

主持人语:对现代化的追求以及对现代性的整体反思,带来了一场真正的“精神裂变”,原有的知识价值观念支配性不再,悬浮于现实之上的思想文化冲突,构成了20世纪中国文化史上的独特景观,为此,90年代中国的文化研究热闹非凡。众说纷纭中,王铭铭教授为我们展示了这个具有思想挑战意义的新式研究的现状和新趋势、新课题,冷峻的反思显示了他作为一位当代中国文化研究领衔人物的力量所在。

过去十年文化研究的内在困境

【王铭铭】



王铭铭, 1962年生,伦敦大学人类学博士,致力于人类学与社会文化理论研究,已发表学术论文50余篇,出版《社会人类学与中国研究》、《村落视野中的文化与权力》、《文化格局于人的表述》等多部专著,现任北京大学社会学人类学研究所教授、芝加哥大学人类学系客座教授。

二十世纪九十年代,文化研究成为不无争议,却又给人过高期待的论述领域。

在中国学术界,对于与文化(有时可能应当带上引号)有关的事象的论述,与文化人类学对社会形态和生活方式的探讨有一定关系。但在九十年代,文化的论述却主要呈现为众多对中国文化与现代性之间关系的论述。一方面,从八十年代末开始,一些学者试图通过借助韦伯的欧洲近代社会理论,来重新领悟中国文化与现代化之间的认识论关系。在这一努力中展开的诸多对于儒学、道教以至民间信仰的研究,首要的考虑是驳斥那种主张本土的所谓“思想传统”构成现代化之障碍的看法。另一方面,比传统文化的研究稍迟一些,另一种文化的论述诱使许多学者走向理论的相反端点。在这样一个新的端点上,人们开始思考一个新的问题,即,现代性是如何在中国获得它的本土性的?从对“科学”观念与宋明理学的“格致”观念的研究^①,到对明以后国家与民间社会理想模式如何在融入近代民族主义路线的研究^②,都对诸如此类的问题提供了一种历史—文化相对主义的解释。

这些广泛意义上的文化研究,到了九十年代后期,很快面临了另一种同样有着深刻内在矛盾的论述的挑战。这一挑战的来临,最终表现为广为人知

的“自由主义”和“新左派”

对于中国发展道路的争论

上。之所以如此,显然是因

为文化研究者在人文价值观念上怀有的对于“本土性”的强烈关怀,已经在认识论的总体特征上影响了文化研究的领域之外,冲击了原来占据社会科学思想、尤其是政治经济进步论思想的核心地带。或许也正是因为这一点,现在一提文化研究,很多人就立刻会想到“新左派”这个标签(这无论在海内还是在海外都有一定的根据)。事实上,这个人们通常给予的标签,不应使我们忘记文化研究领域内部不同论点间存在着的巨大派别之分。近年发表的中国文化研究著述表明,这一领域的研究者们基本上已经依顺实证主义的论述模式和批评主义的解释模式,走出了两条相当不同的学术道路。依顺实证主义的论述模式展开的研究,把文化事象的意义归结为现实社会的转变,尤其主张在八十年代以来国家、市场、社会之间关系的转型进程中考察当代文化的走向,而这里的“文化”,指的无非是潜在构成一种“现代”或“后现代”(往往即指“改革后”)总体生活方式的新闻、大众舆论、思想和符号消费模式及其“精神”。^③依顺批评主义的脉络,另一派的文化研究针对的恰恰不是这种新的总体生活方式的乐观前景,

而是它背后潜藏的政治经济学问题。“市场化”、“资本主义化”，“帝国主义化”正是这里所说的“政治经济学问题”的核心内涵。持批评主义论点的文化研究者，借助西方马克思主义、法兰克福学派、东方论等等概念框架展开他们的解释。^⑥倘若实证主义的文化研究强调的是“改革后”（即改革后社会文化转型的乐观状态），那么，批评主义的文化研究者，则应当被列为“后改革主义者”，因为他们所关注的，就是中国“改革后”的时态中出现的、作为文化批评新对象的诸多社会问题。

许多人误认为，新出现的、相对规范的文化研究派别，与九十年代前五年中流行一时的中国文化研究（实为新儒学和新道学研究）一样，强调的是本土性。也有许多人误认为，这种文化研究派别，都可以被我们放置到追求“本土性”的论述体系中判定。于是，自由主义和其他带“主义”的论者，抓住一些文化研究者强调的“本土性”不放，指责他们的“文化相对主义”和“文化多元主义”，甚至对于这种文化中心的研究可能“对现代性道德”在中国的再度启蒙构成的障碍，持极为谨慎而防范的态度。^⑦假使我们真的能够“观察”到研究者心中怀有的人文价值观念，那么，这样的谨慎而防范的态度或许就有一些实证意义了。然而，事实却是，无论是实证主义还是批评主义的文化研究者，都向来没有系统论述过文化本土性的问题；恰恰相反，他们所论述的问题，是一种具有世界性意义的文化与政治经济学的新现象。即使有个别文化研究者能够自觉地提出问题，他们所提的也无非是针对“全球化中的”世界性市场所构成的世界性威胁。其实，争论双方的唯一意见之别，只不过是对于现代性的“应然状”或“现实状”二者居一的不同选择。批评主义的文化研究者所坚持的是，现代性不仅在世界，而且也正在中国已经成为一种不一定应然的现实。实证主义者则坚持认为，现代性既然已是现实的，就一定属于一种应然的形态。因而，在我们判定文化研究在认识论和政治—伦理上是否存在问题以前，看来有一个更为必要的使命必须完成，这就是：现代性是否已经成为一个如此完整而坚固的“中国现实”，以致于学者必须对其展开一种现实主义的文化批评？

尽管两种文化研究的立场之间确实存在着深刻的政治—伦理价值判断的观点对立，但两种立场的根基，似乎奠定在另一个论点的基础上，这一论点就是：现代性的问题已经成为一个重要的“中国事实”和“中国问题”。九十年代实证主义和批评主义的文化研究者，都以论述文化、人文精神、意识形态、观念、生活方式为自身的学术使命。但是，这两个派别的论述风格却又都鲜明或隐晦地将这些具有符号—精神涵义领域归结为政治经济领域的附属产品。在实证主义文化研究者那里，可以观察和论证的文化变迁之所以呈现出来，其前提被归结为随着“改革开放”而来的“市场化”。在这派学者看来，这个时代的文

化多元景观，是政治经济转型的直接后果。^⑧相对而言，批评主义的文化研究者已经有一部分在认识论上关注到了观念形态和符号体系对历史发展过程的决定性意义，他们中的大多数又倾向于将作为观念体系和生活方式的文化视为现代性的核心内容。然而，在这批学者当中，对于自由主义政治经济学传统中“进化”观点的防范心态，以及在其具体的政治经济学思考中，对于西方资本主义生产和生活方式全球化的抵制心态，也促使他们自身将相当多的注意力转向世界政治经济体系的“中国问题”。显而易见，在不同的表述方式中，这两条学术道路所依据的基本概念框架是一致的，对它们起着决定性影响的是一种潜藏的历史认识论模式。这个模式的核心要点，就是现代性概念；而它似乎可以用“文化 = 现代性 = 西方世界体系（资本主义）的全球化”来表达。

那么，现代性又是什么？就我的理解，现代性向来是近代发生的社会理论和社会科学研究的核心。现代性概念在八十年代以来的盛行，主要缘起于二十世纪后期的思想者对于原来被认定为“资本主义”的那种“社会形态概念”的重新理解。现代性概念针对的对象，一是马克思的资本主义生产关系、韦伯的新教伦理和科层化、涂尔干的社会分工与结构转型理论。在一些论者那里，“现代性”概念之所以有意义，是因为它为我们理解现代社会提供一种综合了上述三种理论的框架；而在其他论者那里，现代性指代的那种历史感、政治经济及社会文化转型，正说明这三种宏大理论框架的不充分。不过，现代性概念对于大多数论者来说，似乎还有一层更为重要的认识论“革命意义”，而这一意义在于它之与“现代化”概念的断裂关系。^⑨时常运用现代性概念的学者，大抵都拒绝接收“现代化”这个概念。在他们看来，“现代化”这个概念曾经致使人们对现代社会抱持一种理想主义的情怀，致使人们将“现代社会”看成是一种好东西，而“事实上的”现代社会却存在诸多违背人性的问题。于是，当法国社会哲学家福科刚刚指出现代社会是一种新的、更为整体的人身治理方式之时，大批社会理论家和文化研究者立刻为之欢呼；而与此同时，一些依然怀念启蒙和进步主义时代的思考者，极端恐惧而又怨恨地指责现代性理论所具有的这种认识论暴力。

一些试图“否思”（*unthinking*）近代构建起来的现代社会科学学科体系学者，在九十年代后期感受到了文化研究对于现代性的整体反思的力度。他们乐观地认为，这样一种跨越人文学科和社会科学的论述类型，即将为社会科学的改弦更张起关键的作用。华勒斯坦等人即列举文化研究中存在“非欧洲中心主义的性别研究”、“解释学转向”、“对技术进步的价值怀疑”等三大取向，认为这些新取向的出现，严重挑战了现代社会科学的论述体系，进而挑战了我们的学术认识论。^⑩然而，我们不能

过于乐观地看待这个认识论的概念转变,因为无论是什么类型的文化研究,其所运用的核心概念性别、解释学和技术进步怀疑论,都从一个相反的方向,复制着西方对于性别、解释和技术进步问题的理论焦虑。这种焦虑可以被我们界定为“现代性的焦虑”,它的背景仍然是一种强调现代—传统二分的单线历史进化论。与现代化论者一样,现代性论者怀有一种对于现代社会与历史之间断裂的极度关怀,他们的大多数论述围绕的也就是“这个断裂是什么并是如何构成的”这一问题。作为一个例证,我们的文化研究者关注的,就是文化断裂是怎么形成的这个问题。文化研究的“文化=现代性=西方世界体系(资本主义)的全球化”等式的具体论证,隐含着一种对于现代性如何经由“世界体系”变成“我们的中国文化”这一过程的论述与评论。

事实是否真的如此?——这是一个很难在实证的层面加以论证的问题。正如“文化”概念一样,现代性概念对于所有观念体系、生活方式、制度等等的概括,十分难以在经验的层面上得到全面把握。不过,实证主义的研究者,却发明了“消费主义”这个更为容易在日常生活中观察到的维度来解说他们的立场。目前在中国都市中林立的大商场、超级市场、星级宾馆、西式快餐店、卡拉OK场所、Disco舞厅、儿童玩具店、游乐场等等,以及诸如MTV、Joy of Weekend等电视节目,给了文化研究者论述现代性的“消费主义”在中国蔓延的可供观察的证据。在诸多文化研究者看来,这些几乎全是属于“舶来的”享乐主义活动,在中华大地上已经占据了文化景观的核心地位,在它们的排挤下,那些传统的集体主义休闲方式,已经退居边缘。研究流动农民工(尤其是青少年女性流动工)的文化研究者,在此基础上又关注到了流动农民工促成了现代消费文化在城乡之间流动的过程……一言以蔽之,尽管十九世纪末二十世纪初德奥和英国的文化传播论在我们的理论上已经退出了历史舞台,但这些实证的观察,再一次在不承认这一旧学说的地位的前提下,论证了这种理论的解释力。因而,有学者一看到近似外国的东西,就认定它是“西化”和“现代性”的,是一种代表“非本土文化”的从外国——尤其是西方和日本——传播而来的新现代文化。相对而言,少数一些运用文化的生产制度理论的研究者,能够注意到文化产业内部转轨时期的制度交错问题;但即使是这样,他们对于文化事业从“宣传说教式”到“广告经营式”的演变赋予的解释,也充满着对于现代性直线上升的想像。^⑥

问题是,我们不能简单地从都市文化新景观直接推论出一个有关现代性的结论。从表面上看,上述文化景观的组成因素,确实使中国大地上的都市,失去了它们的本来面目,而新的文化因素又使它们表现出了一种具有强烈西方消费主义色彩的特征。然而,那些住在星级宾馆、吃西式快餐、跳Disco的人,难

道一定已经通过这些活动塑造了自身的现代性和消费主义人格?就以吃西式快餐论之,一度有论者认为,麦当劳在中国的出現,将意味着原来强调共同体(如家族、关系网络、团体等)认同意义的中国传统就餐习惯,被新式的强调个人方便、快捷、自我陶醉的新就餐习惯所取代;而这一取代又将意味着新一代消费者将促发一场巨大的文化转型。然而,倘若我们研究过麦当劳在中国的营销方式,就可以发现它们与在西方的同类,还是有着十分不同的特色。美国和中国的麦当劳,在管理理念上是雷同的,在促销方式上,也一样地采取吸引儿童及青少年顾客的策略。但是,对于美国的麦当劳消费者来说,这种场所显然不是情人幽会的“高雅场所”,而在中国的许多麦当劳中,已经设计出“情人角”这种东西来招徕青少年消费者。^⑦此外,在美国,也不存在像中国这样的、把带小孩到麦当劳吃汉堡和便宜的薯条,当成改善家庭生活质量的办法和家庭荣耀的象征。显然,同样一种东西对于它的原产地和次生地,会有十分不同的意义,而我们似乎也可以将中国麦当劳的诸如此类的特殊性视为西来文化“本土化”的具体表现。同样的逻辑,对其它类型的消费文化,也同样有效。

通过西式生活方式来论述西方现代性全球化的学者,时常忘却除了“本土化”之外的另外两个重要的事实。其一,就所谓“现代世界体系”这个大的时间场景来说,西式生活方式的东渐,只不过是世界性的物质文化流动的一个组成部分,而不是所有的一切。有西方学者运用充分的证据指出,现在西方人喝咖啡和奶茶往往被人们想像为西方独特的生活方式的表现,但事实上咖啡是从中南美传到西方的,而茶则是从中国南方首先传到英国的。^⑧诸如此类从非西方向西方的文化传播,更在当代西方大都市中非西方聚居区和商业区的集中发展得到表现。例如,西方世界中的唐人街和中国餐馆,绝对不会少于中国当前的西方居民区和麦当劳。其二,就中国这个空间范围而言,接受外来的文化,显然不是二十世纪后期才出现的现象。汉唐、宋元时期的文化交流的广泛存在,促使我们的“中华文化”具有了许多外来的因素,从我们的乐器到我们的食品,都充满着“胡”和“番”的意味。这两个重要的历史事实,足以使那些急于论证中国正在遭到西方文化浸染的学者陷入解释的困境:他们的论证方式,显然是以制造一个“短时间”(如“改革以来”)、“二元化”(如“西方与中国”)为基础而构成的。

当然,我们的文化研究者似乎还必须面对另一个更为现实的现象,即:新文化景观的出现,显然并非一定伴随着传统文化的消亡。事实上,当所有一切被界定为“现代性的”、“西来的”物品流动于中国大地上的时候,以民族和社区为主体的自我文化的自觉的复兴,也在我们的土地上呈现为一个潮流。那些坚持儒学是现代化的本土资源的余英时和杜维明们,先从海外到

海内,再从海内到海外,不断地在重复言说非现代民族精神支撑现代物质—技术文化以至现代精神文化的理由。作为被我们认定为“生活方式现代化”表现之一的旅游业在中国之兴起,也无一不依赖华夏传统和少数民族传统的再创造。不可否认,在旅游景观的文化创造上,诸多域外文化因素已成为我们用以吸引游客的手段。例如,文化人将云南的某个美丽的山区论证为英美作家笔下的“香格里拉”,这里面或许有诸多口碑史和地理学的依据,但是更重要的却是这种旅游学的论证本身所怀有的将域外文人对中国人文景观的想像转变为本土文化自我认同的想像。因此,旅游不是现代性的表现,而是人们试图逃避现代性日常生活的表现,这个旅游社会学的观点,看来是符合事实的。^②旅游以本土而传统的胜迹的再现,提供了人们借以暂时避开高速前进的时间给他们带来的压力的途径。传统文化没有消亡这一事实,经常还可以在不怎么受学者关注的那些被称为“小农”的成千上万的村落区位中找到。在这些地方,地域、村落和家族的神庙、祠堂的重建,也是中国九十年代的文化场景的重要组成部分。近年华南及华北村落的历史与人类学考察,都充分说明了这一事实。^③

在这些事实面前感到无能为力的学者,可能立刻会转向以电视和英特网作为他们的新论据来证实自身论点的有效性。电视和英特网,确实在二十世纪下半期相继成为力量最大的世界性传播媒体,电子技术所带来的人类视觉和知识的变迁,确实也是十分巨大的。然而,当有人说这些技术正在使我们“走向世界”、“成为世界公民”时,我们是必须有所保留的。从技术上论之,新的视觉和信息技术的发展,确实完全可能使我们超越地方感和民族—国家感给我们带来的时间和空间的局限,使文化之间的交流更迅速而有效地展开。不过,我们不能忘记技术无非是技术,技术的运用者才是文化的主体。美国应该说是电视传媒对于公众舆论影响最大的国家。在这个国家里,利用电视来制造美国军队的世界性威严的形象,利用电视来塑造英雄史诗,利用电视来推翻一个总统,利用电视来推销本来属于地方特产的产品,这些行为都说明电视的力量,但不能说电视即等于全球化。恰恰相反,电视与美国人的民族自我认同的塑造和自我推销,是密切相关的。在这个意义上,英特网或许是一个超越,因为它使得个人可以瞬间与非我的世界构成关系,而无须通过他人所掌握的媒体。然而,对英特网越熟悉的人越能知道,通过电子网络来构筑自身的共同体而非现代性的世界体系,才是“网虫”们的乐趣。这种网络能否使一些原生的民族共同体走向世界,也依然是一个大问题。我就听说,现在的爱斯基摩人就利用英特网传播的信息来确定社区捕猎的日程和方式,这种行为的目的在于保留民族共同体的生活方式,而非反之。

再来看看被社会学者和文化研究者当成打破旧有文化边

界的新移民现象。从民族—国家疆界的内部的乡村到城市的人口流动,是十多年来引起学界关注的话题。从社会学者的眼光看,国内的移民起着对旧有秩序的“解构”作用,它打破了户籍这种长期以来制约中国人的社会流动、维持着城乡之别的社会控制机制。从文化研究的角度,学者们也开始联想移民的文化后果。有研究者认为,国内的移民使当代中国都市的现代消费主义生活方式逐步从中心向边缘推进,冲击着乡土社会传统的生活方式,并将使之最终纳入到现代性的轨道上来。针对跨国界的移民现象,研究者关注的是这种人口的移动如何冲击民族—国家的边界。他们认为,跨国移民与其他的跨国活动一样,化解着原来以国家和区域的固定边界来维系的文化特征,并促进着全球性的文化交往,世界的中心—边缘的文化差异逐步消失,更使移民的原发地的文化产生巨大变迁。然而,那些人身已经融入发达城市的乡民,却并没有在社会和文化上被他们新生活的情景所吸收;相反,在诸如北京、上海、广州、深圳等等国内大都市以及在纽约、伦敦、巴黎等等西方大都市中,来自于边缘地带的移民在新的生活情景中一直在运用他们习以为常的观念来重新营造自身的生活氛围。无论是北京的浙江村、新疆村,还是西方的唐人街,所存在的都不是一种现代性的新生活,而是一种移民的原生地传统象征和生活方式的复制。从这些都市的地点暂时回到祖籍地的移民,可能出于面子的考虑而不断重复外面世界的美好,从而使没有离开边缘乡村的那些居民发生对现代文化的美好想像。但是,这种想像的存在,恰恰说明城乡距离感的加剧,说明都市的移民社区与他们的原生纽带的密切关系。一如一位美国人类学者萨林斯看到的:

所有这些描述所表达的,都是土著的家乡与大城市“外面的家园”之间的结构性互补,它们之间的相互依赖成为了文化价值与社会再生产手段的资源。符号象征上是集中在家乡,其成员由此可以导出它们自己的认同和命运,而跨地方的社区从策略上有赖于城市的流动者来获得物质的收益。乡村秩序本身扩展到城市,同时移民之间也依据他们在家乡的关系过渡性地联系在一起。作为移民的关系,亲属、社区以及部落的亲合获得新的功能,也可能获得新的形式:他们组织人口和资源的移动,照顾家乡的各种关系,为家乡的住房和就业提供帮助。由于人们想到的是他们的社会关系以及他们叶落归根时的景况,因此物品的流动一般都会偏向家乡人那一边。本土秩序通过从外国的商业区获得的收入和商品得到维持……跨越了传统与现代之间的历史性界限,跨越了中心与边缘之间的发展距离,跨越了城里人与部落人之间的结构性对立,超地方的社区观念欺骗了一大批已经被启蒙过的西

方社会科学家。^⑨

从消费文化、视觉和信息技术、新移民浪潮这几个方面，从事文化研究的学者都试图提出一切围绕着传统性如何走向现代性、本土性走向全球性这个问题的论点，而我们面对的事实却是：文化研究者依据的那种历史解释模式，在现实社会生活的多样性、可变性甚至混乱性面前，显得十分无力。毋庸置疑，无论是声称将对社会生活进行“科学表述”的实证主义者，还是声称将对社会生活进行深刻的反省的批评主义者，都不能把这里出现的问题归咎于社会生活本身。我们面对的问题，毋宁应当说还是对于我们自身依赖的解释和表述体系的自我反省。

文化研究者必须承认，我们时至今日还在依赖启蒙运动以来“科学革命”所为我们的自我认识造就的思想模式中展开我们的思考。启蒙理性首先为社会科学所有学科确定了实证主义的“社会物理学”和社会进化论的支配地位，使社会科学服务于民族—国家一体化公民意识的“普遍知识”论证，接着又通过社会学的历史知性来启发历史变动，诱导文化向一个世界的大同文化的进化。^⑩优秀的文化研究为我们指出，两个世纪以来真正的“帝国主义”，本意并非是要减少被启蒙的西方与其他地方之间的对立，而是要启发失去生命力的“非西方人”接受现代化与发展的观念。但是，到现在为止，我们能有多少人意识到，对“依附”和资本主义“霸权”的批评，事实上是在——尽管是从一个相反的方向——论证着西方现代性的力量和非西方传统性的无力？我同意一种观点，即“全球化”这个概念——无论是用什么东西为面纱——意味着历史向前的“文明布道”；而倘若文化研究一直坚持以这样的概念为学术论证的潜在指标，那么，他们所从事的工作，也就一定难以与“文明布道”区分开来。有一部分的文化研究者，确实是在与启蒙主义的“文明布道”教条展开斗争。然而，由于他们在这个斗争中过于坚信这种教条的普遍影响（特别是坚信政治经济力量对于文化变迁的决定性作用），而没有看到这一教条之所以能起作用，是因为包括他们在内的知识分子对其效用一直给予太高的估计，因此，他们自身的研究也就无法避免批判的对象赋予的支配。

对于二十世纪末期文化研究提出的上述反思，不应使我们失去对这个具有思想挑战意义的新式研究类型的信心。至少，在西方内部展开的文化研究已经逐步使我们认识到，在欧洲起源的现代性，不像以往的学者想像的那样，是人类文明进步史最终指标。在文化研究系统出现以前，大多数社会理论家曾一致认定，现代文化实际上就等于“文化的丧失”，是一种物质主义生活方式取代精神主义生活方式的必然进程，是将人的精神过程完全投入客观的物质过程的必然进程，是共同体瓦解为零星星的意象中的世界化国家认同的进程——总之，从欧洲起源的“现代化”，是一种注重“身外之物”的启蒙理性战胜“心灵

迷思”的进程。在西方内部展开的文化研究，则让我们看到了另外一种可能性，现代性并没有使人类脱离“心灵迷思”，它所起的作用，无非是将人类引入一个自我解放的神话世界，它的核心内涵与所谓“传统”一样，也是一种充满神灵、巫术和象征的文化。随着近代世界的变动，这种西方现代时期独特的文化，确实已经在世界范围内得以传播。但是，因为它无非也是一种文化，所以它是否正在致使其他文化丧失其精神实质，抑或像古代那样正在与其他文化之间形成相互交往（包括相互想像和相互误解），就仍然应当是文化研究者必须面对的问题。

〔注释〕

① 汪晖《科学的观念与中国的现代认同》，《汪晖自选集》，广西师范大学出版社1997年版，第208—305页。

② 如王铭铭《逝去的繁荣：一座老城的历史人类学考察》，浙江人民出版社1999年版。

③ 参见孟繁华《众神狂欢：当代中国文化的冲突问题》（今日中国出版社1997年版，第43—46页）、刘建明《天理民心：当代中国的社会舆论》（今日中国出版社1998年版）。

④ 如汪晖、陈燕谷编译《文化与公共性》（北京三联书店1998年版）即透露出这种倾向。

⑤ 见万俊人《现代性道德的批判与辩护》，《开放时代》，1999（11—12）。

⑥ 在海外中国研究界，这种论点目前已十分时髦。尤其是在美国汉学界，“改革后中国发生重大社会变动”这个词句更已成为大多数文章的开篇语。

⑦ 如：Anthony Giddens, *The Consequences of Modernity*, Cambridge: Polity, 1990。

⑧ 华勒斯坦等《开放社会科学》，北京三联书店1997年版，第69—72页。

⑨ 在一些论者那里，现代性被“流行文化”（popular culture）这个概念所替代，但其内容实质也是指脱离了知识分子文化理想的消费主义文化和商品化。如：Wang Yi, “Intellectuals and popular televisions in China”, *International Journal of Cultural Studies*, 1999(2): 246—259。

⑩ 翁乃群《麦当劳中的中国文化表达》，《读书》，1999（11）。

⑪ Marshall Sahlins, “Cosmologies of capitalism”, *Proceedings of the British Academy*, 1988, pp. 1—51。

⑫ 王宁《旅游、现代性与“好恶交织”——旅游社会学的理论探索》，《社会学研究》，1999（6）。

⑬ 参见王铭铭《村落视野中的文化与权力》之“前言”，北京三联书店1998年版。

⑭ 萨林斯《何为人类学启蒙》，1998年北京大学社会文化人类学高级研讨班讲演稿。

⑮ 埃利亚斯《文明的进程》，北京三联书店1998年版。