时候就曾说过，虽然人类的文化被分成了三个领域，即科学、艺术和生活，但这三者必将统一于每一个人的现实行动中，只有把这三者“纳入自己的统一体”和“统一的责任”[5](P1)中，审美的体验才会转化为现实的行动，生活的信念才会转化为艺术的理想，并最终达到海德格尔也是大多数人所期望的“生活的诗意化”。由此可见，生存实践论是一种走向伦理学的文艺观和美学观，代表了文艺发展的新方向。

生存实践论文艺观的理论根源可以追溯到马克思，但这一思想在对前苏联反映论文论的引进中遭到了长期的遮蔽。马克思曾指出，“全部社会生活在本质上是实践的”。这实际上表明，只有以实践为基础，社会生活才能得到合理的解释，文艺活动当然也不例外。在马克思那里，“实践”不仅是一个伦理学范畴，还是一个存在论范畴，它泛指人们的全部生活和活动。此外，马克思的“实践”还包含着一种内在的要求，就是“人的本质的对象化”，马克思曾论说，“无论从理论方面还是从实践方面来说，人的本质的对象化都是必要的”[6](P126)。这实际上更表明了实践的存在论性质，这里的实践不仅是物质的，而且是精神的，是一种以身体为载体的全身心的活动。只有从身体、生活和行动出发，并接通生存实践这根血管，作为人类生活一部分的文艺才能得到根本性理解。长期以来，尽管人们也试图从“实践”出发对人类生活的各种现象作出解释，但由于把对实践的理解局限于物质生产，从而使得工具论、认识论、技术论文艺观泛滥一时。因此，在新时期，要想为马克思主义文艺找到出路，首要的工作就是重新对“实践”进行全面的理解和把握。

## 二、思维方式的更新：从二元对立走向多元中和

长期以来，由于马克思主义文论一直服从于政治革命和阶级斗争，从而导致了斗争哲学的内化，形成二元对立式思维。在革命斗争年代，这种非此即彼的思维方式的的确能删繁就简、驾轻就熟，迅速地划清敌我，明确打击对象。然而，在求稳定、谋发展的当今环境，尤其是当代中国的现实本身已经变得纷繁

复杂，这种二分法就有些避重就轻、投机取巧的味道了。它不仅不能廓清现实，把握文化，反而是对纷繁现实的一种遮蔽。因此，思维方式的更新也将是马克思主义文论在新世纪面临的课题之一，而且是至关重要的课题，这是因为社会科学的发展同样深受思维方式的影响，后者具体而微地决定着前者的理论形态、价值取向和话语构成。

二元对立式思维是人类长久以来的一种基本思维方式，也是逻格斯中心主义的一种表现。其最直观的表现就是，把事物或现象划为彼此对立的两极，而且两极中间不存在任何缓冲地带。这种思维方式在近些年遭到了许多学者，尤其是后现代理论家的批判，诸如德里达对逻格斯的解构，其实质就是对二元对立思维方式的批判。杰姆逊甚至从政治权力的角度认定，二元对立式思维就是一种意识形态行为，也因此是一种压迫结构，“只要出现一个二项对立的东西，就出现了意识形态，可以说二项对立是意识形态的主要形式”<sup>[7](P27)</sup>。从这个角度来说，把二元对立式思维引入学术研究，其实质就是用意识形态之争取代了学术研究的客观求真活动，这显然是对学术的戕害。然而，改革开放以来，相对于我国政治领域对二元对立式思维方式的反思及纠正<sup>①</sup>，人文学术界倒显得落后了。我们可以看到，在当前的文学批评和文化批评中，那种不合时宜的非正即误式的简单判断还大量存在，诸如“真假文化”、“真假艺术”、“真假审美”、“真假现实”、“真假时间”、“真假需求”和“真假感性”等对立项，就是二元对立思维衍生的结果。但如果仔细审视一下中国社会和文化的现实状况，那么就会发现诸如“官方与民间”、“高雅与低俗”、“真实与虚拟”、“中心与边缘”等二元对立式分析模式已经丧失了它的有效性。

就中国的社会结构来说，自改革开放以来，社会群体日渐分化，人们围绕着新的组合原则形成了数量众多的阶层。陆学艺等人就曾以职业分类为基础，以组织资源、经济资源和文化资源的占有为标准，将当下中国重新划分为10个阶层，其中的经理人员阶层、办事人员阶层、个体工商户阶层、商业服务员工阶层等，都是此前的分析模式所无法涵盖的<sup>[8](P4-43)</sup>。从社会形态来看，我国当代生活杂糅了前现代的、现代的，甚至后现代的各种社会因素，彼此勾连、相互渗透，形成独特的社会景观。社会结构与形态的复杂化最终导致了中国当前的文化现状也趋向于多元化，突破了革命文学与反革命文学的框架，表现为意识形态文化、精英文化、都市文化、民间文化和传统文化的多元并存及空间共享。尤其是随着私人领域的拓展，意义生产主体进一步多元化、分散化和个



体化，甚至可以因此眺望一种更加自在的“小众文化”和“个体文化”的复兴[9]，文艺现实会因此变得更加纷繁复杂、交互渗透。这实际上意味着，马克思主义文艺学在新世纪的建设，应该超越二元对立的思维模式，也许可以走向一种“多元中和式”的思维模式。

首先，这里的“多元”与“二元”相对，是指在看待世界外物时，不是将之置于对立的两极，而是进行三分或者多分。对于从“二元”向“多元”的过渡，庞朴先生做出了开创性贡献。他通过对中国传统文化的考察，提出了“一分为三”的思维方式。在他看来，“一分为二”只是思维过程的一个阶段，最终要向“一分为三”靠拢，而且后者在认识事物、看待生活时，要远比前者有效[10]。其实，不管是分为二，还是分为三，或者分得更多，都是人们对世界的一种抽象化、简便化把握，结果必将是“把外物从其自然关联中，从无限地变幻不定的存在中抽离出来”[11](P17)。但相比较而言，三分、五分，或者多分，要比二分的抽象性更低，应该更能接近事物的真实面貌。其次，“中和”与“对立”相对，它不是把事物放在敌对的立场上进行分析，而是以更为冷静、健康、宽和、实事求是的心态，直面事物和生活的复杂关系，揭示其内在的结构和规律。从客观求实，唯物求真的这个角度来讲，所谓“中和”的态度，就和马克思拒绝一切虚假的意识形态，从“现实的前提出发”相类似。也就是说，对事物的分析和判断，一定要与具体的环境相结合，只有如此，我们所揭示出来的结构和规律才具有历史生成的性质，避免其先验主义特色。从本质上讲，多元中和式思维就是强调，悬置价值纷争，避免先入之见，以更为宽和、客观的态度对待事物之间的复杂关系。只有如此，才能保持学术研究的求真本性，避免用伦理的善取代科学的真。也只有如此，才能推进马克思文论的发展，使其更加适合于中国当前复杂状况的分析。

### 三、知识立场的反思：从绝对主体走向情境主体

任何的知识 and 理论体系，都由特定的、现实的人类主体构造而成，这显然没有什么疑问。但是长久以来，人类主体被片面地理解为抽象的思维和精神，笛卡尔的“我思故我在”最为鲜明地体现了这一偏向。由于笛卡尔等人坚持认为，思维和精神具有独立性、超然性和永恒性，那么作为思维结果的理论知识也必然地具有了绝对性、唯一性和真理性。此前的马克思主义文论在知识立场上，更主要地继承了这种绝对主体观，在理论的建构和批评的态度上都带有相当成分的绝对化、唯一化倾向，对其他的文论体系表现出强烈的抵触态度和排斥情绪。但是这种超然绝对的主体观在二十世纪以后，遭到了越来越多的质

疑，尤其随着身体被引入主体的构成之后，关于知识的绝对观渐趋解体，而情境观则开始形成。

实际上在弗洛伊德提出“无意识”理论之后，超然主体就已经面临着解体的窘境。在弗洛伊德看来，主体的思想过程乃是植根于无意识领域；构造意义的思想活动只不过是无意识活动的外在显现。其言外之意，思想是一种包含身体性在内的非纯精神性过程，其中，个人的欲望、性情、体验和生活习性等，在其公共化过程中构成了思想的基础。从这个意义上看，根本就不存在什么“超然主体”和“理性的观察者”，也就不存在所谓的绝对知识和唯一真理。如果说，弗洛伊德力求从心理层面突破“绝对主体”，那么后来的法国学者布迪厄则试图从社会文化层面打破这一神话。在布迪厄看来，任何社会个体总是处于场域的某一位置，不同的场域位置分配有不同种类和数量的资本，因此不同位置所培养起来的个体在思想、性情、认知、趣味等方面，必然表现出相应的差异[12](P131-156)。换句话，任何理论都是特定场域位置的表达，不存在超越具体环境和身体的思想与知识。在各种知识理论的背后，必然交织着不同种族、阶级、性别、文化和宗教的声音，也没有任何一个主体不是与其他主体在生活世界中相互影响、彼此交流的。这就意味着，理论知识都将是“情境主义”的。

新世纪马克思主义文论的建设不能忽视知识主体的这种“情境”特性。大体来说，有这样几个方面值得特别注意。第一，在介入切实的研究之前，任何学者都有必要对自己在现实社会中的场域位置进行反思，以便确定自己的话语身份和价值立场。同时还要意识到，自己的知识建构只是某一特定场域位置的话语表达，并不具有绝对的有效性和普遍性。在涉及到种族、阶层、性别、区域和城乡等课题时，这种反思更为必要。只有建立在这种清醒的反思之上，理论的建设才能避免盲目偏激，同时也可以为理论的适用性划定合理的范围。值得高兴的是，近来在关于“生活审美化”的讨论中，已经出现了这种对知识立场进行追问和反思的趋势[13]。第二，在对待其他文艺学体系时，要抱有平和宽容的心态。以布迪厄的眼光来审视这个问题，我们会发现，由于任何一种知识建构都产生于特定的场域位置，并代表这一位置发言，因此，所有的知识建构在本性上都将是“自私”的。这就意味着，尽管不同的知识体系在权力谱系上强弱不等，但在道德品格上却没有高低、上下之分。只有充分地认识到这一点，才能摆正心态，放下唯我独尊的架子，更为自觉地面对其他理论，博采众长，推进马克思主义文论的深入发展。第三，尽管我们承认知识建构中的情境性，并不意味着可以放任隐藏其后的个人欲望、本能和非理性等因素。相反的，只



有在意识到的范围内尽量规避这些因素的影响时，知识建构才能够走向学术之“真”，才能避免私人趣味对学术研究的过度影响。对此，陈炎先生所提出来的“价值中立”可谓切中学术研究的要害，他认为，尽管在人文科学的研究中很难做到“价值中立”，但这并不能成为放弃努力的理由，“否则的话，我们就很有可能会将人文学术研究变成一种意识形态的鼓动和宣传了”[14]。

#### 四、批评对象的拓展：从“文本”走向“生活”

进入新世纪以来，生活与艺术之间的界限在人们的日常消费中变得更加模糊，其结果就使得“生活”本身成为可供解读的“美学文本”，这是文艺学近些年来所收获的新的批评对象。对此已经有不少学者开始探讨“生活审美化”这一语境下的文艺学建设，陶东风就是较早切入这一研究的学者。他在《日常生活的审美化与文化研究的兴起——兼论文艺学的学科反思》一文中曾指出，在审美泛化的语境下，文艺学的出路在于正视而不是回避这一现实，紧密关注日常生活新出现的文化/艺术活动，及时地调整、拓宽自己的研究对象与研究方法[15]。显然，素以关怀现实、促进人生而著称的马克思主义文论更应正视这一变化，扩展自己的批评视域，从文本走向生活。要想真正实现这一拓展，还需要有足够的勇气去克服认识上、理论上，甚至技术上的许多难题。

首先，要在认识上确立这一拓展的必要性。尽管有陶东风这样的学者提出了这一呼吁，但毕竟为数甚少，更多的人仍倾向于将文艺批评限定在文学文本的框架内，并认为文艺批评的泛化将因失去特定的批评对象而导致批评自身的解体。从直观上理解，这种担忧并非没有道理，但从学理上讲，这种担忧就有些多余了。作为一门人文科学，文艺批评所关心的重心并不是语言、技巧等形式层面的因素，而是注重于对形式之下那些有助于促进人类生命完善和人生幸福的思想情感和生存体验进行阐发，并将其置于更为宽广的社会、文化背景中判断其意义和价值。这也许就是俄国新批评等专于形式研究的流派无法获得持久生命力的内在原因。现如今，随着艺术的泛化，人们关于幸福、欲望和情感的抒发越来越集中于一些新兴的泛艺术门类，诸如流行歌曲、时装、电视剧、健美、旅游、网络游戏，甚至于环境设计、广场景观、家居装饰等，已经开始占据了人们文化娱乐活动的核心位置[16]（P13）。文艺批评对这些与日常生活紧密相关的泛艺术类别的关注，不仅不是一场自我解体活动，而恰恰是对自身功能的进一步加强和延伸，理应得到更多人的支持。

其次，文艺批评向生活的转向对批评家提出了更高的要求。与封闭的文学



文本相比，开放的、多元的、流动的“生活文本”显然更具复杂性和矛盾性，它几乎集中了现实社会中一切可能有的矛盾和冲突。这就需要批评家转换视野，更新理论，尤其是要打破长久以来、壁垒森严的学科规范，把鲜活的理论话语引入文艺批评，从而保持批评的有效性和本真性。自从新时期以来，在市场经济和大众传媒的双重冲击下，社会结构迅速裂变，价值观念多元分化，文化心理也多向流变，一切都被裹挟进剧烈的变动之中。当前我国的大众生活也因此而面临着诸如身份认同、性别冲突、城乡差异、民族分化、阶层区隔和意识形态等问题，这些矛盾和冲突都内在于生活本身，并集中渗透于日常审美行为之中。要想对这些问题获得一定的把握，单靠掌握几条抽象的形式规则是完全不够的，必须对各种文艺美学理论思潮和流派诸如现代性理论、后殖民理论、女权批评、精神分析美学、解释学美学等有所把握，同时还要对社会学的、历史学的、文化学的、政治学的和心理学的各种理论资源进行整合。过去那种把文艺活生生的肌体割裂为适合于学科细分和主题归纳的刻板做法已经无法胜任于当前的理论要求[17]，新的研究对象要求打破固定的学科壁垒和僵化程序，博取众长、综合创新。这显然向批评家提出了更高的理论要求。

再次，文艺批评的生活指向还要求理论家进行话语方式上的更新。长久以来，我国的文艺批评在话语方式上已经习惯了一种精英主义的态度。这些批评家往往把自己视为知识、趣味和道德的最高楷模，在面对具体的文本、作家和作为接受者的大众时，更多地表现为批判和指责并流露出一不信任甚至轻视不屑的情绪[18]。这种高高在上、唯我独尊的自傲，显然是封建士大夫所谓文雅的时下翻版而已。作为知识楷模，批评家们是当之无愧的，相比于普通大众，他们毕竟受过多年的专业训练。但是专业知识的丰富，并不就意味着道德上的高尚和趣味上的优秀。在布迪厄看来，趣味只不过是一种历史的构造，因个体所占有的场域位置不同而不同，尽管审美趣味在权力谱系上强弱不等，但在道德品格上却没有优劣之分。这实际上就是要求批评家在面对不同于自己的趣味时能表现出宽容、平和的心态。尤其是随着批评的生活指向，就更需要批评家们放下架子，端正态度，以协商而不是命令的姿态谋求别人的赞同。这是因为，融汇于生活流程的任何文艺活动不再是封闭的情感活动和认识活动，也是一种生存实践活动，这种实践活动趋向于将生活本身塑造为艺术品。审美与生活的结合，使得审美带有了更多实践理性的色彩，表现出浓厚的道德属性。在道德多元化的今天，批评家的价值观念只能是众多价值观中的一种，因此在面对“生活文本”时，大可不必摆出救世主的姿态对他人耳提面命，而是应该以理解和同情的态度介入到当代泛化了的文艺生活中来。只有这样，在面对错综

复杂的文化现实时，我们才可能抱有实事求是的耐心；只有这样，在面对不同的见解和意见时，我们才可能持以宽容协商的态度。

对于文艺批评对象的这种拓展，马克思主义文论应该加以充分的正视。只有对此做出积极的响应和调整，而不是削足适履、坐以待毙，才能真正实现文艺批评视野的拓宽和价值观念的更新。

## 五、批评平台的拓宽：从文学期刊走向大众传媒

在过去，文艺批评主要以期刊为活动平台，但因期刊的种类和发行数量相当有限，它所建立起来的批评循环圈还很小。尽管很多文艺理论教材把这一循环圈设定为由作家、作品、读者和批评家等四要素组成，但就实际情况看，由于普通大众很少有机会接触到这一类专业性很强的批评期刊，在实质上是被排除于循环之外的。这种情况下的文艺批评，更多地成为专业人士内部之间的智力游戏，而无法完成与大众及其生活的接洽任务。因此，为文艺批评找到更为广阔的平台，是新世纪马克思主义文论建设的另一个重心，而大众传媒将成为首选的对象。

自新时期以来，我国的大众传媒获得了迅速发展，并且已经成为人们进行日常文化娱乐活动的中心。甚至可以说，日常生活的审美化在一定程度上是大众传媒向生活空间和私人领域渗透的结果。据有关资料统计，我国城市家庭电视机的普及率为126.38台/百户，而农村家庭也达到了60.45台/百户，城市家庭计算机的拥有量也较高，为26.23台/百户。就人们对休闲时间的分配来看，大众传媒也占据了中心。资料显示，近几年人们看电视的日均时间为3小时38分，占用居民日均闲暇时间6小时25分的56.5%。大众传媒对日常生活的影响实际上远比这些数字深刻，它已经完成了对人们文化心理的渗透，甚至于使人们对之形成了依赖。早在100多年前，黑格尔就曾很有洞见地把欧洲人每日早餐后读报的习惯称之为“晨祷”，如果哪一天无报可读，或者没有时间去读，那么这一天很可能就像没有晨祷的早餐一样失去意义。英国社会学家阿伯克龙比在谈到电视对日常生活的影响时说：“家庭的生活模式是由节目的安排决定的；家庭的生活节奏是围绕电视节目安排的，这些电视节目可以使开饭、就寝和出门的时间规律化。”<sup>[19](P201)</sup>尽管阿伯克龙比的说法看起来有些夸张，但也并非全无根据。它在一定程度上说明，当前人们的视听娱乐、审美享受和文化活动基本上都是围绕着大众传媒来进行的。大众文化活动的这种变化意味着，文艺批评要想产生真正的影响力，就不能不转化平台借助于大众传媒，实现其自身的价值。



但是直至今日，仍有不少批评家对大众传媒敬而远之，拒绝批评与传媒的合作。在这一部分人看来，批评一旦与传媒结合，就会被传媒的名利场所俘获，从而导致批评的异化[20]。当前的传媒批评确有这种表现，比如说，一部电影还没上市，各种传媒就开始大规模地造势宣传，其中不乏理论家的吹捧文章。在金钱的收买下，批评不约而同地成为一致的“好评”，这种一致本身就是对多元意见的压制，是一种非生态行为。但是这种不良现象的存在并不意味着批评不能与传媒结合。实际上，这种结合不仅是可能的，而且也是必需的。说它必须，是因为当代大众主要地依靠传媒来了解社会、接受文化前沿、获得文化享受，只有与传媒相结合，批评才能获得广大的受众，产生社会影响，实现自身的价值。说它可能，是因为传媒与批评在其根底上，都力求服务于人类主体的社会实践和日常生活。因此，问题的关键不在于可不可以开展传媒批评，而在于开展什么样的批评。

首先传媒要更新其批评理念，倡导多元、鼓励对话，使得多样意见可以并存出场，自由博弈。这样一方面可以使问题得到多角度的关照，另一方面也可以消解“一致意见”下的文化霸权，这大概就是哈贝马斯力求重新构建起来的以自由讨论为核心的文化公共领域。其次，由于大众的文化活动主要是在宽松的私人领域中进行的，所以传媒批评在话语方式和价值态度上要平和通俗、平易近人，将抽象的道理化为生动的文字，避免那种空洞的、教条主义的教训。只有如此，批评才能适应私人领域中追求宽松自由的文化心理，也才能起到更为广泛的影响。再次，要建立起健康的批评人格。批评家立身的根本不仅在于深厚的学养，也有赖于独立健全的人格。这种独立既是人身的，也是理性运用上的。康德曾将理性的运用分为私人的和公共的两种。在私人的运用中，理性屈服于既定的社会情势，是一种利己的指向，而公共的运用则是指超越狭隘的私人视界，站在更为广阔的人类立场思考问题，而后者是需要巨大的勇气的，因为它将因此而失去世俗世界中的许多奖赏。但康德认为，只有在理性的公共运用中，一个人才是一个启蒙了的人。因此，作为力图对他人进行启蒙的批评家，他自己首先要拥有对理性进行公共运用的勇气。只有建立起这种批评人格，马克思主义文艺批评才能获得健康的发展和蓬勃的生命力。

消费时代马克思主义文论的建设远远不止于上面提到的几个内容。随着社会结构的转化、生活方式的更新、文化心理的流变，以及中国文化现实的多元化、全球化，马克思主义文论的建设将会面临更多的问题，诸如意识形态、生



态保护、阶层区分、性别政治等，作为一向富有历史责任感的马克思主义文论一定会进一步加强自己的建设，从而达到“改造世界”的目的。

#### 参考文献：

- [1] 李晓林. 审美主义：从尼采到福柯[M]. 北京：社会科学文献出版社，2005.
- [2] [德]马克思. 1844年经济学—哲学手稿[M]. 刘丕坤译. 北京：人民出版社，1979.
- [3] [德]海德格尔. 存在与时间[M]. 陈嘉映译. 北京：三联书店，1987.
- [4] [英]吉登斯. 民族—国家与暴力[M]. 胡宗泽等译. 北京：三联书店，1998.
- [5] [俄]巴赫金. 巴赫金全集：第一卷[M]. 晓河等译. 石家庄：河北教育出版社，1998.
- [6] [德]马克思恩格斯全集·第42卷[M]. 中央编译局译. 北京：人民出版社，1979.
- [7] [美]杰姆逊. 后现代主义与文化理论[M]. 唐小兵译. 北京：北京大学出版社，1997.
- [8] 陆学艺. 当代中国社会阶层研究报告[M]. 北京：社会科学文献出版社，2002.
- [9] 李红春. 当代中国私人领域的拓展与大众文化的崛起[J]. 天津社会科学，2002（3）.
- [10] 庞朴. “天参”试解[J]. 文史哲，2001（6）.
- [11] [德]沃林格. 抽象与移情[M]. 王才勇译. 沈阳：辽宁人民出版社，1987.
- [12] [法]布迪厄. 实践与反思[M]. 李猛译. 北京：中央编译出版社，2004.
- [13] 陶东风. 研究大众文化与消费主义的三种范式及其西方资源[J]. 河北学刊，2004（5）.
- [14] 陈炎. 超越国学研究的古典境界[J]. 中国文化研究，1998（春）.
- [15] 陶东风. 日常生活的审美化与文化研究的兴起[J]. 浙江社会科学，2000（6）.
- [16] 金元浦. 文化研究：理论与实践[M]. 郑州：河南大学出版社，2004.
- [17] 周宪. 文学研究：学科抑或策略[J]. 文艺研究，2002（4）.
- [18] 藤守尧. 大众文化不等于审美文化[J]. 北京社会科学，1997（2）.
- [19] [英]尼古拉斯·阿伯克龙比. 电视与社会[M]. 张永喜译. 南京：南京大学出版社，2002.
- [20] 贺绍俊. 重构宏大叙述[J]. 中国社会科学，2004（6）.

[①] 改革开放后，“以阶级斗争为纲”的政治指导思想被打破，政治思维开始从二元对立向务实中和转化，所谓的“既防左，又防右”，“不反对，但也不鼓励”，“黑猫白猫，逮住老鼠就是好猫”等表述，就是这一转向的标志。

原文刊发于《山东师大学报》2007年第4期。

----- 相 关 新 闻 -----

- [论著精华]李衍柱：胡适：中国禅学的拓荒者与建设者(2008-4-2)
- [论著精华]李衍柱：全球化视域的民族文学与世界文学——从歌德的总体性文学观谈起(2008-3-30)
- [论著精华]李衍柱：论典型的规律与美的规律——蔡仪先生的美学思想再认识(2008-3-26)
- [论著精华]邹强：“金枝”视域中的彩笔——中国经典梦意象的美学分析之二(2008-3-18)
- [论著精华]孙书文：三个层面的开拓：新时期鲁迅与周扬关系研究述评(2008-3-5)

[【打印本页】](#) [【文章检索】](#)

**★遵纪守法，请您文明用语**

该文章目前没有评论

\*您的网名:

您的邮箱:

\*评论内容:



联系我们: [sdnuwyx@sina.com](mailto:sdnuwyx@sina.com) 鲁ICP备040294号

欢迎您来到山东师大文艺学网!

山东师大文艺学版权所有，未经授权，请勿转载或建立镜像，违者依法必究