

从政治文化到文化政治*

——不同国家形态下文化与政治的关系变迁探究

解胜利¹, 吴理财²

(1, 2.华中师范大学 政治与国际关系学院, 湖北 武汉, 430079)

摘要:对文化与政治的关系进行历时性的宏观考察, 将会展现文化与政治关系演变的脉络, 厘清文化与政治的互动逻辑。探究不同时期的主导文化与政治权力在不同国家时期结合的复杂面向, 发现文化为传统国家提供合法性庇护, 文化使民族国家成为其国民新的意义归宿, 文化为现代国家营造共识基础, 而在后现代国家文化冲突已成为国家的问题表征。文化从蒙在国家之上的神圣面纱逐步祛魅成为内嵌于国家的意义归宿和维系国家统治的共识基础, 直至文化冲突频发, 文化离散于国家之外, 进而从统治的基础成为统治的问题。政治与文化的结合, 总体呈现出从政治文化到文化政治的演进脉络, 也即是在统一的政治文化中逐步孕育出分裂的文化政治, 而多元的文化政治则逐渐成长为新的政治文化。

关键词:文化政治; 国家形态; 合法性

中图分类号: D922 **文献标识码:** A **文章编号:** 11672-0681 (2019) 03-097-009

作者简介: 1.解胜利, 华中师范大学政治与国际关系学院博士生, 研究方向为文化治理与乡村治理; 2.吴理财, 华中师范大学政治与国际关系学院教授、博士生导师, 研究方向为乡村治理与文化治理。

一、问题意识与研究理路

文化与政治的关系在相对意义上或许可以表述为“文化是政治的文化, 政治是文化的政治”。在后现代的关系权力视野下, 文化作为社会关系的表征, 也就意味着一切文化的都是政治的, 即使回退到现代政治视域下, 文化从古至今也都逃脱不了政治的宰治, 文化或是政治的婢女, 或是政治的帮凶。而政治在很多时候也会表现出文化的面向, 政治不仅需要披上宗教文化的外衣为自己赋魅, 政治还需要文化仪式的展演来鼓舞士气, 凝聚认同, 进而确保政治体制的再生产。

文化与政治的关系因文化本身的模糊性、多义性和政治形态的复杂性、动态性而纷繁交错, 早在古典时期, 思想家们就对二者关系进行了研究, 及至现代社会, 文化愈发成为人们理解政治的有效视角。对文化与政治的关系研究主要有两条进路, 一是政治文化的研究进路; 二是文化政治的研究进路。政治文化的研究进路主要关注: (1) 政治权力主体的文化禀赋关乎政治体系运行和对统治效果的影响。如苏格拉底认为最有智慧的哲学家应该成为统治者或者国王应该成为哲学家; 亚里士多德认为有德性的公民, 才能使城邦达到善治; 中国儒家文化传统则认为统治者应该具有君子的品行, 践行内圣外王的文化规范才能天下大同。(2) 文化体系与政治结构的互动关系。如韦伯在宗教社会学研究中发现宗教文化和价值观念的演变对经济制度和政治制度的演变具有直接关联; 帕森斯接续韦伯, 认为各种观念和价值构成的文化系统可以使社会系统具有合法性, 确保社会系统的延续性; 伊斯顿在系统论中指出政治文化是由外在强制而内化成的主观习惯, 它们规定了影响政治输入和制度运行的思维、情感和行为习惯。(3) 不同类型的政治文化对政治体系的具有不同的影响和功能。如亚里士多德认为平民主义的文化性格创立了平民政体并维护着平民政体, 寡头主义的文化性格创立了寡头政体并维护着寡头政体, 不同的文化性格缔造并维护不

收稿日期: 2019-03-10

* 基金项目: 华中师范大学中央高校基本科研业务费项目资助《中国地方治理现代化及国际比较研究》(项目编号: CCNU14Z02008)。

同的政治制度;阿尔蒙德把政治文化类型分为村民文化、臣民文化、参与者文化,而混合型的公民文化更能支撑民主政治有效运转。文化政治的研究进路主要关注:(1)文化与权力的内在关系。如福柯发现现代社会的知识与权力具有内在关联,二者共同规训和监控着现代人的身体行为;布尔迪厄认为文化是一种能够把现存社会结构合法化的符号权力,这种文化资本具有与经济资本和政治资本进行交换的内在机制;萨义德的“东方学”理论揭示出欧洲形成的“东方学”表面上是西方学术知识的一个分支,实质上则是西方人从话语和理论上支配东方的工具。(2)把文化作为抵抗权力的方式和场域。20世纪60年代左右西方马克思主义的文化转向,出现了一批从文化角度批判和解构资本主义政治统治机制的学派和理论,比如英国文化研究学派、法兰克福学派、女性主义、后殖民主义等。西方文化政治理论主要是分析和应对晚期资本主义的政治社会问题,把文化作为当时社会政治结构性场域的象征,力图诉诸文化的抵抗和意义的争夺来瓦解资本主义的霸权。

由此观之,政治文化的研究进路与文化政治的研究进路尽管都是对文化与政治关系的分析,但二者在某种程度上存在着文化与政治的历史断裂和理论绝缘,这既遮蔽了文化与政治关系的内在演化脉络,也割裂了政治文化与文化政治的互动转换机制。因而,对文化与政治的关系进行历时性的宏观考察,将会展现文化与政治关系演变的脉络和趋势,厘清文化与政治的互动逻辑,打通政治文化与文化政治的内在关联。历史的发展演化出了不同的国家形态,国家形态的变迁也映射了文化与政治的关系变迁,在不同历史时期的国家形态下,文化与政治也有着不同的结合形态,或者说文化与政治的相互作用的方式不同,产生了不同的国家形态,这里每一时期的文化特指与政治权力具有最显著和紧密关系的文化体系,而非指所有的文化要素。总体而言,文化与国家的关系大致经历了一个文化在其上,文化在其中,文化在其下和文化离其间的降维过程,也就是说文化对国家统治的支持基础有一个由厚到薄的过程,国家利用文化进行统治的操作也有一个逐步变难的过程。统一的政治文化中逐步孕育出分裂的文化政治,多元的文化政治则逐渐成长为新的政治文化。

二、政教互嵌——传统国家权力的文化赋魅

传统国家是相对于现代国家而言的,在未经理性化洗礼的传统时期,文化在传统国家大都以宗教的面孔示人。作为一种整全的意义体系和仪轨体系,文化不仅具有神圣而崇高的地位,它也深入到社会的方方面面,掌控着普通个体的身体和心灵的活动范围和形式,为个体服从权力提供一种超验的逻辑解释。宗教文化的解释权和领导权往往也只掌握在少数上层统治阶级手中,他们把宗教文化笼罩或者悬置于国家和政治权威之上,以宗教文化的神圣和超验特征为统治确立合法性基础。因而,不管是在政教分离的西方传统国家还是政教合一的非西方传统国家,君权神授都成为传统时期统治者维护统治的法宝。

在欧洲中世纪,随着基督教的强势崛起,西欧笼罩在基督教的统治势力之下,就像恩格斯所说“中世纪只知道一种意识形态,即宗教和神学。”^①根据基督教的神学理论,人具有灵魂和肉体二重性,人的生活被划分为属灵的宗教生活和属世的世俗生活,教会掌控精神世界,国家管理世俗世界,因此神的权威和政府的权威是相互分离的,但本质上神的权威又高于世俗权威,且世俗的权威派生于神的权威。世俗国家只是为教会所用的工具,在教会之旁或者教会之下的一个负责较低等级事物的社会组织。欧洲中世纪形成的这种二元化的政教关系,也即是形成“政教分离”的典型秩序。在这种秩序之下,则是政治生活的总体下坠,“国家再也没有如古代世界中那种充满自足德行的光芒了,它不再是人生幸福的终点站,而是下降为临时的驿站。”^②基督教所形成的宗教文化体系则成为国家之上的神圣之物,政治体的存在价值由目的性、终极性已经降格为工具性、附属性和暂时性。但实际上任何一种权力体系都有着自我扩张和强化的本性,教权和王权也都受到这种内在的追求权力的本能企图不断扩充自己的权力范围和提升权力强度。教皇为代表的基督教团体想要实现纯粹的神权政治,使国王成为自己的附庸。国王则企图以上帝在人间代表的身份,使教皇依附于自己的王权。尽管这种斗争以物质力量的对比为基础,但在表面上都试图通过争夺君权神授的解释权,也即以基督教经典论证自身和上帝具有更亲密的关系作为自己权力高于对方的论据。

^①马克思恩格斯选集(第四卷)[M].人民出版社,1995:231。

^②金林南.西方政治认识论演变[M].上海人民出版社,2008:234。

比如卜尼法斯八世以两剑论为依据,认为耶稣把精神权力之剑和世俗权力之剑都交给了教会,一把供他使用,一把为他使用。通过加冕仪式,教皇把世俗权力交给了皇帝,所以教皇是世俗权力的真正所有者。而文艺复兴的先驱但丁则坚持教权与王权分工的理论,认为君主的权力并非来自教皇,而是直接来自上帝,不需要任何中介,以此来驳斥君权来自教皇的观点。在这不间断的斗争过程中,时而教权占优,时而王权得势,但始终没有完全失衡,保证了政教二元权力体系的基本平衡。在某种程度上说,西欧封建国家的王权是在与基督教会的合作中确立起来的,“君权神授”的具体表现形式——国王加冕仪式,就是双方合作的现实表征。从形式上看,国王的权力由教会授予,也就确保了教会的精神权力机制通过在世人面前不断展演神圣的仪式而得以再生产。与此同时,国王则通过教会为其举行加冕礼和涂油礼来神化王权,为自己的统治赋予合法性,确保民众对王权的服从和支持。在民众普遍信仰基督教的时代,能否获得上帝的支持不仅是非常重要的,甚至是致命的。“历代法国国王尤其设法将自己包裹在卡里斯马甚至圣徒式权威的外衣下”^①。“君权神授”的观念逐渐被普遍接受,国王的王权统治一方面逐渐脱离教会的束缚,另一方面也越来越侧重于宗教文化仪轨的加冕和宗教诠释的加持。所以在西方世界政教分离只是宗教理论的应然假设,政教互嵌才构成西方传统国家文化与政治合谋的底色。

在传统中国自汉武帝“罢黜百家、独尊儒术”后,儒家意识形态和皇权体制结合形成了一元化的政教关系,皇帝作为上天在人间的最高代表,实现了对政治权威和文化权威的一元化领导也即“政教合一”。此后“意识形态和政治权力的结合更为紧密,互相依赖的程度更强,达到了共生共存的‘联体’程度。政治体系和意识形态权威的完整性及其社会整合功能的正常实现,完全有赖于对方权威的完整性。”^②可以说滥觞于汉武帝时期的独尊儒术,奠定了传统中国施行几千年的“政教合一”体制。“政教合一”里的“政”指的是皇权专制制度,“教”指的是作为政治意识形态的儒学文化体系。尽管儒学在很多时候也被称为儒教,但相比其他三大宗教来说它缺乏宗教的一些明显的形式特征,比如没有教阶制度和组织载体。但就儒学与政治的关系来看,它虽无宗教之形,却行宗教之实,它的一套体系化的解释系统为王权提供了合法性论证和操作性程序。自西汉独尊儒术后,“儒学已被纳入了王权主义的政治体系,王权体系本身亦因儒学的全面介入而呈现出日益明显的儒化特征。”^③也即是在传统中国时期形成了一种“政治儒学化”和“儒学政治化”的复杂局面。正如费正清所言“自古以来,中国的统治者一般都是把教会和国家的职能集为一身,他是军事的也是精神的领袖,是行为的楷模和正义的主宰。他的全能总括了国家的一切主要职能,包括国家对于皇帝在大自然力量面前代表全人类的尊崇。”^④当然作为政教合一的最高主宰者和国家的人格化代表,君主也必须遵守儒家文化体系所制定的一系列仪式和规则,以确保儒家文化体系赋予自身的神圣性被世人所尊崇。而“儒家的制度设计是全方位的,上至朝廷的礼仪、宗庙的祭祀,国家的组织与法律,下至社会礼俗乃至乡规民俗,都灌注着儒家的精神与思维原则。”^⑤儒学借助政治的力量以制度化的方式扩展到全社会,儒学也因此获得了相对其他文化体系的话语霸权,而王权则通过渗入社会深处的儒学解释体系取得合法性的证明,文化和王权在统治过程中通力合作,默契合谋,可以说达到了共存共生的“合体”程度。“这样,权力、儒家知识和政治合法性之间的逻辑联系便完整地建立起来。”^⑥传统中国任何一朝的统治者都积极推崇儒家学说,以儒学整全的解释体系和指导体系作为王权合法性的法理依据和治理国政的具体指南,所以儒家文化也是悬置在政治体系之上的神圣存在,朝代更替,儒家文化则长存于世。

在人类生活的传统时期,世界上几乎所有国家和地区,都发展出了自己的宗教或者类宗教文化体系,以解释世间万物何以存在和变化,权力或者国家的存在及运行也是其解释和指导对象。不管是政教分离的形式还是政教合一的形式,在传统国家时期政治与宗教文化体系都十分紧密地联系在一起。权力体系

①沃格林,段保良译.中世纪晚期[M].华东师范大学出版社,2008:19。

②杨阳.王权的图腾化[M].浙江人民出版社,2000:59。

③杨阳.王权的图腾化[M].浙江人民出版社,2000:228。

④费正清.伟大的中国革命[M].世界知识出版社,2000:14。

⑤干春松.制度化儒家及其解体[M].中国人民大学出版社,2002:24。

⑥干春松.制度化儒家及其解体[M].中国人民大学出版社,2002:23。

首先需要通过宗教来对其进行神圣化和合理化, 宗教同时也通过权力的认可与支持获得合法性和普及。统治者积极把自己的统治理念和思想意识混杂或者注入宗教观念之中, 以宗教的形式传播和扩散, 对广大信徒或者臣民形成一种“神圣的压力”以确保统治的运行。总之, 在宗教笼罩的统治体制下, 一方面文化体系在权力的佑护下以神圣化的宗教思想和宗教禁忌来固化人们的思维模式, 控制人们的思考范围; 另一方面, 权力体系在宗教的加持下, 通过宗教的形式和途径来运行, 即使进行强力统治也很少遇到对等的反抗。所以宗教在传统时期, 作为一个整全性的文化体系, 对社会进行着总体性的控制, 它不仅是蒙在权柄上的神秘面纱, 也是蒙在世人心头的印封, 政教的实质性互嵌是传统时期权力运行的底色。

三、凝聚认同——民族国家的文化共同体构造

文化与政治的关系到了现代世界的前夜逐渐出现了新的动向, 宗教文化体系已经无法继续自在而稳妥地居于政治系统之上了, 文艺复兴和启蒙运动所带来的理性冲击对宗教的神圣性和王权神授的合法性都构成了一个不断祛魅的过程, “宗教、自然观、社会、国家制度, 一切都受到了最无情的批判; 一切都必须在理性的法庭面前为自己的存在作辩护或者放弃存在的权利。”^①这就导致宗教共同体的式微和神圣王朝的衰落。理性既已彰显, 宗教再无绝对的神圣统摄力, 王权则试图寻找新的合法性庇护和臣民团结的基础, 那就不得不诉诸建基于民族文化体系之上的民族主义。

国家本质上是一种族群或文化实体, 这是早期民族概念的基本内涵。这种思想的源泉来自于 19 世纪晚期德国的浪漫主义传统, 特别是赫尔德和费希特等人对文化和民族形成的新解释。在赫尔德看来, 归属于某个共同体是人的一种本质属性, 而每个人都会寻找自己可以归属的群体, 一个人若从群体中脱离出来, 他就会感到孤独, 没有家园感, 所以赫尔德强调文化特别是母语是每个民族的根和每个人的精神归属。于是由自然环境、气候和自然地理, 三个要素共同塑造出的人们的生活方式, 劳动习惯以及歌曲、神话和传说组成的民族文化就成为一个民族的灵魂, 成为归属和认同的主要载体。当时的王权国家统治者也发现了民族文化巨大的凝聚民族认同的功能, 于是积极宣扬民族主义来完成民族国家的建设成为当时王权国家的必然选择。正如盖尔纳所说: “民族主义是一种‘关于政治合法性的理论’, 其基本理念是‘政治单位与民族单位应该重合’。民族主义是和现代国家紧密相联的, 没有现代的国家政权, 就没有民族主义的问题。”^②正是民族主义和绝对王权的密切合作, 催生了人类历史上新的国家构型——民族国家。

对民族主义的起源有多种探究, 厄内斯特·盖尔纳认为民族是近代工业的必然产物, 是民族主义造就了民族而不是民族造就了民族主义。在盖尔纳看来, 在早期的游牧社会中, 政治统治的理念和方式还处于蒙昧和原始状态, 民族主义的观念根本不会产生。传统农业社会时期的统治者则没有动力和能力去追求社会文化统一性的普遍扩散。而民族主义需要把一种同质的高级文化扩散到全社会, 所以它只能是现代工业社会的产物。现代工业社会与传统社会存在显著不同, 它以经济的持续快速增长为追求目标, 必然要求劳动分工且保持较高流动性, 这就使陌生人之间能够实现持续、经常和直接的交流。同时为适应工业社会的发展需要, 现代主权国家积极投入教育事业, 努力提高国民识字率, 自然就向全体国民普及了一种同质的高级文化。正是由于国家政治权力的精心策划和推动, 这种同质的高级文化逐渐渗透到各个阶层和人群, 最终为全体公民所共享。因此“民族主义的定义, 是为使文化和政体一致, 努力让文化拥有自己的政治屋顶”^③, 也就是说同质的民族文化借由民族主义的通路实现了与政治的结合, 确保了政治单位与民族单位的重合。

本尼迪克特·安德森则对民族进行了历史社会学进路的探索, 在其著作《想象的共同体》中展示了民族主义的起源和散布过程。他认为“那些先于民族主义出现的文化体系, 后来既孕育了民族主义, 也成为了民族主义产生的背景。将民族主义和先于它出现的文化体系联系在一起, 才能真正地理解民族主义。”^④他发现民族“它是一种想象的政治共同体——并且, 它是被想象为本质上是有限的, 同时也享有主权的共同

①马克思恩格斯选集(第3卷)[M].人民出版社,1995:719。

②[英]厄内斯特·盖尔纳,韩红译.民族与民族主义[M].中央编译出版社,2002:2。

③[英]厄内斯特·盖尔纳,韩红译.民族与民族主义[M].中央编译出版社,2002:57-58。

④本尼迪克特·安德森,吴叡人译.想象的共同体[M].上海出版集团,2005:11。

体。”^①在安德森看来民族单元和政治单元具有的重合性在很大程度上是共同想象出来的。安德森进而分析了民族主义的文化起源。他认为“民族”的产生源于人类意识在步入现代性过程中的一次深刻转型。在启蒙运动和民族主义产生以前,宗教思想以其整全的神学体系对人类现世的苦难重荷有着超验的解释和充满想象力的回应,并且它以彼岸的永生和荣耀召唤世人,回答了人类对生命终极意义的关切,宗教思考模式也就成为传统时期对现实世界最富有解释力的文化模式。到了18世纪,启蒙运动对理性的张扬和世俗生活的崛起已经逐渐把宗教文化体系驱逐出政治结构的中心,而“这样一个时代所急需的正是如何通过世俗的形式重新赋予生命以意义,将宿命转化为连续,将偶然转化为意义。这时候降生的民族主义就担负了这样的使命。在政治上表现为民族国家的‘民族’的身影,总是不仅可以回溯到遥远的对过去的记忆中,同时也延伸到无限的未来中,从而将偶然转化成延续。”^②对宗教的祛魅已经破除了个体永生的念想,但是世俗生活仍然需要意义体系的支撑,而加入一个可以永生的集体之中,就成为生命得以延续的次优选择,这个集体就是民族和国家的综合体。于是民族国家在世俗意义上成为当时人们生命寄托和认同之源。

吉登斯也认为民族主义是现代化过程中观念的产物。吉登斯以对自我心理构成的分析作为起点,探究了民族主义的产生方式。自我心理构成中的“本体安全”是他解释民族主义产生的基点,在他看来,启蒙运动以来,由于现代性的发展,高度现代性社会的出现,导致自我本体安全的维护机制发生重大转型,这种转型催生了现代民族主义。吉登斯认为,在这一过程中个体的认同形式发生转换,那就是从共同语言、领土、神话等载体中寻找新的认同基础,以新的认同基础来维护自身的本体安全。“共享的语言、领土、文化、神话、经历和象征等从而越来越为共同体成员所清醒认识和重视,甚至不惜以一种极端的方式维护它们”^③。在吉登斯看来,这种情况的出现标志着民族主义的兴起。他指出“在道德意义已退居私域和公域边陲的地方,民族象征所提供的公有性,(特别是通用的语言,可能是共同经验最有效载体),就为本体的安全感提供了一种支撑手段。”^④吉登斯认为在社会转型期民族主义提供了新的本体安全机制,其实也是宗教文化被民族文化所替代而成为民族国家权力系统新的支撑和正当性来源。

民族主义和绝对王权的结合被称为“民族国家构建”,也就是“国家构建”和“民族构建”的双重进程和同时进行,体现了“国家”、“民族”的构建特征以及民族国家的动态过程。从历史来看,民族构建和国家构建往往是同步进行的,二者相互支持,保证了“民族国家”的基本政治单位的地位。民族主义正是通过推动“民族构建”与“国家构建”的双重过程来实现“民族国家构建”的历史进程,并将“民族”与“国家”紧密联系在一起。在民族国家的双重建构中,民族文化体系融汇于民族国家建构之中,以民族国家的形式为个体提供生活意义和认同载体,维护国家的共同体形象。在民族国家时期,宗教文化体系作为王权上的神秘面纱已被挑破,必须诉诸新的新的文化体系来作为生成新政治国家的基础,而民族文化体系因缺乏超验的神圣性只能降格一阶内嵌于民族国家之中,成为国民集体性忠诚和集体行动的文化机制,并给政治系统赋予文化的认同感。

四、营造共识——现代国家的文化民主化操作

随着资本主义世界体系的形成和政治民主化所带来的文化民主化的蔓延,民族文化体系也日益失去对国民的统摄力和整合力,现代国家再也无法建立起强文化意义上的共同体崇拜,而只能通过隐秘的手段在最低限度上建立共识秩序。资本主义国家统治的文化秘密最先被葛兰西所发现,他以文化霸权理论揭示了资本主义政治体系制造社会共识的隐秘机制。

葛兰西首先发展出一种“整全的国家观”,“这一国家由政治社会与市民社会所构成,而置于市民社会之上的政治社会必须建立起与市民社会之间的各种各样的联系,才能行使领导权。”^⑤这种整全的国家观

①本尼迪克特·安德森,吴叟人译.想象的共同体[M].上海出版集团,2005:6。

②舒瑜.从“想象的共同体”到“巴厘剧场国家”[J].西北民族研究,2006(2):198-203。

③郭忠华.吉登斯民族主义思想的三维透视[J].贵族民族研究,2006(1):115-121。

④安东尼·吉登斯,胡宗泽、赵力涛译.民族-国家与暴力[M].三联书店,1998:263。

⑤肖文明.国家自主性与文化——迈向一种文化视角的国家理论[J].社会学研究,2017(6):115-121。

认为国家是暴力和共识的结合体, 国家的暴力维度主要体现在政治社会的专政统治; 国家的共识维度则落实在对市民社会实施的领导权。而市民社会所包含的“不是‘所有物质关系’而是所有的意识形态—文化关系; 不是‘整个商业和工业生活’, 而是整个精神和智识生活”^①。在对市民社会实施文化领导权的过程中, 国家与市民社会需要不断地相互渗透和转化, 也就是说国家要努力把市民社会内部产生的文化与意识形态吸纳进体系之中, 将其转化为被统治阶级对统治阶级“世界观”的认同和服膺, 确保国家获得来自全社会的正当性支持。代表知识和道德的有机知识分子, 包括教会、工会、学校等各种组织和团体在文化霸权的生产中发挥了主导作用, 他们通过与民众结合, 以知识和道德的权威形式, 获得对大众思想意识的领导权, 进而把自己的统治建立在大众的自觉服从上, 从而实现将支离破碎的社会转化为整合性的社会。基于这种文化领导权, 国家与个人之间建立起了一种有机和谐的关系。如葛兰西所言, “可以把国家看作个人(某一社会集团的个人), 是积极文化的因素(即创造新文明、新人类和新公民的运动), 必须通过这一认识明确意志, 在政治社会的外衣下建设环环相扣的复杂市民社会, 使个人达到自治, 但又不至于与政治社会发生冲突, 相反却成为它的正常延续和有机补充”^②。可以看出文化霸权主要揭示了资本主义发达国家政治与文化的隐秘关系, 也就是资产阶级借以使其主导地位合理化而又能赢得被统治者积极认同的实践和理论行为的全部综合。

相比葛兰西揭示出市民社会实施领导文化霸权为发达资本主义社会建立共识秩序, 法兰克福学派则认为商业资本通过文化工业的形式, 削弱了大众的批判意识, 进而为资本主义国家生产一种顺从的心灵来巩固现存的社会秩序。

1947年霍克海默和阿多诺在《文化工业: 作为大众欺骗的启蒙》一文中首次揭露了西方发达资本主义国家的文化具有大工业的特征。法兰克福学派认为文化工业由追逐利润的商业资本所控制, 生产最能满足“大众”需要的文化产品, 但以娱乐消遣为目的制作标准, 导致它所生产出来的文化消费品丧失了前资本主义时代艺术作品所具有的否定与超越的文化本质精神。资本主义的文化工业支配和规范了文化受众的消费需要, 这样一种文化消费不仅束缚了大众的自我意识, 也剥夺了他们的自然情感, 当然也阻碍了人的主体性发展, 所以法兰克福学派认为文化工业是操纵和欺骗的一种手段, 是稳定资本主义秩序的“社会水泥”。也就是说通过文化工业操纵民众的思考模式与心理反应, 可以将试图变革现行社会体制的反叛精神不断消解和弱化, 通过培育普遍的顺从意识和安于现状的心灵来稳固现时的社会运行秩序。文化工业表面上是一种自由选择的文化消费机制, 实际上它是现代文化虚假解放的表征, 内含着反民主的特质, 只是发达资本主义进行社会统治的隐秘帮凶。另一方面, 随着商业资本对媒体的日益垄断, 文化工业不仅控制了大众日常生活甚至直抵内心欲望的深处, 它使个体逐渐丧失批判能力和反抗精神, 最终成为缺乏行动能力的“单向度”的人, 没有了批判和反抗的行动, 社会也在最低限度上保持了秩序。法兰克福学派把“文化工业”作为一种新的社会控制形式, 强调这种“操纵意识”取代了马克思主义所注重的政治经济形式控制而成为发达资本主义新的统治形式。

如果说文化霸权和文化工业理论是从批判的角度揭露了资本主义国家操弄文化以形成基本的社会共识的话, 那贝拉的公民宗教理论则从积极的方面展示了美国如何借助多种文化资源建构基础国民认同和社会共识的操作机制。

贝拉根据美国的政治生活实践提出了自己的公民宗教理论, 认为在美国有“一种精微的、得到充分制度化的公民宗教”, 它拥有自己的一整套“信仰、象征和仪式”^③。在贝拉看来, 由于美国世俗政治的高度制度化, 表面上形成了教会与国家的分离状况, 但实际上并未隔绝政治与宗教的内在关联, 尽管法律确保了宗教信仰和宗教活动纯属于个人事务, 但大多数美国人的宗教意识和活动中还是保有某些共同的维度。因而“公民宗教才能够在不与教会冲突的情况下, 建立起自己的国家象征符号, 并在国家利益面前对公民

① Norberto Bibbio, Gramsci and the Concept of Civil Society [A]. Chantal Mouffe Gramsci and Marxist theory [C]. London, 1979: 30-31.

② 葛兰西, 曹雷雨、姜丽、张跣译. 狱中札记[M]. 河南人民出版社, 2015: 350.

③ 爱思想. 任军锋“神佑美利坚”——“公民宗教”在美国[EB/OL]. <http://www.aisixiang.com/data/90685.html>.

有一种巨大的号召力。”^①这种号召力就成为美国社会的粘合剂,有助于把美国粘合在一起。美国公民宗教成长于美国特定的历史土壤中,它是现代政治生活处理宗教和政治关系的新机制,目的是缓解现代国家中统一的政治生活实践与多元的价值信仰之间的张力。通过公民宗教的社会整合作用来强化公民的爱国主义和培育国家至上的价值观,进而维护社会秩序、促进族群和谐,使现代民主政治能够稳定运行。“公民宗教已经成为了美国意识形态:作为政治意识形态,它是政治意识形态的宗教阐述,是政治共识和政治思想的宗教话语表达;作为宗教意识形态,它是宗教意识形态的政治学话语体系;作为社会意识形态,它是公民理解和确认宗教和政治关系而形成的共识。”^②在某种程度上美国的公民宗教也是葛兰西意义上的文化霸权的运行场域,只是在美国特殊的社会历史文化结构下表现出了公民宗教的形式。公民宗教的形成和出现是有条件的,它是现代社会理性和分化的产物,是传统宗教的世俗替代物,公民宗教所回应的现代性问题是如何在个体化的社会中实现社会的团结,以达成是最低限度的团结和维护秩序必要的共识。

及至现代社会,文化经历了重要转型,已经具有世俗化、民主化的基本特征,在民众还没完全从传统文化共同体中脱嵌出来之前,主导阶级还可通过市民社会的教化,维持一种文化领导权,赢得被统治阶级的认同。当西方进入到发达资本主义社会,一切东西都资本化了,文化的资本化就形成了文化工业,文化工业诱惑大众在享受娱乐文化的同时,忘却劳动的辛劳,自我生产出对资本主义体制的顺从。当然这种文化工业以及所谓的公民宗教所形成的只是最低限度的社会共识和不够牢靠的顺从,因为在即将到来的后现代洪流的冲击之下,现代社会的一切文化共识和认同都显得那么脆弱和飘浮。

五、权威离散——后现代国家文化政治的失序表征

从 20 世纪 60 年代开始,随着科学技术的革命,经济的全球化加速和资本主义的高度发展,西方社会进入一种“后工业社会”,在文化形态上称为“后现代社会”。后现代社会的去中心化和文化冲突频仍的特征,导致一种悬浮的后现代国家的出现,也就是在发达资本主义国家,文化再也不能作为政治的基础支撑国家的运行,它转而成为国家需要解决的问题,文化悬浮于国家之上,成为不同身份人群表达权利和不满的载体和场域,文化与国家以一种分离的姿态成为国家的问题表征。

到了 20 世纪,人类的一切领域都在发生着巨大的变革,政治统治也在不断改变着自己的方式和形态。就政治的本质是一种控制关系而言,当代统治经由民主化大潮的推动已经完成了对暴力国家机器的限制,暴力控制社会已经失去了合法性,深层的控制机制也被逐渐褪去其覆盖之物。在当代民主政治已化解以阶级对抗推动制度变革的危机之后,文化领域的冲突和矛盾日益突出和显现,更多的抗争被赋予了文化的形式或者发生在文化领域,譬如“身份政治”以及“性别政治”、“种族政治”、“性政治”、“生态政治”等各种文化政治风起云涌。文化对于政治议题的全面介入也使“文化政治”的实践与理论横空出世,以后阶级政治和微观政治为主要形式的文化政治的崛起不仅对全球的政治议题产生广泛影响,也深刻制约着现代人日常生活的形式与内容。

正如伊格尔顿所认为的那样,从 20 世纪 60 年代以来,“文化”的内涵已经发生了巨大转变,传统古典和自律的文化概念已经被一个充满政治内容和斗争色彩的场域所替代:“简而言之,文化已经由解决办法的组成部分一跃而成了问题的组成部分。文化不再是解决政治争端的一种途径……而是政治冲突辞典本身的组成部分”^③。文化由形成国家共识的基础,蜕变为斗争甚至是革命的场域的这一后现代景象,既有着深刻的社会根源,也有西方左翼思想界的推波助澜。1968 年 5 月法国“五月风暴”爆发在某种程度上摧毁了西方近代社会思想的连续性,作为一个文化事件,它象征了一种新的对社会秩序和权威的怀疑精神和叛逆文化的登场,使整个社会文化思潮发生重大改变。而福柯发展出的新权力观,既成为不断兴起的新社会文化运动的注脚,也引领后阶级政治向纵深发展。福柯在批判传统权力理论的基础上,提出了微观和关系视角下的“权力”说。在他看来,“权力”是微观的、网状的,渗透到社会生活的每一个角落。它“像是毛

①罗伯特·贝拉,陈勇译.美国的公民宗教[J].原道,2006(00):123-141。

②聂迎春、傅安洲.论美国公民宗教的内涵[J].理论月刊,2011(5):152-154。

③特里·伊格尔顿,方杰译.文化的观念[M].南京大学出版社,2003:44。

细血管进入到人们的肌理, 嵌入人们的举动、态度、话语, 融入他们最初的学习和每日的学习和每日的生活。它构成了一种存在于宏观的政治体系之外的‘新的毛细血管式的微型政权’^①。这种权力观“既是令人压抑的, 因为它承认权力充满在所有的社会空间和关系中; 同时又是令人愉快的, 因为它允许并要求有各种新的斗争形式”^②。福柯关系视角下的权力观, 不仅削弱了现代国家权力的权威性, 也对宏观政治中的国家体系、法律所产生的权力作用进行了普遍的怀疑, 同时为“后现代政治”的出场提供了理论指引和斗争方向。

“后现代政治”在很大程度上被看做是“文化政治”。因为在后现代社会, 文化已成为综合和公共的议题, 它本身已成为一种至关重要的权力和斗争的场域, 它既可以巩固和再生产社会的控制, 也可以使人们以文化实践抵制与抗争政治体制。如果说现代政治旨在通过广泛的阶级斗争、革命来变革一国内的经济产权与国家法权的结构, 力图实现全社会的解放和公平正义的宏大理想。那么文化政治则“关注于日常生活实践, 主张在生活风格、话语、躯体、性、交往等方面进行革命, 目的在于推翻特殊机构中的权力与等级, 将个人从社会压迫和统治之下解放出来, 解放受到资产阶级社会现实性原则压制的创造性精神。”^③因而“后现代政治”将早先对转换公共领域和统治制度的强调“让位于新的、对文化、个人身份和日常生活的强调, 正如宏观政治被局部转换和主观性的微观政治所替代”^④。

从文化政治的实践形式上看, “后现代政治”是从宏观政治转向微观政治。德勒兹和加塔利提出了“微观政治”和“宏观政治”的对比概念, 指出“以往那种总体性、普遍性、宏大性的政治已经弥散于具体的社会文化和日常生活之中, 渗透在性别、性、身体、种族、民族、族裔、年龄等微小的局部事项之中。”^⑤微观政治作为后现代政治的表征形式, 它反对宏观政治对于历史、社会和文化的统摄, 批判宏观政治的总体性, 同质性、统一性特征, 而积极主张弘扬事物的片断性、异质性和多元性, 这就使寻求“普遍性”或“共识”法则的宏观政治违背了差异性和多元化原则而产生了危机, 现代政治权威由此也失去了合法性。所以, 在具体和微观领域进行广泛的反抗和斗争就成为后现代文化政治的基本形式。

从文化政治的实践内容上看, “后现代政治”开始从解放政治走向生活政治。吉登斯认为“所谓关于解放的政治, 我指的是激进地卷入到从不平等和奴役状态下解放出来的过程。”^⑥解放政治关注的是如何摆脱统治阶级的压迫, 消除社会经济的不平等进而实现社会公正的政治实践。“而生活政治便是一种生活方式的政治……生活政治关涉的是来自于后传统背景下, 在自我实现过程中所引发的政治问题, 在那里全球化的影响深深地侵入到自我的反思性投射中, 反过来自我实现的过程又会影响到全球化的策略。”^⑦所以, 人们对日常生活方式的反思, 进而形成变革日常生活的集体行动就成为具有潜在激进价值的文化政治行为。

文化政治的本质又可以被称为“意义政治”。霍尔发现了文化新的政治属性, 并建立一种意义建构论的文化观。他认为, 文化作为具有表征系统和表意实践的双重结构已经深深嵌入到权力关系体系之中, 并且成为后现代社会权力的核心, 它既是建构权力的媒介又是抵制权力的载体。文化政治的本质内涵就是在权力操弄之下对意义的分配和争夺, 特别是针对社会不平等关系的合法化以及为改变此不平等关系而进行意义版图的斗争成为文化政治的中心议题, 文化政治也因此成为一种“表征的政治学”。它关注“意义能够被争夺的方式, 以及一种特定的表征体系是否能够受到挑战、竞争和改变”^⑧。因此不同性别、种族、性意识及年龄等群体都试图以自身群体认可的价值观和可欲的目标来重新描述和解释社会事实, 并以共同的身份认同为基础而形成广泛的集体性社会抗争, 这也是意义争夺作为文化政治触发动机的本质体现。

①林贤治. 福柯集[M]. 上海远东出版社, 1999: 239.

②斯蒂文·贝斯特、道格拉斯·凯尔纳, 陈刚等译. 后现代转向[M]. 南京大学出版社, 2002: 368.

③单世联. 文化、政治与文化政治[J]. 天津社会科学, 2006(3): 42-50.

④转引自范永康. 何为“文化政治”[J]. 文艺理论与批评, 2010(4): 27-31.

⑤姚文放. 文化政治三维度[J]. 求实学刊, 2011(2): 100-104.

⑥安东尼·吉登斯, 田禾译. 现代性的后果[M]. 译林出版社, 2000: 137.

⑦安东尼·吉登斯, 夏璐译. 现代性与自我认同[M]. 三联书店, 1998: 251-252.

⑧斯图亚特·霍尔编. 表征: 文化表象与意指实践[M]. 开放大学出版社, 1997: 8.

可以看出到了后现代社会,“文化”已不是阿诺德和利维斯古典意义上的普遍性规范和共享价值观,而是转变为冲突的地带和斗争的场所,逐渐兴起的是对不同性别、种族、地域等特殊身份和认同的追逐和肯定。“文化”也不再是对现实的映射或者伴随经济政治而生产出的“副产品”,而是成为不断建构我们对现实的感受和理解的媒介,它所生产出的形象和表征成为现实世界的真实体验。正是由于以上诸多原因,微观政治和生活政治替代了以往作为主导的宏观政治和解放政治,资源政治更多让位于意义政治。随着文化日益渗入并扩展到日常生活的方方面面,一切政治的仿佛都是文化的,一切文化也近乎都是政治的,文化的政治潜能拥有了更多的空间,政治的文化面向则展现出多样的实践形态。质言之,文化已不再是普遍的观念性存在和孕育广泛共识与集体服从的权威意义体系,而成为政治斗争和意义争夺的形式以及场域。国家已然失去了对文化的统摄,而文化却悬浮于国家之上,文化和政治在后现代的时空里交缠,权威和意义则在纷繁复杂的生活场域里流散。

六、总结与讨论

文化与政治是两种对人类产生持久影响而又无法准确界定起源和内涵的复杂存在,可以说文化与政治在国家演变的历史长河中同生共长,相互纠缠,同时文化与政治都有多种意涵和多个面向,因而厘清文化与政治的关系绝非易事。以国家形态的演变为中介,通观不同国家形态下主导型文化体系与权力体系的结合面向与互动逻辑,则可在宏观上呈现出文化与政治关系的大致演进脉络,展现政治的文化性与文化的政治性的交相辉映,透视文化与政治的现代转型与传统赓续。该研究进路既是从文化视角理解国家和政治的一次探索,也是从政治层面探究文化与认同的初步尝试。

在传统国家时期,政治体系与文化体系的主要交集在宗教领域,宗教是人类社会中出现的独特文化现象和初级政治体系,它以神圣的面目示人,也意味着早期人类文化的神圣性本质和前现代政治的连带神圣性。因而,不管是政教分离还是政教合一的权力结构,政治与文化实质上都是以互嵌的形态,为传统国家的权力进行文化赋魅,对宗教文化进行权力加持。当人类进入到现代社会的前夜,走在历史演进前端的欧洲世界孕育出了新的国家形式——民族国家逐步兴起,王国的分崩离析也昭示着笼罩在欧洲上空的基督教文化体系神圣性的崩塌,然而在人类理性启蒙阶段还无法承受完全的世俗化,裸露出现实主义痕迹的世俗权力也需要新的文化外衣的遮蔽,于是民族文化体系成为凝聚国族认同和承载人生意义的新的文化构造,此时政治本身已不再神圣,只是为自己构造了神圣的外衣。然而在民族国家和民主国家的双重建构中也充满张力,这一张力就突出表现在文化层面,民主文化的多元性不断消解民族文化的统一性。也即是任何统摄性、神圣性的文化体系都逐渐不再受到尊崇,只能通过文化的民主化和某些传统的遗留建立最低限度的共识。到了后现代社会,一切固定的东西都烟消云散了,更别提任何神圣体系的合法性与存在意义,文化与政治的结合形态也发生了倒转,政治主导文化发展的模式已成为历史的回响,文化引领政治发展的暗流涌动,文化再也不能赋予政治以权威,政治也不再可以显在地干扰文化系统的运行,由此带来政治权威和文化权威的共同流散。

在不同国家形态下文化与政治的关系变迁中,一个最显著的特征就是文化与政治的结合从“政治文化”到“文化政治”的嬗变。当文化与政治的关系是以“政治文化”的概念来概括时,也就意味着在前现代时期一切文化都由政治主导或者本身就是政治的替代物,文化要么居于政治之上,要么居于政治之中,即使居于政治之下,也依然和政治保持一体,呈现出政治的强文化化和文化的强政治化特征,不管是神圣的文化体系还是世俗的文化体系都或明或暗地服务于具有中心性的政治事务;当文化与政治的关系以“文化政治”的话语来表达时,也就说明文化涵盖和表征了政治实践,一切政治的都是文化的,一切文化的都是政治的,出现了文化的泛政治化和政治的泛文化化的吊诡局面,于是文化悬浮于政治的表面,政治止步于文化的浅层。可以说从政治文化到文化政治的演进脉络,展现了在统一的政治文化中逐步孕育出分裂的文化政治和多元的文化政治逐渐成长为新的政治文化的复杂进程。总之,政治对文化的支配力不断减弱,文化对政治的影响力则不断加强。

(责任编辑:陈文兴)