
热风学术

月刊

春

2018年3月





目录

● 点击文章标题 自动跳转至内容

4	编辑手记
6	内容提要
	专题 _ 青年与工作
10	编者按
12	新世纪东北喜剧的师 / 父表述与青年主体再生产 刘岩
25	青年创业神话中的工作伦理建构 赵乔
35	手游：重复劳动背后的意义生产 李阳
50	代际差异与青年人情感结构转型：对“丧文化”的质性研究 王学琛
	特稿 _
66	让我们活！日本临工运动的培力和生活修辞 卡尔·卡塞格 著 杨骏骁 译 罗小茗 校
	殊音 _
100	“人人都有创造力”：艺术家乃新经济先锋？ 安吉拉·麦克罗比 著 麦巅 译 林莉莉 校

(接上一页)

来稿 _

- 122 **《一代宗师》里的“香港问题”**
李智星

现场 _

- 138 **第五届热风学术青年论坛“青年与工作”讨论记录**
138 第四场：变迁中的“工作”
142 第五场：工作“未来时”

书讯 _

- 153 **《世界大笨蛋反叛手册》（修订插图版）节选**
松本哉 著 | 吉琛佳 译

- 159 **“n 地域”投稿指南**

- 160 **《热风学术（网刊）》稿约**

- 161 **封面故事 & 网刊信息、下载方式**

● 点击文章标题 自动跳转至内容

编辑 手记

方才三月，阳台上的瑞香已经心急地开了一树，香气袭人。也许，在一个什么都着急匆忙的年代，就连植物也被人类的生活不由自主地带快了作息，乱了方寸。不过，瑞香泰然盛开，人虽是始作俑者，却无法如此自得。越是匆忙，越是不安。

本期的“热风”围绕的，便是这样一个令人不安的主题“青年与工作”。其中，专题文章，是去年12月，《热风学术》与哈尔滨师范大学文学院合办的第五届“热风学术”青年论坛的部分论文。这几篇论文中，将有两篇同时刊发于陶东风老师主编的《文化研究》。这虽不是这两家刊物的首次合作，但却是第一次《热风学术》以网刊形式与《文化研究》同步刊发专题论文。之所以如此，是对两个趋势的思考和反应。一是，看起来，在知识产权问题上，中国大陆的期刊出版正越来越与国际接轨。二是，在既有的学术体制内，看重纸面发表，以此中等级计算“工分”的要求，依旧大行其道。无论是对更有效广泛地推动思想上的探索和讨论，还是对于正在生长之中、希望可以积极介入现实的文化研究者来说，这两个趋势的弊利，不言自明。在力所能及之处，打破这样的“规矩”，为青年学人，既争取更多的生存条件，也制造更大的发声空间，是我们如此行事的依据。也希望更多有相同意愿和想法的人们，加入其中。

“特稿”栏目刊登的《让我们活！日本临工运动的培力和生活修辞》，则是一篇关注日本临工运动的文章，讨论最先撞上这一社会状况变动，发现旧有的工作和生活关系无法持续，不得不接受“loser”命名的日本年轻人、思想者和运动家们，是如何思考、行动和想象的。这篇文章收录于《反戈一击：亚际文化研究读本》，将在今年正式出版。“殊音”则同样围绕“青年与工作”这一议题，刊发对于“人人都有创造力”这一在文化创意经济中最具鼓动性和迷惑性的“前提假设”的思考。

最后要提的是本期的书讯部分。一个偶然的机，发现日本临工运动中松本哉的《世界大笨蛋反叛手册》已经有了它的中文译本。因此，特别邀请译者吉琛佳选择两段“指南”，让大家都有机会学习一下松本哉这样的家伙，是怎么做“大笨蛋”的。如果有兴趣的话，可以按图索骥，再去看看世界大笨蛋们将怎样联合起来。也由此期待，在不远的将来，中国大陆所展开的“青年与工作”的讨论，可以有更多不一样的声音和践行。

《热风学术（网刊）》

2018年3月10日



深陷老龄化困境的地区同时是青年喜剧之源，这种看似矛盾的区域经济—文化地理实际上构成了对青年文化研究的一种提示：青年并非孤立自在的主体，而是始终处在社会关系再生产的主体建构过程中，青年相对于中老年而成立，不识其父老，则无以论其子弟。

——刘岩《新世纪东北喜剧的师/父表述与青年主体再生产》

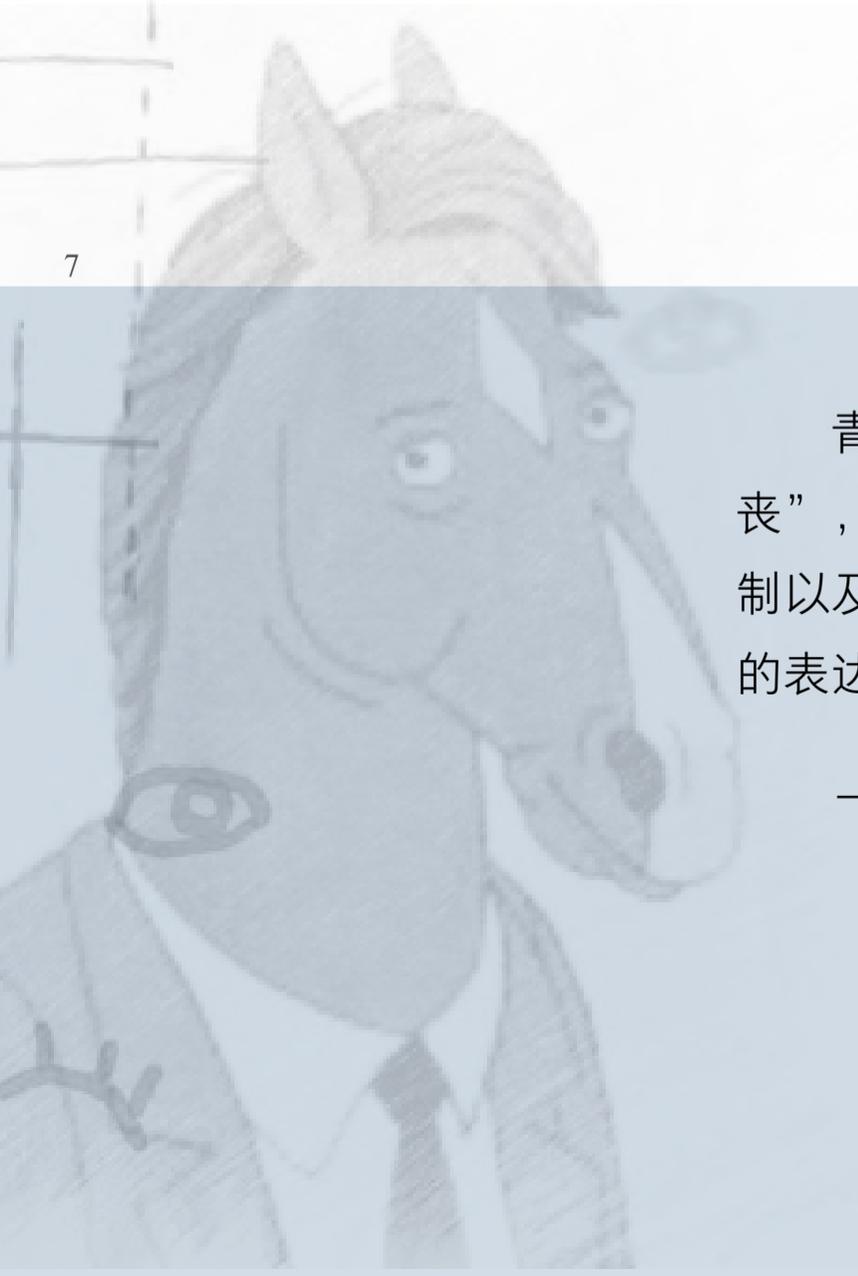
更为危险的是，在紧迫行动的召唤下，产生了能够创业的行动主体与不能创业的失败主体之间的紧张对峙，新的工作伦理缝合工作中分裂的主体，创造出丰盈的主体感，然而在行动大于一切的主张中，生机勃勃的主体再次萎缩，只有创业、赢得资本、赚钱富裕才成就主体感，主体沦为单向度的、没有灵魂的主体。

——赵乔《青年创业神话中的工作伦理建构》



这就是手游提供的共同体，它比行业共同体更隐秘，比亚文化共同体更正当，比网络公共平台更理性……它是一个可以起到社会润滑剂作用的心灵空间。

——李阳《手游：重复劳动背后的意义生产》

A cartoon illustration of a horse's head and neck, wearing a grey suit jacket, a white shirt, and a patterned tie. The horse has a thoughtful expression with its hand near its chin. The background is a light blue grid pattern.

青年人对日益固化的社会体现出一种“结构性的丧”，同时又将这种丧作为一种防御性的焦虑管理机制以及对“有用”世界的抵抗，并且通过在互联网上的表达，形成一种具有价值凝结的青年文化。

——王学琛《代际差异与青年人情感结构转型：
对“丧文化”的质性研究》



8 日本的公众抗议的恢复是如何成为可能的。虽然向公众抗议的转向可能是由经济困境所引起，但是这并不能解释全部。是否能够恢复之，使之趋于普遍，它依赖于在开放式抗议运动出现之前很早就已经在替代空间中由早期团体所做的准备工作。而且重要的是，这些早期团体的遗产依然保留在临工运动中，展现在它的话语、形式以及理念上。我尝试通过观察临工运动中文化和物质考量之间的平衡——展现为“生活”和“生存”这两个主题——来追溯这个遗产的变迁。我也尝试解释更加普遍性的恢复是如何在个人层次上，即以一个增长的政治自信的形态，与运动家们的培力发生联系的。

——卡尔·卡塞格《让我们活！日本临工运动的培力和生活修辞》



我想提出这样一个观点，以为讨论起点：如文化领域劳动实践中所清楚显示的那种个人化，必须同新自由主义化区分开来。唯有将个人化当作“活的个人化”来探究，我们方有可能辨识出它为批判艺术与文化新自由主义化所开启的可能性空间。

——安吉拉·麦克罗比《“人人都有创造力”：艺术家乃新经济先锋？》

“青年与工作” 编者按

■ 罗小茗

“青年人如何工作？”“如何通过工作走出自己的路，找寻未来？”这几乎是现代社会的常设话题。而现在，这个老话题正面临新的社会状况的强烈冲击。在产业结构调整、互联网经济、弹性工作制、（伪）共享、人工智能等一系列新的或可能的制度设计中，青年人正面临看似越来越多的选择 / 限定。与此同时，青年人也不断展开对自身的命名——无论是“**后”还是“**青年”，企图重新凝结乃至把握对于工作、生活乃至未来的基本态度。而国家和社会则企图用“匠人精神”来填补已经漏洞百出的现代工作伦理。正是在这些新的社会状况下，如何重新定义和想象“工作”和“青年”，俨然成为争夺文化霸权的焦点所在。对此，文化研究理应给出自己的思考。

2017年12月的第五届“热风学术”青年论坛，便围绕这一话题展开。和欧美学界正在热议的“后工作社会”、“基本收入”等焦点有所不同，“青年和工作”的话题一经开启，势必关涉到中国当代历史和社会现实的处理和接续。本期专题收录的四篇文章，呈现的便是这一部分的讨论。

其中，刘岩的《新世纪东北喜剧的师 / 父表述与青年主体再生产》，通过对东北地区喜剧产业中老年和青年形象，及其背后的师 / 父意象的分析，指出当代社会中的青年主体无法孤立地生产自身，它的再生产无时无刻不在师傅 / 徒弟、老年 / 青年、文化资本的流动 / 兑现以及假想中的压制 / 抵抗等一系列具体的代际传承 / 隔离和社会构建中得以实现。这意味着，当前被割裂开来讨论的青年和老年，实际上同处于一套社会

话语体系，彼此互为养分。不戳破这一点，就无法真正理解今天的青年问题。

赵乔的《青年创业神话中的工作伦理建构》分析了当代中国青年人的创业神话，如何打通反抗官僚科层制、生产积极的主体以及营造单纯友好的人际关系这三个方面，构建了当前资本社会所急需青年人接受乃至履行的一套新的工作伦理。然而，在创造财富成为高于一切的律令的情况下，这一套工作伦理，是否有可能创造出新的主体，却被打上了一个极大的问号。

李阳的《手游：重复劳动背后的意义生产》则通过对于《最高警戒·共和国之辉》的调研，企图提出在手游风靡的背后，捕获人们的究竟是一种什么样的力量这一问题。一方面，玩家们可以清楚地意识到游戏公司为他们挖下的各种消费之“坑”，抱怨而快乐着被抽离出日常生活。而另一方面，在重复的集体劳动的过程中，玩家之间逐渐确立起来虚拟的情感共同体，又似乎提供了某种落实和修复日常生活的力量。

本期专题中，王学琛是最年轻的一位研究者。她的《代际差异与青年人情感结构转型：对“丧文化”的质性研究》，提供了非常有意思的访谈材料，指出当前正在媒体和青年人话语中流行的“丧文化”，既是对凝固社会的一种“结构性的绝望”，也是一种微弱的抵抗和自保策略。至此，青年人大规模的“晒丧”究竟意味着什么？这样的问题应当引发更多的追问，而非简单的批评。

显然，围绕“青年与工作”这个重要议题，短短一天半的论坛只是提出了最初步的问题和思考意向。可以说，我们的讨论才刚刚开始。也由此期待更多聚焦于此的研究和更加深入的探讨，更希望以此为契机，改变中国大陆文化研究过于聚焦于狭义的符号分析和文本分析的倾向，为正在快速变化中的社会文化议题，做出自己的贡献。

新世纪东北喜剧的师 / 父表述 与青年主体再生产

12

新世纪东北喜剧的师 / 父表述与青年主体再生产

■ 刘岩*

从以二人转艺人身份拍摄网络电影的“四平青年”，到以话剧品牌火爆院线银幕的开心麻花的“夏洛”，从漂泊关内、异地寻梦的“煎饼侠”，到还乡筑梦、重写边地的“缝纫机乐队”，从依旧活跃在电视喜剧综艺中的赵家班弟子，到移动互联网时代横空出世、以“东北 Rap”代言“中国嘻哈”的喊麦主播，在近年的中国大众文化中，东北青年影音无疑形塑了最为流行的地方青年喜剧形象。与此同时，在不平衡的当下中国社会经济发展的版图中，东北的人口老龄化与经济衰退的相互作用，又显影为最突出的地区发展困境。深陷老龄化困境的地区同时是青年喜剧之源，这种看似矛盾的区域经济—文化地理实际上构成了对青年文化研究的一种提示：青年并非孤立自在的主体，而是始终处在社会关系再生产的主体建构过程中，青年相对于中老年而成立，不识其父老，则无以论其子弟。

.....
* 刘岩，对外经济贸易大学中文学院副教授。本文为国家社科基金青年项目“东北老工业基地的历史记忆与当代文化生产研究”（批准号：12CZW005）的部分成果。

一、重写父老：从“师傅”到“师父”

在长达二十年——从 20 世纪的最后十年到 21 世纪的第一个十年——的时光里，中国大众文化中最核心的喜剧形象一直是东北老年人的形象。数亿央视“春晚”观众在除夕之夜观看赵本山扮演的东北老农民，是 90 年代中国形成的“现代化”年俗。在作为节庆仪式的喜剧观赏中，东北 / 农民 / 老人对前现代性的同构指涉，让每个发笑的个体都从线性时间中获得了快感，想象自己正跟随整个共同体“辞旧迎新”。上述神话意指得以成立的历史前提直观地呈现在新世纪伊始赵本山主演的电影里。在张艺谋执导的 2001 年贺岁片《幸福时光》中，赵本山第一次扮演一位下岗的国企老工人，而其通常在小品里塑造农民的喜剧表演模式并未发生改变，因为这个讲述苦情故事的贺岁片本来就是为这位“春晚小品王”量身打造的：苦情戏能够履行制造时间性快感的贺岁功能，端赖主人公形象是高度喜剧化的“现代化”的他者。

《幸福时光》改编自莫言的短篇小说《师傅越来越幽默》，影片在增删情节和添加东北地方特征的同时，延续了小说主人公的基本身份，即同时丧失生产和再生产职能的工人师傅。这位老工人在工厂里被青年工人称为“师傅”，那时他不只是工业产品的生产者，而且是生产者的再生产者。新中国国营工厂中的师徒制形成于 20 世纪 50 年代的社会主义改造，是建构工人阶级“主人翁”身份的内在环节，这种改造和建构“一方面使师徒制成为国家兑现充分就业政治承诺的工具，另一方面也要求其承担培训技工的主要责任，以助推理想社会战略的实现”。¹

1 王星：《技能形成的社会建构——中国工厂师徒制变迁过程的社会学分析》，社会科学文献出版社，2014 年，第 351 页。

社会主义改造和国家工业化建设的过程形成了“以厂为家”的单位文化，传统中国以血缘家庭为原点的差序格局中的“尊老”逻辑在全新的生产关系和社会关系获得了再生产：“对老年人的尊敬实际上是以这样的假设为基础的，这个假设就是在自我修养漫长而又不可避免的旅途中，一个老年人应当是在充实自己生命方面以令人激赏的成果遥遥领先。”² 随着“单位—国家”对“家族—国家”作为社会关系格局的结构性替换，“师傅”不仅是工厂内部有技术资质的老工人的称谓，也成为了城市社会中除“同志”外最常听到的陌生成年人之间的敬称，这一敬称所蕴涵的不是对技术的抽象推崇，而是对工人阶级在社会主义生产和再生产中“遥遥领先”的主体地位的普遍认同。

“师傅越来越幽默”是上述生产和再生产空间解体情境中的反讽修辞，作为“师傅”的老工人在国营工厂停产后被抛入市场社会，茫然无措之际，反过来需要昔日“徒弟”的帮助和指导，无论小说《师傅越来越幽默》的主人公丁十口，还是赵本山在电影《幸福时光》中扮演的老赵，都是作为最原初意义的喜剧形象被呈现给正在接受市场规训的读者或观众的：“喜剧倾向于表现比今天的人差的人”。³ 这个喜剧形象被从最直接的再生产角度隐喻为“比今天的人差的人”：小说中的老工人丁十口一直无法生育人口，而在电影中，人口再生产条件的匮乏则是主人公行动和影片叙事的原动力，影片前半段的情节用一句话来概括，就是一辈子没找到老婆的老工人在下岗之后急着找老婆。在这一荒诞不经的叙事的背后，是作为社会主义再生产空间的单位—家庭有机体的解体。在传统社会主义时期的东北工业基地，工人家庭成员的生老病死皆是工厂的分内事，对于青少年的成长而言，父母的工作单位既是政治教科书所说的“人民抚育我成长”的实际媒介，又是最早塑造其工作想象的自

2 杜维明：《仁与修身》，《杜维明文集》第四卷，武汉出版社，2002年，第50页。

3 [古希腊]亚里士多德：《诗学》，陈中梅译，商务印书馆，1996年，第38页。

我理想的直接来源——从小便在耳濡目染中将“工人”、“师傅”体认为父亲之名。因此，国营工厂在市场化过程中的衰败、破产和改制，同时意味着传统社会主义的青年工作主体再生产的瓦解。

如果说《幸福时光》的前半段是老工人再生产职能的去势隐喻，那么影片的后半段则是老工业基地的消费主义改造的寓言。老赵为了帮助董洁扮演的失明的孤女，把废弃工厂车间改造成了仿真的“按摩房”，让原来工厂里的工友轮流来消费。透过这些由李雪健、傅彪等一线明星扮演的“工友”，观众可以直接捕捉到影片的事实背后的电影的事实：赵本山已然具备了整合主流大众文化资源的市场号召力。就在《幸福时光》上映的这一年，赵本山创办了“赵本山杯”东北二人转大奖赛，并首次举行隆重的收徒仪式，以余秋雨为代表的一众文化明星从关内的文化中心赶来捧场。赵本山面对媒体如是阐述鼓弄二人转的意义：“其实二人转这个市场很大，哪个老板能出钱干它一次，不光是艺人，还有更多的关东父老乡亲会记他一辈子。”⁴这是这位喜剧小品明星第一次正式要把他在十年“春晚”积累的象征资本转化为资本，并由此扮演东北文化的恩主角色。

与此同时，赵本山在央视“春晚”小品中扮演的角色也具有了老农民以外的新身份，即号称“大忽悠”的生意人。在《卖拐》（2001）、《卖车》（2002）连续塑造的这一新身份的基础上，2005年的春晚小品《功夫》引入了前所未有的人物关系（世代与等级同构的权力关系），由此形构出全新的观看机制及主体位置。在这一年的除夕之夜，赵本山把自己的两个徒弟带上了春晚舞台，表演“大忽悠”师徒组团来忽悠，小品里的角色关系与演员之间的真实关系高度同义互文。两个徒弟满怀景仰

4 小泥：《“赵本山杯”二人转大奖赛正式启动》，<http://ent.sina.com.cn/h/42330.html>

地参与两位“大师”——赵本山扮演的“大忽悠”和范伟扮演的范厨师之间的忽悠攻守战，在景仰中翘首盼望自己的红包，同时也牵引着观众的感官与期待，与他们同视同听：



◀ 2005 春晚小品《功夫》剧照

两徒弟：师父，收下我们吧！

范厨师：哎哎，孩子们，“忽”海无涯，回头是岸，学好就好啊，过年了，给你们包红包去啊。

大忽悠：悲哀，的确悲哀，这钱你俩能要吗？上月我没给你俩发工资吗？

以“师父”为大对体，两个徒弟一系列的自称与他称——“我们”、“孩子们”、“你们”、“你俩”共同询唤着一种新的青年工作主体：受到文化产业资本家青睐的喜剧人力资本。当 2009 年小沈阳凭借小品《不差钱》蜚声全国，该主体不仅是整个春节晚会最受瞩目的焦点，而且再造了东北工业城市的劳动叙事的中心——沈阳市总工会把这一年的五一劳动奖章颁授给了小沈阳。这位新时代的劳模成了众多缺少上升通道的东北底层青年的理想自我，而这个理想自我的自我理想显然不是来自于劳模的命名者，毋宁说，该命名本身是对更高的父名的攀附：小沈阳首先是本山传媒的优秀员工，然后才可能是沈阳市总工会的劳模。本山传媒的董事长既是其旗下艺人在民间传统名义上的“师父”，又是辽宁大学本山艺术学院院长，在建立老板为师、资本为父的喜剧人力资本再生产模式的同时，使其喜剧产业占据了重塑东北青年主体的意识形态实践的中心高地，地方媒体乃至工会、大学艺术教育等意识形态机器

都一度围绕这个结构性的中心进行文化生产。

二、作为青年文化的“二人转”与“喊麦”的父名

赵本山的喜剧产业是以“二人转”为核心能指的，这个能指几乎可以涵盖一切赵本山所说的“生产快乐”的表演，它一方面为这类产业化的混杂表演赋予了古老的乡土表象，另一方面却以区域中心和大都市为实际的策源地，向小城市、县级市辐射建构新世纪东北的城市青年文化。

赵本山在 2003 年将原来演出京剧和评剧的沈阳大舞台改造为“刘老根大舞台”，打造出最具品牌价值和示范效应的“二人转”产业地标，而在他名义上的故乡、被认为是“二人转发源地之一”的辽宁铁岭的县级市开原⁵，专门的“二人转”剧场开原大戏院直到 2006 年才成立。开原大戏院的大厅正中醒目地张贴着赵本山关于“三百年的二人转”的大段题词，题词旁是静享香案贡果的关公像，而大厅海报上却是清一色青春俊靓的“转坛新星”，当这些青年“二人转”演员在舞台上以各种形式“生产快乐”时，台下的观众也大多是年轻人，他们是这座城市第一代接受“二人转”熏陶的青年。开原市的主城区是因铁路交通而兴起的现代城市空间，无论是通常被称作“蹦蹦”的 1949 年之前二人转的乡村表演形式，还是 20 世纪 50 - 70 年代建构的二人转“民间形式”，在这里都没有群众基础。直到 21 世纪初，赵本山的喜剧产业伴随东北老工业基地的整体衰落而异军突起，开原才据此将城市身份“乡土化”——将工人文化宫改制为专营“二人转”的开原大戏院，在传统公

5 赵本山的老家莲花村原属吉林省伊通县，1941 年划入开原。

有制工厂与工人文化一并消散的情境中，“二人转”名义下的东北喜剧不但是拉动经济的手段，而且是重塑工人子弟的趣味与认同的表意实践。

将工人阶级文化空间改造为“二人转”剧场，是东北老工业基地发展消费主义喜剧产业的一种普遍模式，在城市空间改造、文化机构改制的脉络之外，这种产业发展与媒体的发展有着密切的关联，城市越大，改造的规模越大，便越显现出多重脉络的互动。如在东北最大的工业城市沈阳，隶属于沈阳铁路局的沈铁文化宫、隶属于铁西区总工会的沈阳工人会堂（原沈阳电缆厂文化宫——铁西区仅存的厂建工人文化宫）分别在2006年和2007年成为“刘老根大舞台”的剧场，而隶属于沈阳市总工会的沈阳市文化宫则于近年引入了“东北情大剧院”，延请“四平青年”老大“二龙湖浩哥”来压场。2012年，在赵家班霸屏东北电视媒体之际，四平几位名不见经传的“二人转”演员自导自演的网络电影《四平青年》突然声名鹊起，第一次在本山传媒的系统之外生产出具有全国性影响的东北青年喜剧人形象，也第一次彰显出互联网之于东北喜剧的意义。

2014年之后，随着赵本山的形象从主流媒体淡出，东北喜剧几乎全然呈现为一种青年文化。一方面，更多的“转坛新星”与赵家班弟子一道活跃于各种电视喜剧综艺和真人秀，另一方面，网络直播借助移动互联网新媒体迅速崛起，以“喊麦”为标识的网络说唱主播几乎成了东北青年的专属行业，在描述这种流行文化的流行话语中，“喊麦”既被比附为“东北Rap”、“中国嘻哈”，又被溯源至“二人转说口”，由此顺理成章地汇入了跨越新老媒体时代的地域神话：喜剧性的表演仿佛本来就是东北人的乡土习性。然而，这种习性与其说来自乡土的自然赋予，毋宁说是“社会空间结构内在化的产物”，“它持续将必然变成策略，将限制变成偏好，非机械决定地产生一套构成生活风格的‘选择’，

这些生活风格从它们在对立和关联的系统中的位置获得其意义亦即价值”。⁶ 移动互联网时代的东北青年喜剧人，大多来自衰落的老工业基地的社会底层，在地域与阶级的双重分化所限定的成长环境中，赵本山引领的东北喜剧既是他们最容易分享到的文化资源，又是他们难得能够想象的上升通道，资源与通道的限制转而成为主体的自我规训：如果不会忽悠，不会白话，不具备某种喜剧表演天赋，并以此作为资源竞争和交换价值增值的手段，就不是一个合格的东北青年。尽管在社会符号的区隔体系中，东北喜剧——从小品、“二人转”到“喊麦”始终被定位为低俗文化，但正像赵本山经营“二人转”一样，把“俗”转喻为草根本色的自我塑像，同样是线上东北喜剧富于感召力的主体建构策略。

以东北网络主播的代表 MC 天佑为例，这位“喊麦之王”是锦州下岗工人的儿子，曾经卖过炸串，当过网吧收银员，他不仅乐于叙述自己的底层经验，更以此形塑作品中的理想自我。在其成名作《女人们你们听好》（根据他本人的说法，创作灵感来自被拜金女友抛弃的亲身经历）中，一位愤怒的底层男性叙述者将移情富二代的女人视为现实逻辑的化身：

现实的社会有一种物质叫金钱
有一种人类叫做女人
在这个社会上有很多事情被金钱打翻
在这个社会上金钱打翻了一切

但对拜金女发泄怒火，最终并不是要与金钱主导的秩序决裂，而是要烧掉前者错拜的偶像，从而发现和理解真正的金主——富二代的父亲：

.....
⁶ Pierre Bourdieu, *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1984, p.175.

钱是他父亲挣来的
为什么能挣到这么多钱
就是因为他父亲在年轻的时候
找到一个像他母亲一样愿意陪着他的女人
所以才有了今天

对“他父亲”的叙述是使叙述者自己的想象性认同得以确立的符号性认同：“想象性认同是对这样一种意象的认同，在那里，我们自讨欢心；是对表现‘我们想成为什么’这样一种意象的认同。符号性认同则是对某一位置的认同，从那里我们被人观察，从那里我们注视自己，以便令我们更可爱一些，更值得去爱。”⁷ 只有以资本的位置为自我理想，主体才能体认理想的自我——正在奋力打拼的底层男青年，这个意象由于资本的凝视而获得了意义。“喊麦”对于东北底层青年的感召力，正来自于它在这些老工业基地的孩子与作为新父名的资本之间建立的认同机制，即便 MC 天佑已是千万富翁，仍然会被为他打赏的底层青年视为阶级兄弟，他的呼喊越是被所谓“精英”区隔为“低俗”，聆听、模仿以至渴望成为他的工人之子女们，便越有反制的快感，正如最流行的“喊麦”作品《一人我饮酒醉》所喊：

败帝王，斗苍天
夺得了皇位以成仙
豪情万丈天地间
我续写了另类帝王篇

就这种喜剧人力资本再生产的快感强度而言，“喊麦”无疑是以资

7 [斯洛文尼亚] 齐泽克：《意识形态的崇高客体》，季广茂译，中央编译出版社，2001年，第145页。

本为父的“二人转”的升级版。

三、流散东北喜剧人怀旧中的无父之地

以“喊麦”为代表形式的东北网络直播，是在老工业基地人口老龄化与经济衰退同时凸显的语境中兴起的，在劳动力人口随资本流动的市场社会再生产前提下，超地域的互联网直播平台在文化生产方面对东北年轻人的外流趋势起了某种程度的缓冲作用，而在此之前，已有大量东北青年在关内的经济和文化中心成为喜剧人力资本。这些流散漂泊的东北青年一方面以自我喜剧化来实现自身作为人力资本的增值，另一方面则比留在故乡的同代人更深地感受着规训和异化的压力，因而在进行赵本山所说的“生产快乐”的同时，也生产着自己的厌倦和恶心。近年几部由流散东北人主创的流行喜剧电影都以这种厌恶感作为叙事动机。

最直观的症候是《夏洛特烦恼》（2015）的开头：受够了日常生活的主人公夏洛抱着马桶呕吐。呕吐物的倾泻口同时是时空穿越的出入口，主人公重返1997年——既是他正式成人前的高中时代，又是生活世界尚未因市场关系而完全分化的社会转型期。经过“马桶穿越”的过程，夏洛又重新对恶心的日常甘之如饴，怀旧之旅构成了主体的创伤修复手段，某种本原幻象为其提供了非异化的抚慰。《夏洛特烦恼》是在大连取景拍摄的，这座曾是改革开放前沿的东北城市被呈现出最老旧的一面，其中作为核心叙事空间的夏洛的中学拍摄于破产国企旅顺晶体管厂的旧厂区，仿佛承载着影片主创的“锈带”乡愁，然而，老国营工厂本身却不是影片再现和追怀的对象。与此相契合，夏洛穿越返回的是一块无父之地：在1997年的时空里，主人公没有父亲，只有作为家庭妇女的母亲。

剥离家庭的外部性，同时将中学校园再现为自在的再生产空间，影片藉此使抚慰性的怀旧成为了可能，因为这种再现策略恰好遮蔽了主体创伤或异化的真实起源：以传统公有制工厂体系为基础的工人阶级有机城市在市场化过程中的解体。

和《夏洛特烦恼》相比，大鹏执导并主演的《煎饼侠》（2015）和《缝纫机乐队》（2017）是更具自传色彩的流散东北喜剧人的怀旧电影。这位闯荡北京的80后东北艺人先后在两部影片中扮演了和自己类似的角色，并重复了同一种“原始要终”的叙事模式：当主人公对事业感到厌倦或颓丧时，对自己出身的底层家庭的回忆不仅是励志的源泉，而且为他终将实现的理想提供了命名，同时也构成了影片本身的命名。“煎饼”和“缝纫机”都是主人公的底层家庭的再生产方式，父母以这两种谋生手段供养着儿子的梦想——成为某种流行文化的生产者。对自在的底层家庭再生产方式的追忆与认同，既是工人阶级城市及单位—家庭有机体解体的结果，也是这一解体过程被遗忘的结果：仿佛“煎饼”和“缝纫机”是走向“侠”（超级英雄电影）和“乐队”的符号生产世界的自然起点。然而，在以上述底层家庭再生产方式命名的电影中，实际上却看不到主人公的底层父母，尤其是在直接对东北城市进行“还乡”式书写的《缝纫机乐队》中，这一悖论更加值得玩味：子一代以父母和故乡的名义投身符号生产，反倒在父母之乡隔离了作为物质生产者的父辈。

《缝纫机乐队》是在大鹏的家乡吉林边境小城集安拍摄的，以拍工人题材电影著称的70后东北导演张猛曾在这里拍摄自己的处女作《耳朵大有福》（2008），在重写城市当代史的意义之上，这两部电影形成了显著的互文关系：曾经实际发生的工人阶级城市的衰败史被改写成了景观化的“摇滚之城”的重建史。戏仿《耳朵大有福》里真实城市改造过程中的废墟，《缝纫机乐队》以一座仿真的大吉他雕塑的废墟为中心，

将整个城市生活呈现为居伊·德波所说的“巨大的景观堆积”，“曾经直接经历的一切都已变成纯粹的表象”。⁸而另一方面，《耳朵大有福》之于景观社会的符号生产，又不只是消极等待被戏仿和改写的对象，而是以自己的废墟书写记录了前者的真实的形成过程。



▲《耳朵大有福》剧照

《耳朵大有福》在直接呈现城市改造中的废墟/工地的同时，以一位退休的老工人——主人公王抗美穿行城市的经历来表述正在改造中形成的空间。影片中一个反复出现的特写镜头隐喻了王抗美的经历。那是一张一元钱纸币，上面有手写的“周杰伦”几个字，王抗美买东西的时候，别人找给他，他后来花了出去，但最后又回到他的手里，他所经历的空间就是“周杰伦”的流通空间。“周杰伦”是景观社会里的消费文化符号，但它写在纸币上却不附加任何符号价值，王抗美得到这张一元钱纸币的时候，他在买方便面、啤酒和烟——为最实在的吃、喝、抽花钱，却不为他无法识别的消费符号支付交换价值。与此同时，王抗美在包括“二人转”剧场在内的城市消费空间中穿行，并不是要进行消费，而是要作为一家之主（丈夫和父亲）找到新的工作，以此解决退休后的

8 Guy Debord, *The Society of the Spectacle*, New York: Zone Books, 1995, P.12.

压力与烦恼。但在这个正在形成的符号生产空间里，“消费力本身就是一种生产力的结构模式”，⁹他无法参与符号的消费，也就无法参与生产性的劳动。

书写不合格的消费/生产者的《耳朵大有福》是以青年为生产/消费主体的当下东北喜剧的元喜剧，它再现了流散东北喜剧人怀旧中的无父之地的形成机制：如果说“隔离是景观的始与终”¹⁰，那么在由工人阶级社群空间蜕变而来的景观社会里，首先被隔离的就是变成老/穷人的老工人群体。从这个意义上说，东北的老龄化困境远非是一个地方问题，而是更为普遍的以符号建构区隔的社会生产体系的极端症候，对它的诊治需要想象这样一种再生产空间的重建：在那里，老年的养成与青年的发展互为条件。

9 [法] 鲍德里亚：《符号政治经济学批判》，夏莹译，南京大学出版社，2009年，第69页。

10 Guy Debord, *The Society of the Spectacle*, New York: Zone Books, 1995, P.20.

青年创业神话中的工作伦理建构

■ 赵乔*

摘要：在国家的鼓励与扶持下，青年创业奇迹不断发生，这些青年创业者和他们的故事在媒介话语中被赋予浪漫化的想象，打造青年创业神话即是建构一种新的工作伦理，体现在工作制度、主体与环境三个层面。新的工作伦理赋予创业行动以崇高使命：创业是为了创造更美好的工作，而且刻不容缓。

关键词：青年创业；神话；工作伦理

进入“双创时代”的中国，鼓励、扶持青年创业的社会氛围与条件逐渐完善，青年创业恰逢其时。近日麦可思研究院发布的一份调查报告显示，比较2012届至2016届5届大学生创业数据可知，大学生毕业半年后自主创业的比例稳步增长，本科生和高职高专生自主创业的比例分别从2012届的1.2%和2.9%上升至2016届的2.1%和3.9%¹。与此同时，层出不穷的青年创业奇迹藉由媒体进入大众的视野。《福布斯》中文版自2012年以来持续在每年年初推出30位30岁以下的创业者榜单，ofo创始人戴威等先后入榜；此外还有在微博等社交媒体热搜中闪现的“网红”青年创业达人，如毕业5年开两家公司的26岁张一甲等；以他们与主流媒体树立的青年创业典型一起，共同打造了现时代青年创业的神话。之所以称之为“神话”，是因为这些青年创业者和他们的故事已经被赋予了浪漫化的想象，仿佛青年只有选择创业

* 赵乔，哈尔滨师范大学传媒学院讲师。

1 数据来源：中国新闻网2017年9月15日 <http://www.chinanews.com/sh/2017/09-15/8331394.shtml>

才能摆脱庸常普通的工作，这类故事的讲述无意中建构了一种新的工作伦理，这种工作伦理凸显的是年轻人普遍的工作困境与焦虑，而新的工作伦理的建构正是急剧的社会转型带来的后果。正如罗兰·巴尔特在其符号学理论中通过对各种文化符号的解码所揭示的那样，“神话”是一种意识形态的运作，新的工作伦理的建构即是青年创业意义生成的过程。

一、“创”成功：对科层制的拒绝

用马克斯·韦伯的“科层制”来描述中国社会的工作场域再合适不过了，韦伯把法理体系下的行政组织管理称为“科层制”。无论是“体制内”的政府机关、事业单位，还是同样系统庞大严密、管理井然有序的企业公司，科层制都是人员分级与流动的基础结构。对于刚刚进入科层制体系的年轻人来说，科层制意味着束缚与管控，如果没有背景和资源，科层制每一级的跃升都要经历漫长的时光，要想实现跨越，必须达到级别转换的各项量化标准。在这个过程中，由地位的限制、机会的稀缺导致的个体能力难以全部发挥、人生价值难以有效实现，是一个很容易让人气馁的过程。科层制消耗青春时期的激情与理想，使人陷入“丧”的状态，在工作中无法获得神圣感和价值感，工作沦为谋生的手段。科层制肇始于权力与资源的分配，它对青年人的禁锢也正是权力资本对青年人的压抑，科层制形成了一个单位的秩序，也间接固化着整个社会的阶层区隔。

与之相反，创业对年轻人来说则意味着青春能量的最大释放，选择创业仿佛就是热血与勇敢的证明，不再需要参考科层制的考核标准来衡量个人价值，因为创业本身就是自赋价值的过程。如今，知名的青年创业者大都是85后、90后，比如ofo创始人戴威、脸萌创始人郭列、伏牛堂创始人张天一、喜茶创始人聂云宸、“饿了么”创始人张旭豪等，他们都是在两到三年之间就创

业成功，被媒体称之为“中国式的创业速度”，“先赚一个亿的小目标”绝非笑谈。他们还有更大的抱负，比如戴威，要从“一带一路”开始将 ofo 布局扩展至全世界。而在科层制体系中工作的年轻人，想在 30 岁之前成功或者说取得一些大的成就是非常困难的。

创业挑战着科层制所捍卫的社会稳定，使社会结构不断地调整。85 后、90 后的创业者们短期内就积聚大量资本，成为社会新贵，而他们的同龄人绝大多数成为了科层制中的“螺丝钉”。不过必须注意的是，成功的青年创业者在创业者总体中凤毛麟角，失败的创业者也许要重新挤进科层制，而成功的创业者对社会现有秩序发起的挑战不具有颠覆意义和实质影响，甚至在某种意义上说，创业对资本社会构成的叛逆促成了其自我完善。资本社会的强大正在于它能够容纳一切反叛性力量，将之化为自我前进的动力，在某种意义上说，创业也是一种结构性的社会存在，它的功能同样是维护社会稳定，与科层制殊途同归。

在媒介话语传播中，创业的双重功能无意中被掩盖，而其叛逆性的一面被无限放大，塑造了人们对创业的浪漫想象。青年创业者的媒介形象是英雄般的存在，不仅改变了现实世界，甚至还在定义未来。他们“创造了我们想要的世界”——《中国青年报》在 2017 年 9 月 27 日发布的文章中如是说，“他们”都是获得政府“盖章”认证的青年创业先锋，其中就包括 ofo 创始人戴威、脸萌创始人郭列等。2017 年 7 月福布斯发布了中国 30 位 30 岁以下精英榜，比创业者榜单包容性更大，但入选者 90% 依然是创业者，入选是因为他们“都是当下中国最有创造力、最不可思议的年轻领导者，是颠覆行业规则的超级明星。”类似的表述比比皆是。

于是，创业成为年轻人逃离科层制的不二路径。事实上，青年创业者占比虽然逐年攀升，总量却不是很大，大多数年轻人仍然固守在科层制里，他们对创业的梦想与渴望其实是对一种新的工作伦理的梦想与渴望，而关于青

年创业的媒介话语对此加以捕捉和强化——工作必须被赋予充分的价值感，这恰恰暴露了当下年轻人对科层制耗损的恐惧与抵触。

二、兼顾“诗与远方”：对主体分裂的拒绝

“休闲”的产生与发展缘于资本主义，为了使工人生产出更多的剩余价值，资本家延长工人的工作时间，而休闲意味着非工作时间，休闲的诞生一方面使工作时间的延长显得合理，因为在非休闲时间工作是理所当然的；另一方面使工人在工作中有了憧憬与动力，简言之，休闲掩饰了劳动剥削。随着休闲的产业化，休闲也逐渐失去了其原始功能与意义，但它依然是工作的对立面，人们外出旅游、发展工作之外的爱好使自己摆脱被工作异化的处境，工作中俨然不存在诗与远方。这种窘况在大城市工作的年轻人身上尤为严重，因为找到心仪的工作很难，大多数人都徘徊在高不成低不就中；从事与自己所学专业相关度高的职业也很难，能够发挥自己的特长就不错了；大城市工作强度高、压力大，生活节奏快，加班熬夜都是常态，很难享受工作、热爱工作。工作的繁重以及工作与个人兴趣的疏离，使得迷茫的年轻人下班后沉迷于夜店和轰趴，利用一切假期去看外面的世界，这种多向度的、分裂的主体共同构成当代年轻人的真实自我，换句话说，工作正是使年轻人主体分裂的主谋。

年轻人梦想中的工作是什么样子的？从《微微一笑很倾城》这个电视剧里我们可以探知一二。《微微一笑很倾城》是著名言情作者顾漫 2008 年开始创作，以连载的形式在晋江文学网发表的小说，2016 年又先后被翻拍为电影和电视剧，这部原创 IP 火爆异常，无论是网络点击率、电影票房还是电视收视率都居高不下，非常受年轻人欢迎和追捧。它的火爆无疑由很多因素促成，但其中非常关键的因素就是它满足了年轻人的幻想。各种版本的《微微一笑很倾城》主要人物和故事情节均保持一致，但是电视剧版本是顾漫新

近改编的，更贴合当下现实。电视剧讲述的是网络游戏高手肖奈和贝微微因游戏结缘，肖奈大学毕业选择了创业，同宿舍的朋友们与他志同道合，都是游戏爱好者，于是合伙成立了公司，并与知名科技公司合作，开发他们自己喜欢的网游。肖奈在这个过程中收获爱情、成长和成功，最后贝微微毕业也进入公司成为游戏设计师。对于肖奈来说，玩着玩着就玩出事业，兴趣与工作是一致的，主体也就统一了，不需要再到工作之外寻找另一个自我，这样的工作让年轻人心生向往，而创业是拥有这样工作的关键。如此一来，创业就暗中被置换成做自己喜欢做的工作。

创业即是将兴趣爱好打造成工作内容，这样的逻辑也延伸到现实的创业故事中。ofo 创始人戴威从小就是狂热的骑行爱好者，在创立 ofo 之前，他试水创业的几次经历也都和骑行相关。下面是戴威入选 2017 福布斯中国 30 位 30 岁以下精英榜单后接受采访时的一段话：

福布斯中国：你前面几个创业都是围绕自行车？

戴威：对，我们做过骑行旅游，带大家环台湾岛。我们做过高端自行车的金融产品，因为有一些车比较贵，几千块钱；我们做过二手自行车交易平台，因为原来在 BBS 上大家留帖子慢，你要把它打通；我们还做过自行车健康，我们做传感器，在室内的。骑一分钟我们就测出你的身体指标，心率的变化各方面，给你一个健康报告。这是我们做过的四个方面，现在看起来都不是很好。在那个时候因为热爱自行车所以很坚定：就是要做自行车。我觉得这是我们的初心，希望让更多的人骑自行车，然后把这种文化的精神延续下去，我觉得可以在自行车这个方向上做更多的探索。²

戴威甚至还认为，他对骑行本身的痴迷是他和其他共享单车企业领导者的最大不同。他最初创建 ofo 是因为兴趣所在，将自己热爱的事情当成事业。

2 采访摘自：福布斯中国网站 <http://www.forbeschina.com/review/201707//0065499.shtml>

脸萌和 Faceu 的创始人郭列也有相仿的创业初衷，他喜欢二次元，是萌文化的忠实拥趸，于是他才带领团队研发可爱和二次元风格的 APP，他的创意灵感很多都来自个人体验，然后才是对市场需求的考量。创业非功利的一面一直都是创业故事的卖点之一。

媒介话语使我们相信，创业乃是缝合分裂主体的实实在在的方式，创业又多了一重意义的设定，实际上，青年在想象与渴望创业的时候恰是将“工作需要与兴趣契合”的工作伦理诉求嵌入其中，反过来说，对创业赋予何种想象印证着现实中何种匮乏的存在，在这里创业想象无疑暴露出年轻人对主体分裂的焦虑。

三、简单人际关系：对长大的拒绝

工作不单单是承担具体的事务，也包含与人交往，如何与领导、同事、客户相处，对于大多数初涉职场的年轻人来说也是一门让人犯怵的课程。有一个说法叫“办公室政治”，足见职场中人际关系的复杂。而处理不好人际关系，直接会影响工作成效，即使处理得好，也免不了浪费不必要的精力。年轻人希望在工作中成长，却并不想“长大”。工作中的成长与长大有显著不同的内涵，成长是主动性行为，意味着通过锻炼和勤奋努力获得认识上和能力上的提升，而长大则是被动性行为，因为看见或经历不好的事情，比如无辜遭到不公平待遇，甚至是陷害、诋毁、背叛而对社会产生新的更深刻的认识，行为上变得小心谨慎、老练圆滑。“长大”的样子令人讨厌，工作也跟着令人讨厌。

然而，创业却开创了别开生面的工作人际，人与人的关系简单纯粹，没有社会潜规则，没有尔虞我诈、勾心斗角，专注于做事，在创业的过程中加速成长，却不必“长大”，这对年轻人来说非常有吸引力。进入到戴威或者郭列公司采访的记者都惊讶于领导者没有单独的办公室，不是为了节省资金，

而是希望团队里所有的人都聚在一起工作。公司人员年轻化，热烈讨论的一群人根本分不出上下级，办公室变成了乌托邦一样的地方。对于青年创业者来说，高管团队几乎都是大学里志同道合的同学，甚至是一个宿舍的兄弟，毕业就直接创业让这些合伙人习惯性地保持着校园里的相处方式，并把这种相处方式扩展到整个公司，弱化内部竞争，公司没有“核心”与“边缘”对立，大家为了共同的信念一起艰苦奋斗，即使讨论中因为看法不一致争得面红耳赤，讨论后依然是最信任的朋友。ofo 共享单车项目在 2015 年一度挣扎在生死线上，戴威和他的团队四处奔波却始终争取不到融资，公司账面只剩下四百多块钱，面临这样的窘境，团队中没有人离开或放弃，直到戴威和金沙江创投董事总经理朱啸虎达成共识，获得 A 轮融资，ofo 的创业前景才开始明朗起来。后来 ofo 又经历了走出校园、扩张市场，更换电子锁等一系列大事件，都是整个团队并肩作战。公司就像校园一样美好，青年创业者们大胆改写了陌生人社会的工作人际法则，并且自己也因此受益。

创业创造了简单的工作人际关系，对“创人际”的温情想象中所暴露的现实焦虑还有另一种显影方式，那就是对工作人际的恶意怨怼充斥于社交媒体中。不妨以微信公众号“咪蒙”为例，咪蒙虽然 2015 年才出现，但这两年一直雄踞微指数榜单影响力前几名，咪蒙能够迅速积聚人气的关键就在于，给在职场中恐慌、失意、倒霉的年轻人提供了发泄情绪的出口和规避人际问题的行动指南。使咪蒙迅速成名走红的两篇推文《致贱人：我凭什么要帮你？！》和《致 low 逼：不是我太高调，而是你玻璃心》，都是从职场新人的视角和立场，用粗俗的语言和怨怼的口吻谩骂工作中遇到的奇葩和坏人，并且告诉读者，只有自强才能避免在复杂的工作人际中无端遭殃，所以此类推文也被称为“毒鸡汤”。虽然因其满满的负能量受到质疑和诟病，不过确实迎合了年轻人的心理和需要，这两篇推文每篇都是“10 万+”的阅读量，点赞和评论数量也十分可观，而阅读点赞的年轻人或者对文中所讲述的具体事件感同身受，或者从其恣意畅快的谩骂中获得快感，纾解自身在工作人际

中承受的委屈和不公。年轻人多是在工作以后才遭遇“我不犯人，人却来犯我”的困惑，不得不适应复杂的工作人际，并渐渐“长大”。

与此相较，创业在使工作人际关系更简单纯粹方面，显然具有更加积极的意义，媒介话语中对创业故事的叙述附着校园怀旧的情调，激发年轻人的创业冲动。而创业之“创人际”也是对新的工作伦理的诉求与打造。

不难发现，青年创业神话中的工作伦理建构发生在工作制度、主体与环境三个层面，这种建构乃是要全方位拯救在日常工作中正在消失的价值感、分裂的主体以及宫斗化的人际关系，而拯救的途径就是“创业”。年轻人创业的意义在某种程度上只是一种媒介效果，然而它却告诉我们，新的工作伦理是如何建构起来的，它唤起年轻人对创业的梦想与渴望，这对改造现实具有一定的革命意义。也许每一代年轻人都有改造现实的愿望，而在当前这个时代，这种改造方式就是“创业”。吊诡的是，青年创业神话也恰恰是对年轻人的叛逆行为的收编。

四、马上创业：“行动”的召唤

青年创业神话中的工作伦理建构作为一种价值引导与意义生成，典型地体现着意识形态的运作，而如果将创业神话故事祛魅，创业本身乃是资本社会商品逻辑支配下对人的行动的规划，创业冲动源自在社会财富占有不均衡的状况下，积极参与资本争夺的青年人对社会资源的强烈欲望，一种恩格斯所阐发的“垄断意识”，即“每一个竞争者，不管他是工人，是资本家，或是土地占有者，都必定希望取得垄断地位。每一个较小的竞争者群体都必定希望为自己取得垄断地位来对付所有其他的人。竞争建立在利益基础上，而利益又引起垄断；简言之，竞争转为垄断。”³

3 《马克思恩格斯选集》第一卷，人民出版社，2016，第34页。

青年创业神话故事的谱写将青年创业打造成“后工作”时代的宏大叙事。所谓的“后工作”时代，是指在新媒介新技术高度发达的情况下，人员全球性网络化调配，不稳定的、松散的、阶段性的“劳动”样态开始出现，成为青年获得收入的一种方式，比如游戏劳工、网络主播、弹性雇佣记者等。之所以称其为“劳动”，因为它们和传统的“工作”相比，没有体制化的组织结构和等级化的人际关系，极度个人化，除了获得物质报酬之外再无其他的价值与意义。创业在某些方面和新型劳动相仿，比如对新媒介新技术的依赖，但从其他方面看，它更接近于传统工作，需要学历背景，高度集体化，在缓解就业压力和创增工作岗位上也是新型劳动无法比拟的。因此，当下创业获得越来越多的国家层面的青睐和扶持，在国家层面上看，创业理应成为青年施展理想抱负的大好选择，实际上，现时代创业恰恰是国家发展主义在青年个人行动规划中的完美实现，青年创业神话无不带有这种“宏大叙事”色彩。

新的工作伦理赋予创业这样一种行动以形而上的崇高使命，创业是为了创造更美好的工作，而且刻不容缓，因为现实的工作状况令人如此不满意，换句话说，新工作伦理释放出行动的召唤力量，不应该再犹豫，青年必须马上创业！这正符合齐泽克发现的社会状况：“没有时间反思：我们必须马上行动。通过这种伪紧迫感，后工业时代的富人隐居于虚拟世界之中，不但不否认或漠视他们安乐窝外的残酷现实，而且还无时无刻不在提及这种残酷现实，正如比尔·盖茨最近说的：‘当仍有数百万人不必要地死于痢疾时，谈论计算机还有什么意义？’”⁴在齐泽克看来，行动的召唤或者说诱惑之中充满了“伪紧迫感”，行动的紧迫性只是一片迷雾，“这些紧急命令之中暗藏着一种根本的反理论的锋刃”⁵。因为行动的召唤使人们沉浸在某些现实困境之中，致力于一个个具体问题的解决，而放弃从总体上理解社会结构性的困

4 [斯洛文尼亚]斯拉沃热·齐泽克：《暴力：六个侧面的反思》，唐健、张嘉荣译，中国法制出版社，2012，第6页。

5 同上，第6页。

境，所以齐泽克选择用理论抵制行动，在他看来，只有理论才是抵达真实社会历史地界之途，真正紧迫的是用“理论”发现实在界（the Real）的困境——也就是“行动”试图用日常社会现实（the reality）所遮蔽的真实。齐泽克对“行动”的思考是具有启发意义的，不仅文化研究领域一直强调的“行动”需要被审视，社会生活领域各种“行动”的召唤也需要我们警惕，青年创业的行动召唤就是一种典型表现。

行动的召唤中预设了批判——如果不能积极地投身行动，就是无能和无所作为。所以，个体无法摆脱庸常的工作，工作与个人兴趣脱节，甚至在工作中遭受打击与挫折理所当然地归咎于个体没有能力去创业，在这里，青年所遭遇的社会结构性困窘就被暗中置换为个人困窘。更为危险的是，在紧迫行动的召唤下，产生了能够创业的行动主体与不能创业的失败主体之间的紧张对峙，新的工作伦理缝合工作中分裂的主体，创造出丰盈的主体感，然而在行动大于一切的主张中，生机勃勃的主体再次萎缩，只有创业、赢得资本、赚钱富裕才成就主体感，主体沦为单向度的、没有灵魂的主体。在此，行动吊诡地与新的工作伦理产生了疏离，创业行动的召唤无意中掩盖了青年多种多样的工作选择的可能性与合理性，正是从这个意义来看，创业的文化政治意义变得复杂起来。一方面是新工作伦理图景的编码，认可并鼓励年轻人的叛逆，并以新工作伦理的名义构造了创业行动的紧迫性；而另一方面这种紧迫行动的召唤也压抑了青年的未来工作想象，有效利用年轻人的叛逆，将青年的工作选择囿于经济社会腾飞扩张的宏大版图中。

手游：重复劳动背后的意义生产

■ 李阳*

摘要：以重复劳动为基本特征的手游正在改变人们的生活。它以强大的控制力将玩家抽离出日常生活节奏，但是通过对《最高警戒·共和国之辉》的调研可以发现，手游玩家完全具备不被游戏捕获的素质。他们之所以长期沉浸其中，是因为一个情感共同体依托于手游形成，并满足了他们的某些心灵需要。在人工智能日趋发达的今天，此类虚拟的社会共同体究竟发挥着怎样的社会功能，已成为一个值得研究的问题。

关键词：手游；重复劳动；共同体；人工智能；日常生活

随着互联网技术的迅速推广和手机终端功能的日益强大，手游已经进入了越来越多的人的生活。截止 2016 年，差不多每三个中国人中就有一个手游用户，而且这个数字仍在增加。¹可以说，“90 后”和“00 后”是在手游的陪伴下长大的一代，“80 后”和“70 后”终日与手游相伴者也大有人在。被手游吸引的玩家往往对学习、工作乃至异性表现出了不同程度的淡漠，这个现象已经引发了社会各界的广泛关注和热议。但谴责者多，费解者多，有效的解释还不多见。那么，手游究竟是如何吸引玩家的？它对玩家的“控制”究竟意味着什么？本文将以此《最高警戒·共和国之辉》为例，讨论手游为玩家生产出的意义及其社会功能。

一、游戏的成本

《最高警戒·共和国之辉》并不是当下最流行的游戏，却是一款很

.....
* 李阳，大连大学城市文化研究所。

经典的游戏。出版业有“畅销书”和“常销书”之分，以此为参照，《最高警戒》完全可以划归“畅销”之列，因为它改编自第一款流行中国大陆的游戏《红色警戒2·共和国之辉》。《红色警戒》简称“红警”，可单机玩，也可联网游戏。这款游戏原为美国 Westwood 公司研发的系列产品，因内容包含明显的反共意识形态而在中国大陆遭禁。2001年，一个名为 LoadHero 的国内 MOD 爱好者²对《红色警戒2》进行了改编，强化了兵种作战能力。随后，这个山寨版的“红警”迅速风靡全国，也就是玩家们非常熟悉的《红色警戒2·共和国之辉》。它对当时占据绝对优势的美国游戏进行的复制和改造，为后来玄云网络科技有限公司推出手游版提供了极大方便。手游版《最高警戒·共和国之辉》没有直接沿用《红色警戒》的命名，并习用了山寨版《共和国之辉》的命名，既规避了盗版问题，又迅速地吸引了“红警”老玩家，堪称我国游戏产业发展的一个缩影。

玄云网络公众号刊登了《最高警戒》玩家撰写的许多攻略文章，在其中14篇有关军团建设的攻略文章中，有8位作者自称是出于对“红警”的喜爱和怀念而在看到手游版后立刻下载安装。诚如一位玩家所言：“红警是大部分八零后九零后跟游戏关系最深的名词之一。相信每一位八零后都有过一段深刻的红警时光，甚至可以说是很多人的青春。当我们毕业，成家，立业，一切都稳定后，再回首看当初，那一幕幕就像幻灯片一样闪过，清晰的记得，它们在自己的脑海中是多么的令人印象深刻！随着我们的成家，工作，年纪慢慢的增长，以前很多一起玩红警的兄弟都约不出来了，对我们来说不得不说是一种遗憾……”³不过，这款游戏的消费体验却非怀旧可以概括。事实上，很多网友一边玩着这款游戏，一边在咒骂开发商。在本文的调研对象中，有一位经验丰富的玩家甚至将自己游戏账号命名为“我日玄云”。他对这款游戏的玩法总结为六个字：“充充充，冲冲冲”。“冲”是作战的意思，而“充”指的是充值，

以便获得发展部队和作战必备的虚拟钻石。虚拟钻石作为游戏中的一般等价物，可以购买作战次数、兵种和道具碎片等一切基本资源。此外，开发商还根据充值金额划分玩家的VIP等级，并配给相应的“福利”。这些所谓的“福利”是指具有特殊作战能力的兵种和道具碎片，属于获得高战力的必需品，这当然也是一种交易。玩家的消费标准详见下表：

表一

VIP 级别	4	5	6	7	8	9	10	11	12
需购虚拟钻石数	1880	3380	6480	9980	18880	48880	78880	150000	250000
所需人民币(元)	188	338	648	998	1888	4888	7888	15000	25000

13	14	15	16	17	18	19	20
350000	500000	700000	1000000	1500000	2000000	2500000	3000000
35000	50000	70000	100000	150000	200000	250000	300000

说明：游戏运营商经常在重大节日搞充值双倍反馈活动，所以达到特定的VIP级别未必需要相应的消费金额。

表二

消费卡类型	白金月卡	黄金月卡	终身卡
所需人民币(元)	30	98	128

说明：长久型玩家普遍购买了“三卡”，“三卡”的年消费在1600元左右，可计入VIP等级。⁴

高V玩家一般会充值到V15左右，用二十万左右的代价充值到V18以上者也不乏其人；中V玩家一般充值到V12左右，V10以下的低V玩家大多靠购买“三卡”维持游戏。《最高警戒》自2016年1月上线以来，已陆续推出386个服务区，每个服务区有3到5个活跃军团，每个军团20人。服务区中战力最高的一团聚集着该服务区中绝大多数高V玩家，二团则以中V为主。考虑到玩家可能在不同服务区重复开号，这款游戏吸引的玩家大约有两三万人，其中高V玩家大约3000人之多，中V玩家人数过万⁵。这些玩家对游戏规则中赤裸裸的资本逻辑充满怨怼，称《最高警戒》是他们玩过最“坑”的一款游戏。

“坑”不仅是指长期游戏需要投入大量资金，更指难以计算的时间

的投入。游戏账号每六分钟自动领取 1 个体力，以 120 为上限。游戏还分别于每日 12 点、18 点和 21 点赠送 60 体力，需手动领取，否则定时回收。这些体力需要玩家定时或不定时地上线领取、用掉，否则不得不花费钻石购买。同样，游戏中出售道具的商店分别于 8 点、12 点和 21 点刷新，如果不及时购买，战力就会落后。更为耗时的是作战。这款游戏一共设计了四种主要战斗：一、服务区内的竞技。竞技是唯一按天排名的战斗，每天 21 点刷新一次，玩家须在 21 点前的十几分钟内打出一个理想的排名；二、服务区内的军团战。团战每天两场，玩家需要在每场开战的 8 小时内登录游戏，完成三次战斗。每周最后一场团战往往在周日的 23-24 点间开启并结束，以便取得较好的军团排名；三、多个服务区之间的世界大战。周三至周六为世战的开战期，每天一场战斗，周六统计排名。军团管理玩家必须在 20 点前选好进攻的城池，然后指挥战斗，普通玩家则须在 20-22 点尽可能保持在线，完成攻城或守城战；四、本周世界大战排名前 50 的军团，可在下一周的周三至周六参加荣耀之战。玩家须在 11 点至 20 点间完成两次荣耀选战和作战。遇到较难攻克对手，全体队员都必须持续在线作战。游戏还包含不少其他内容，但以上四种战斗具有很强的时间规定性。

上述规定性被军团成员内化后，便转化成了作战纪律。为了保证队员的出战率、确保战斗的胜利，每个军团都制定了严明的军纪。诚如玩家黑豹所言，军纪是一个军团生存和发展的“第一要素”：“一个团队，成员无论战斗力高低首先要求是活跃度必须高，守纪律。每一个场战斗都影响一周的排名，排名结果影响资源多少，如果因为一个人影响一场战斗，一场战斗影响一周的排名资源，就是得不偿失的了。我一直身处二团，但是（永恒国度）弟兄们一直纪律严明，保持活跃，前面的团还有和我们实力相当团因为个别人影响了整个团队，最后导致军团崩溃！”⁶对于那些活跃度不高、采取了种种惩罚措施都无效的玩家，军团管理人员会毫不犹豫地将其踢出，而被踢出的玩家很少有军团愿意收留。

估算起来，相对活跃的玩家每天要上线 5-10 次，保持在线 5 小时以上。一旦开战，未到场的玩家无论是在工作、开车，还是在睡眠、用餐，都会收到军团微信群的反复呼唤。这意味着玩家必须在游戏规定的时间内脱离现实的工作节奏和生活节奏，许多人因为这个游戏而将入睡时间延迟到凌晨两点之后，许多人在工作和开车的过程中抽空上线作战。可以同时玩两个号的玩家，要么对游戏技术已高度熟练，要么整日浸在这款游戏里。

战斗消耗钻石，但战斗排名可以换取一定的钻石，以及其他许多无法直接购买的虚拟货币，如团贡、石油和荣耀之心等等。这些虚拟货币同样可以用于购买兵种、武器、指挥官等游戏资源，提升部队战力。荒诞的是，战力的提升永无边界。当勤于战斗的玩家将战力发展到某种高度的时候，玄云网络就会推出新兵种和新玩法，用以克制玩家已有的兵种，打破玩家固定的作战习惯。⁷ 每一个新兵种和新玩法的推出都会引发玩家战力的大洗牌，为了在洗牌中不至于被淘汰，玩家不得不投入一轮又一轮的消费浪潮。综上所述，“怀旧”心理显然不足以支撑玩家们长期投入到这个游戏。

二、游戏的内在逻辑

那么，玩家沉迷这个游戏，是因为它有多么引人入胜吗？《最高警戒》的游戏元素包括四个方面：一、由二战和冷战的地缘政治混杂而成的战略地图。该地图将中苏之外的整个世界划为十大战区，这种划分即缺乏历史常识，又从不更换，仅仅是一种不违背玩家政治情绪的游戏形式；二、富于崇高感的背景音乐。背景音乐的确很能煽动玩家的游戏激情，但它从不更换，显得单调乏味；三、以反苏为主题的故事内容。故事内容依附于游戏关卡，玩家每推进一关，虚拟的游戏人物会给出几句简短

对话。然而，玩家往往需要数日才能攻克一个关卡，而且只有极少数高战才能将关卡打通，所以这个故事也不足以吸引玩家；四、兵种和道具搭配。兵种和道具有数十种之多，这种多元性可以生产一定的游戏趣味，但只限于游戏初期设计部队之时。一旦方案确定下来，玩家就要为提升部队战力进行重复劳动了。所以，上述游戏元素均不足以吸引玩家长年累月地玩下去。

游戏内容同样如此。玄云网络在《最高警戒》中设计了三种游戏内容：一、基础设施建设；二、过关游戏。此二种都属于重复劳动，以便获取资源，提升战力。为了培养玩家重复劳动的习惯，开发商设计了包含一定奖励的每日任务，引导玩家完成这些重复劳动。可是即便如此，玩家仍然称之为“点任务”、“干活儿”，其乏味性可见一斑；第三种便是真实玩家之间的交战了。作为一款作战游戏，与真实玩家的交战才是游戏真正的卖点。不过，真人交战同样具有重复性，玩家一般会在两个月左右的时间内丧失新鲜感，进入重复劳动状态。

这种重复具有一定的隐秘性。以竞技为例，每一个服务区都有一个竞技场，竞技战斗可以获得竞技点数，用来购买必要的游戏道具。玩家击败不同名次的对手可获得数量不同的点数，击败前10的对手可获得150点，击败第11-30的对手可获得120点，并按此规律逐渐递减。如作战失败，便只能得到安慰性质的20点。为了获得更多的竞技点数，同一个服务区的玩家逐渐形成了一种默契，他们普遍建立了方便刷竞技的微信群，低战力低排名的玩家每天都要通过它联络多名玩家降低防御，以便轻松地刷到较多的竞技点数。但竞技场也因此丧失了竞技的意义，变成了单纯的重复劳动，故而玩家称之为“刷竞技”。团战、世战和荣耀之战也都有类似的微信群。在玩家们的勤奋联络之下，一个服务区内的军团战会逐渐成熟至下防状态，世界大战的相互攻城演变成了换城，

荣耀之战的相互配合最多也最复杂，后文还会有所提及。

当然，战斗依然是存在的，为了争夺排名资源，各个军团经常在世界大战中发生摩擦，结盟对抗。战力较强者得胜，战败的一方只能甘居狭小的领地，并力图在这块领地中守护“和平”，小心换城，以便维持与自己战力相当的排名。这时他们不会再遭强攻，因为所有的玩家都很清楚，过度交战意味着耗费钻石，而损耗钻石意味着花钱。因此，战斗最终是为了寻求“和平”以及符合自己战力的资源。换句话说，这其实是一款以“和平”为导向的战争游戏，而“和平”意味着所有战场都成了玩家获得部队发展资源必须展开劳动的场所。一切游戏劳动最终只为提升战力，这对于一个战争游戏来说很荒诞。值得注意的是隐含其中的发展主义逻辑，玩家“最强星巴克”的游戏感受最能体现这一逻辑的空洞性：“游戏的最后就是我们得到了最高的军衔——元帅，到达了游戏的巅峰，而我们也成长为最游戏的自己，达到了自己人生的巅峰，这就是陪伴我们的游戏。”⁸无限次地作战，无止境的提升战力，买不够的虚拟钻石，只为成为一个“最游戏的自己”。玩家在此体验到的无非是一个貌似庄严、极度紧张，却又空洞无比的现代性任务。既然如此，他们为何不觉悟呢？

三、玩家是谁？

游戏的空洞性很容易使人怀疑玩家的素质。有数据显示，中国网民的学历水平普遍在大专以下⁹，这似乎颇能解释包括手游在内的各类质量低劣的网络文化产品何以体量巨大。不过，这种观点至少在《最高警戒》这款游戏中会显露其外在性和精英主义倾向。

事实上，想要玩好这款游戏并不容易。以荣耀之战为例，它有着非常繁复的规则。荣耀之战的开战期是每周三至周六的11点-20点，每

一场战斗开启后的5小时内不允许开第二场，所以每周最多可开8场。在选战时，系统将跟据军团的即时排名匹配三个对手，十分钟后匹配的对手将根据新的排名更换。玩家军团必须从配给的三个对手中选择其一，进攻由对方12个主力队员布防的12个据点。据点一共三组，每组有一个大据点，三个小据点。防守大据点的玩家战力自动加成150%，防守小据点的玩家部分兵种加成200%。攻克一个小据点可积5分，攻克一个大据点可积10分，并被允许进攻下一组据点。只有将12个据点全部消灭，才能获得本场战斗的满分。不过，只要三个大据点都打通，这场战斗也可以胜利，获得占比较大的选战积分。但这是不得已而为之的权宜打法，因为如果不能攻克所有据点，获得满分，周末排名会受到很大影响，所以玩家必须在突破最后一个大据点前千方百计地攻克所有小据点。游戏规则中还有一条，就是军团每一次被攻克，总积分都会自动减掉5分。所以，一场战斗结束后的积分相当于选战前的总分（A），加上本场攻克所有城池所得75分（B），减去被其他军团按攻克失去的分数（C）。刷新后的总积分还会计入本场选战积分（D）选战积分以100为基数，对方总积分每高过本团7分，则选战得分可在100基础上增加1分，反之亦然。

根据以上游戏规则，荣耀的选战的难度是非常大的，因为影响战斗结果的变量太多，需要在选战的短暂时间内充分考虑。首先要考虑是战力分布，选战者必须提前摸清50个参建军团的战力情况。一个哪怕很弱的军团，只要有一个高战防守大据点也是难以攻克的。而军团合并又时有发生，高战在军团间频频流动，所以长期的、及时的信息搜集和储备是玩家必做的功课。其次是积分方面。因为选战时间和可选对手都有限制，玩家们为了回避强敌，让选战可控，便总结出了荣耀匹配规律。¹⁰只要计算出自己结束战斗时的积分，判断出排名，提前组织队友将本场战斗打到极限，就可以在适当的时候结束战斗，选到下一个可以战胜的

对手。要做到这一点不仅要有效地组织本场战斗的进程，还要准确计算出战斗结束时的积分。即前一场结束时的积分（A）与本场攻克的城池积分（B）之和，减去被攻克而流失的积分（C）。一旦计算错误就很可能失败，失败一次则一周的努力都会付之东流，玩家称之为“翻车”。不过，这种安全的选战方式并不能得到高分，因为此时选战得分（D）尚未被计入排名，只有在刷新之后选战得分计入总分，下一场选战的得分才更高。想得到高分就要冒险，这是需要玩家决断的。他们要通过排行榜的积分迅速判断哪些团有可能在什么时间结束战斗，从而预估自己在什么时间结束所可能面对的局势。冒险后被三个高战力军团“卡死”怎么办呢？这时玩家会立刻去荣耀微信群外交，请求恰当名次的盟友打出一定的分数，人为地改变军团排名和匹配的对手。除了以上繁复的考虑之外，玩家还得为防守而担心。如果结束战斗太早，军团排名就会进入前4或前9，成为群体攻击的目标。被攻克一次就减5分，被围攻的结果与“翻车”无异。

由此可见，仅一个荣耀的选战就可以考察玩家在信息搜集、团队组织、数字计算，以及决策和外交等多方面的能力。能够有效组织一场荣耀战斗的人，完全有能力胜任现实生活中的一般领导工作。能够恰当地做好部队、有效作战的玩家，也不可能智商太低。这样来看，本文对玩家社会身份的调研结果就不令人感到意外了。在不惮于透露职业身份的12位玩家中，高校教师有2人，中学教师2人，警察1人，高薪白领1人，国企干部1人，华为高管1人，渔民1人，医生1人，电器售后职员1人，打工者1人。¹¹这看似悠闲的一群可以称得上社会中坚，他们完全有能力理解这款游戏的运营逻辑和消费成本（时间和金钱），却甘愿被它从日常生活中抽拔出来。

四、这也是一个共同体

高素质的玩家被一款简单空洞的游戏控制，这多少令人感到匪夷所思。

但我们很难指责他们愚蠢或玩物丧志，事实上，玩家们经常说“要玩游戏，而是不被游戏玩”，也经常将“弃坑”挂在嘴边，但很少有人付诸行动。玩家DK（化名）就是一个很典型的例子。2017年10月30日，DK以“工作实在太忙了，还要二胎，压力太大了”为由提出弃坑，但团长只轻描淡写地说道：“二胎什么进度了？恭喜恭喜，家事为主，游戏娱乐。”DK便放弃了弃坑的念头：“我这纠结了。得，没事儿，先玩着，现在也啥事儿不耽误。”¹²这是为什么呢？

原来，在同月3日，DK突然对队友说他“准备跟媳妇儿离婚了，没喝多，准备自由了，正谈判呢。”隔了一会儿又说：“说要离婚，我们到楼下她怂了。”此消息一出，网友们立刻劝慰。军团长首先劝道：“看到了你微信上的宝宝。宝宝不大，三岁吧？很可爱。妈妈产后抑郁情绪不好的情况很常见呢。”又以游戏喻之：“内斗，一团斗二团没有好结果。”队友也纷纷劝慰：“离婚最好不要轻易说出口，因为伤害的不只是孩子，但最受伤的也是孩子。”“别啊，女人有些就是成天到完离婚放在嘴边。”“兄弟不要冲动，游戏输了可以充钱再打，孩子他妈走了好难找”……还有两名队友晒出了多张全家福，包括结婚二十周年的纪念照。最后，当事人DK发了一个红包，为“半夜闹人”道歉。大家表示理解，说：“正常，谁都有烦恼和发牢骚的时候。”¹³

诸如此类的家庭纠纷必定会引起当事人强烈而持久的情绪反应。这个情绪如果向亲友发泄，就会使小家庭的矛盾公开并转化为家族关系问题，脱离当事人的控制范围，所引发的负面效应可能比固有矛盾还要大，还要持久。故而此类问题往往需要热心的外人帮忙疏导。在传统社会主义时期，街坊邻里和居委会“大妈”曾经扮演过这个角色。当事人跟她们很随意地聊一聊家庭矛盾，得到几句劝慰，对于调整心态帮助很大。随着居住环境的改变和生活空间的重组，我们身边不再有这种即时性的调节者，但游戏团队这个既虚拟又亲切的群体继承了这个角色。诚如玩

家“铁血孟凡”所说：“一个团就是一个家！团长要当好家就得多了解团员！生活，学习，工作的情况。”¹⁴集体游戏需要玩家共同参与，而军团纪律也需要转化为更加亲近的感性形式，于是，兄弟情义就成为了与游戏规则相配套的意识形态。有情义的军团才有凝聚力，才可能持久。不仅“铁血孟凡”意识到了这一点，在14篇攻略文章中一共有四篇直接以“家”喻团。还有不少军团长通过军团命名强调兄弟情义，如“兄弟盟”、“兄弟连”、“坚持团结军团”等等。所以玩家们经常在军团微信群中沟通游戏之外的生活问题，军团管理人员也会有意引导此类谈话，以便活跃军团氛围。

或许这个例子并不十分恰当，因为持续的家庭纠纷很容易导致玩家弃坑，军团将流失一名战士，所以队友对DK的劝慰隐含着一定功利性。不过，队友间完全非功利的互助也并不鲜见。譬如，某军团微信群曾发生过这样一场讨论，讨论由游戏资源的公平分配而起，集中于现实生活中遭遇的不平等。一位名叫CY（化名）的玩家愤愤地提起老家拆迁：

“其他地方我不知道，就我老家现在拆迁直接回到解放前。老家拆就给47600元，房子还不知道啥时候有。”他的愤怒并没有引发公共网络平台常见的情绪效应，反而引出了一系列理性的分析和意见。玩家SY（化名）接连询问道：“什么时候的事？给的什么政策？解决户口和工作吗？不到5万啊？太低了吧？什么政策啊？然后呢，不给新房吗？当地省政府，还是县市一级的政策？你哪个省的？”在了解到对方所在省份，排除掉人口基数对补偿标准的影响后，他提议道：“我觉得这政策肯定有弹性空间的，标准也太低了……你家房子没拆以前，活动一下呗。”CY随后告诉他：“我家已经拆了，因为不同意我把人揍了就被抓进去，那些人就胁迫我爸和媳妇，不签不放人，[哭]……关键拆迁的时候中央巡视组都在外面，堵他们，他们来问我们是来调查党费的，拆迁的事我们不管……我可以保证中央有人知道项城吴庄村摆棺材这事……”SY

听罢又建议道：“不能生气，要过滤掉那些影响你判断的信息，根据你们当地的实际收入和消费情况，咨询一下专业人士，你们当地的这种情况，肯定有很大的上调空间。”¹⁵ 随后，话题转向了律师的可信度。游戏中的CY显得非常本分、节约，队友很难想象他与人发生冲突并为此上访。SY平时显得非常谦逊，此时给出的分析和建议不仅理性而且颇具专业性。像这种热心的、有效的、有助于缓解社会矛盾的帮助，即使在现实生活中也很难获得。

队友间的这种谈话是有生产性的。家庭矛盾也好，社会不公也好，都会在玩家心中累积持久的负面情绪，而手游微信群为他们提供了一个发泄情绪、整理思路的空间，且常常显得很及时。正是这个原因让玩家们不愿弃坑，也不愿更换军团——即使进入强团意味着在经济上更节省。¹⁶ 值得一提的是，他们的微信群时有关于公共事务的讨论，但由此演化出一个公共领域的期待却显得过分了。玩家们比较自觉地奉行“莫谈国是”的原则，他们不愿在游戏空间中讨论无法解决的问题，担心因此招来麻烦。例如，2017年11月18日北京廉租房着火引发大规模拆迁的事件，被调研的军团微信群立刻有所反应。有玩家指责：“当地政府首先想到的不是救助，而是整治”，但另外的玩家表示“不评论这事，不然不知道会怎样，就DS（一位身在北京的队友）没事就好。”¹⁷

如果我们延续“家”这个比喻，那么这个“家”显然是非政治的，但却以政治常识为前提；它又是娱乐性的，并因娱乐的氛围消弭了沉重的现实情绪；它还是亲切的，玩家们热心地在游戏中寻找同乡和同行。不过，玩家即使有机会见面也宁愿错过，他们大多不愿意使现有的虚拟关系渗透现实因素，¹⁸ 而是小心地把这种关系安放到个人生活的特定空间。这个空间不能被老板发现，也不愿被家人干涉。这就是手游提供的共同体，它比行业共同体更隐秘，比亚文化共同体更正当，比网络公共平台更理性……它是一个可以起到社会润滑剂作用的心灵空间。

结语

随着网络技术的发展和虚拟平台的成熟，我们正在步入人工智能社会。在各种人工智能产品的复合作用下，这样那样的小共同体正在形成。这些共同体持续的时间有长有短，营造的文化环境各有特色。人们在这些小共同体中投入的时间、精力和情感越来越多，而它与现实生活的关系很值得长期观察。本文只是开展这种观察的一次尝试，做这个尝试的目的在于说明以下两点：第一，文化保守主义心态以及由此生发的道德批判并不能解释人工智能时代的大众生活及其心灵样式；第二，在推动产业建设和批判资本主义逻辑两种研究取向之外，还存在着其他的观察视角，可以让我们更加非功利地、心平气和地认识迎接我们的生活。

注释：

1. 据GPC CNG and IDC（即中国出版工作者协会游戏出版物工作委员会与国际数据公司）公布的数据，中国游戏市场的销售收入已经从2008年的185.6亿元上升到2016年的1655.7亿元，较之于正在复兴的同年电影票房457.12亿表现出了压倒性的优势。游戏用户的总体规模在5.66亿人，其中移动端的用户（即通常意义上的手游用户）多达4.2亿人，在所有游戏类型中占比最大。详见网址http://www.sohu.com/a/121998140_502900
2. 即程序模仿和修改。
3. 香酥猪蹄（游戏名）：《我的红警故事》，文载玄云网络微信公众号。
4. 整理自《最高警戒》游戏首页的规则公告。
5. 不得不承认，玄云网络对这款游戏有着明确的定位。它借怀旧心理吸引大批80后、90后玩家，而这些玩家的年龄普遍在三四十岁，在社会中已经有了一定的地位和稳定的收入，具备较为可观的游戏消费能力，甚而保持着游戏消费惯习。
6. 黑豹：《〈最高警戒——共和国之辉〉团队心得篇》，文载玄云网络微信公众号。

■ 专题 “青年与工作”

7. 譬如兵种最高级别为12级，随着高V玩家的部队普遍达到12级，玄云推出了所谓“觉醒”。觉醒后的部队会自动降至10级，但战力会有大幅度提升，并被允许继续提升至觉醒12级。又如，在空军作为主力无法攻克之时，玄云推出了99坦克，可以快速地远程击落飞机。

8. 最强星巴克：《<最高警戒——共和国之辉>个人感悟》，文载玄云网络公众号。

9. 据中国互联网络信息中心（CNNIC）发布第40次《中国互联网络发展状况统计报告》，截至2017年6月，我国网民依然以中等学历群体为主，初中、高中/中专/技校学历的网民占比分别为37.9%、25.5%。与2016年底相比，网民的学历结构变化不大。

10. 荣耀之战匹配规律表

排名	匹配			排名	匹配			排名	匹配			排名	匹配		
1	2	3	4	14	2	9	15	27	5	18	29	40	8	28	44
2	1	3	4	15	3	10	16	28	5	19	30	41	8	28	45
3	1	2	4	15	3	11	17	29	5	20	31	42	8	29	46
4	1	2	5	17	3	11	18	30	6	21	33	43	8	30	47
5	1	3	6	18	3	12	19	31	6	21	34	44	8	30	48
6	1	4	7	19	3	13	20	32	6	22	35	45	8	31	49
7	1	4	8	20	4	14	22	33	6	23	36	46	9	32	50
8	1	5	9	21	4	14	22	34	6	23	37	47	9	32	50
9	1	6	10	22	4	15	24	35	7	24	38	48	9	33	50
10	2	7	11	23	4	16	25	36	7	25	39	49	9	34	50
11	2	7	12	24	4	16	26	37	7	25	40	50	10	35	50
12	2	8	13	25	5	17	27	38	7	26	41				
13	2	9	14	26	5	18	28	39	7	27	42				

11. 可以确认身份的玩家一共12人：

JXWO，湖南地区的警察；

WDC，北京地区高薪白领；

XSCY，黑龙江石油企业基层干部；

WRXY，大连市驻哈尔滨电器售后服务人员；

LW，华为企业高管，台湾人；

KP，医生；

SCFY，青岛渔民；

FL，底层打工者；

CHFL，中学教师；

YLS，大专学生就业工作指导教师；

■ 专题 “青年与工作”

DXW，高校教师。

游戏名已遗失，南京中学语文教师。

12. 对话内容引自微信群“261野渡作战指挥群”10月30日记录。本文引用的军团微信纪录均为原文，有截图为证，个别标点有改动，但不影响原意。

13. 对话内容引自微信群“野渡与信鸽”2017年20月3日零点至8点记录。

14. 铁血孟凡：《〈最高警戒——共和国之辉〉怎样组织一个像样的活跃的团队》，文载玄云网络微信公众号。

15. 对话内容引自“261野渡作战指挥群”2017年12月1日记录。

16. 2018年12月14日，野渡迷舟军团长在“261野渡迷舟战斗指挥群”向队员征询意见^⑮“是否与天空合并，同意的回复1，不同意的回复2”。天空是一团，合并意味着野渡被拆散，并入一团的野渡高战可以获得更多资源，低战被遗弃。但野渡的高战纷纷表示拒绝，他们的回复除了2就是3，并且表示“怎么合我都留在野渡。”军团长曾多次发出这种合团倡议，但队员始终表示拒绝。

17. 对话内容引自微信群“261野渡作战指挥群”11月28日记录。

18. 譬如玩家DK与DXW家庭住址仅有5公里之遥，经常相约见面，却从来没有付诸行动。有一次碰巧DK乘高铁从大连奔赴哈尔滨，而DXW刚好在同一时间乘高铁从哈尔滨返回大连。DK便声称“怎俩能碰头”，而所谓“碰头”指的是“咱俩以300的时速在铁道上擦肩而过。”DXW听罢之后，便为这场推迟了许久的约会终于完成而放下心来。

代际差异与青年人情感结构转型： 对“丧文化”的质性研究

■ 王学琛*

摘要：本研究通过质性访谈，以雷蒙德·威廉斯的情感结构作为分析框架，探讨青年人中流行的“丧文化”的特征及其背后的主体感知与社会结构因素。研究发现，改革开放以来青年人的情感结构呈现出不同代际差异，“丧文化”体现了后消费社会时代青年人的文化经验。这种“丧”一方面是青年人对凝固社会“结构性绝望”的反应，同时也可以作为一种防御机制与微弱的抵抗策略。互联网上的“晒丧”的行为与话语表达，体现出一些新的情感结构的端倪。

关键词：丧文化；青年文化；情感结构；代际差异

50

代际差异与青年人情感结构转型：对“丧文化”的质性研究

一、问题的提出

近两年，“丧”作为一种青年文化逐渐在社会化媒体上兴起。“我差不多是个废人了”、“其实并不是很想活”、“感觉身体被掏空”等散发着绝望特质的话语配上“葛优瘫”、哭丧的青蛙、马男、橘猫等表情包，与《感觉身体被掏空》等引爆社交媒体的歌曲共同构成互联网上的“丧”文化内容。这种不想工作、漫无目的、情绪低迷、欲望低下，只想麻木地活下去的颓废心态在传播与表达中得到诸多青年人的共鸣。

而与此同时，《人民日报》、《光明日报》等主流媒体在其评论中

.....
* 王学琛，北京大学新媒体研究院 2016 级硕士研究生。电子邮箱：wangxuechen@pku.edu.cn

对“丧文化”进行了批判，报道称，“青年人应该积极向上，远离‘丧文化’的侵蚀”，“加了精神鸦片的‘丧茶’喝不得”。这种主流叙事与青年文化之间形成的冲突与张力，成为一种对转型期的文化景观。当下在互联网上流行的“丧文化”，是一种消极颓废的“精神鸦片”，还是一种社会转型的文化症候？青年人的“丧”，是一种主体意识的感知，还是社会结构的结果？本文试图通过雷蒙德·威廉斯所提出的情感结构作为分析手段，同时结合代际差异理论，运用质性研究方法，通过对当下青年人的“丧文化”的深入考察，洞悉其背后的主体感知与社会结构因素。同时通过代际特征的比较，分析作为一种青年价值观的丧文化，是如何体现出时代变迁在社会成员身上留下的烙印，这种新的文化表征又呈现出一种怎样的情感结构。

二、理论架构与研究方法

（一）代际差异视角下的青年价值观

在对青年价值观与文化的研究中，基于代际差异理论所划分的“80后”、“90后”是常常采用的分析框架。代际差异理论在20世纪50年代由德国社会学家卡尔·曼海姆提出，主要探讨的是在社会变迁的影响下形成的代群之间在价值观和个体内在特征上所存在的差异。卡尔·曼海姆认为“代”（generation）是一种“社会位置”，“代群”（generation cohort）是在社会历史过程中具有共同位置的一群人，这种社会或历史的共同位置使其具有相似的经历，因而产生趋同的体验与思考。Eyerman和Turner将代际定义为具有相同集体记忆的群体，因相同的提示经验而沉淀类似的惯习，共享相同的文化（Eyerman and Turner, 1998）。



代际并非简单按照年龄划分的出生群，而是年龄效应、时代效应与重大历史事件共同作用的结果。已有研究认为，对代际形成可能产生重要影响的历史事件包括：战争及其结果；新技术带来的工作与生活的变化；重大政治事件；重要的社会经济转型；另外，社会学家认为共通的文化要素也会对代际差异产生影响，例如电影明星、音乐与流行服饰。基于代际差异理论，美国学者进行了较为深入的研究并将其代群进行划分为“X”一代、“Y”一代、婴儿潮一代与千禧一代。美国学者 Egri 和 Ralston 基于社会学的代群划分标准，将中国的代群分为“共和国创立一代”（1930 - 1950）、“社会主义建设一代”（1950 - 1966）、“文革一代”（1967 - 1978）与“改革开放一代”（1979 - 1989）（Egri and Ralston, 2014）。国内一般以1980年作为划分新生代的时间隔点。在1980年以后出生的群体，在成长期间受到了外来文化与中国社会转型的影响，其生活态度与价值观在很多方面与之前的群体存在较大的差异。改革开放与全球化带来了中国价值观的巨大变迁，这种环境下，不仅不同代际之间的价值观念存在巨大差异，同时新生代群体内部也存在价值观的多元与分化（廖小平，2006）。

尽管这一方式在某种程度上还保留着人口学代际划分的特点（陈玉明，2014），但可以看到社会转型与中国社会代际价值观念的嬗变轨迹。改革开放前的代际价值观体现出较浓的革命文化与政治底色（廖小平，2006），改革开放之初所进行的深刻而痛苦的反思则体现出一定的文化自觉，这一时期的转折之一表现为对人生意义的诘问。通过对历史经验的反思以及传统集体主义的终结，一种建基于社会转型之上的共同体意识开始觉醒，青年价值观清晰地凸现出来并在当时与成年价值观渐成相对之势。进入新时代之后，代际价值观呈现新的历史转型。一方面，随着全球化的全面渗透以及社会转型的加速，在市场经济的肥沃土壤中，传统价值观、现代价值观与后现代价值观交织在一起呈现更加多元化趋



势。另一方面，随着互联网以及新技术带来整个生活方式转型，一种网络化的个人主义渗透至新生代的价值观之中。理解当下的青年价值观与情感结构，需要将其置于代际分化、社会转型、技术变革等更多元的历史冲突之中。

（二）情感结构与青年文化

雷蒙德·威廉斯在1954年首先使用情感结构（structure of feeling）这个术语，作为分析艺术表达与社会变迁之间关系的工具。情感结构区别于“世界观”、“意识形态”等更为正式的概念，着重于在系统性的信念之外捕捉更加鲜活的情感体验与实践意识。“在一个时代的活的经验当中，每个元素都是悬而未决的，是复杂整体中不可分割的一部分。”在《漫长的革命》中，威廉斯强调情感结构所要处理的是“悬而未决的因素”。情感结构诞生于经验与表达之间的鸿沟，在新兴的意识领域中，一旦出现新的感受的时候，某种情感结构就变得明晰起来，一个社会的情感结构在社会转型时期变得显而易见。

情感结构产生于威廉斯自身的转折点与个人经历。伊格尔顿曾这样描述他的老师威廉斯学术生涯的背景：“他是一个威尔士工人阶级父母的儿子，从一个异常封闭的农村社区进入剑桥大学，阶级、文化、政治以及教育等等问题自发地摆在他面前，它们是与他的个体身份无法分开的个人问题。”这种切身而刻骨的紧张构成了威廉斯个人生活与学术生涯的出发点，而情感结构可以作为安排这种冲突的装置（杨击 叶柳，2009）。它用以揭示处在流变之中的社会体验，这种体验尚未沉淀为具体的形态，需要新的语义形象予以把握与定型。这种感知预示着社会生活中一些难以言表的变化，这些变化已经触及到我们日常生活的基本底色，重构着我们存活于世的基本经验，但又并不总是可以将这种变化

的感知转化为主体意识，并在话语层面清晰的表达。

情感结构概念的出现伴随着 1950 年代的各种不确定性和困难，而这些不确定性和困难反过来又成了这个概念的对象物和聚焦点。它可以在一定程度上勾画出时代变迁在社会成员身上留下的烙印，以及描述社会裂变时期未得到清晰表达的 and 新兴的各种表征（inarticulate and emergent representations）。“它是用来揭示的一个过程，当代的各种不确定性和各种困难参与到情感结构的阐述之中，并转而成了情感结构的分析对象”。

在此意义上理解当下青年人的“丧”，其作为一种对社会转型的反映，体现出主体意识对社会变化的感知，而这种感知已经渗透至日常生活，同时尚未转化为一种清晰可见的表达，呈现出这一时期的情感结构。基于此，研究试图通过历史文献比较与深度访谈，试图分析丧文化所体现出的青年人的情感结构，及其在不同代际中的变化。

（三）研究对象与研究方法

研究结合对青年研究中常常采用的“80”、“90”后的概念，结合《中长期青年发展规划（2016-2025年）》中对青年人的界定，将研究对象界定为18岁到36岁左右的青年。如果从教育体制的年龄划分方法来看，本文研究中的青年不包括青少年，而主要针对于大学生及大学以上年龄的青年群体。

研究者通过滚雪球的方式，对7名访谈对象进行了深度访谈，访谈以面对面访谈和微信语音访谈两种方式进行，时间为60分钟至120分钟。被访对象涉及在读学生以及工作的青年人，偶尔或者经常“感到很丧”，“间歇性振奋，持续性低靡（W）”。访谈问题包括但不限于：自我工作与生活状态，对“丧”的理解及自我感受，对互联网上“丧文

化”流行的看法，同辈间与代际间对“丧”的展露与理解等。

编号	基本特征	职业及现状	当前生活地点	访谈方式
D	女, 24岁	科技媒体记者	深圳	微信语音
L	女, 25岁	在读硕士	北京	面对面
M	男, 25岁	工地施工管理工作	淄博	微信语音
Z1	女, 26岁	互联网公司工作	北京	面对面
W	女, 22岁	在读大四学生	北京	面对面
H	女, 22岁	本科毕业全职备考研究生	合肥	微信语音
Z2	男, 23岁	在读硕士	北京	面对面

表 1: 访谈对象基本特征

研究采用扎根理论方法对访谈资料进行分析与处理。具体来看，通过对核心主题的界定，对访谈资料分析切割出有意义的句子与段落，并加以归类。在实际的分析过程中，当遇到一些与研究问题相关的句子与段落而难以归类到最初预设中时，分析即变为将这些有意义的句子与段落组成一个新的单元，而后向抽象的核心主题发展。

另外，研究结合曾经在 1980 年在全国范围内引起人生观大讨论的《中国青年》的读者来信，以及当下《人民日报》等媒体对青年人“丧文化”的评论等媒体文本，通过比较分析不同代际青年文化的差异。

三、代际差异与情感结构转型

（一）理想主义退却与消费主义狂欢

改革开放以来三十多年的高速增长和社会变迁使中国人的社会经济生活发生了极大的变化，同时也带来了人们价值观念和行为方式的改变（李春玲，2015）。不过，高度的经济增长、人口结构转型、贫富悬殊的加大、生态环境的变迁等迹象常常显而易见，而文化变迁与情

感结构转型常常以一种润物细无声的方式进行（成伯清，2015）。

在改革开放之初在代际价值观的反思中，《中国青年》杂志所引起的对人生意义的诘问可以说是当时情感结构发生裂变与位移的征兆性事件。1980年5月，《中国青年》杂志发表了一篇题为《人生的路啊，怎么越走越窄》的读者来信，在这封信中，23岁的潘晓表达自己的苦闷，表示：“有人说，时代在前进，可我触不到它有力的臂膀；也有人说，世上有一种宽广的、伟大的事业，可我不知道它在哪里。人生的路呵，怎么越走越窄……”实际上，这篇读者来信是杂志编辑们结合当时年轻人的迷茫与苦闷而撰写的，但一石激起千层浪，发表之后在全国范围内引发了持续近一年的关于人生意义的大讨论。

潘晓提到一种“从紫红到灰白”的转型：过去是“紫红”色的，充满着“崇高理想”、“献身的激情”和“光芒四射的语言”，“有一种宽广的、伟大的事业，甚至一言一行都模仿着英雄的样子”。这种英雄主义叙事与集体主义价值观构成此前一段时间的底色，勾画成为当时青年人的情感结构。在这种宏大叙事的伟大理想面前，个人理想不值得一提：

“过去，我对人生充满了美好的憧憬和幻想。小学的时候，听人讲过《钢铁是怎样炼成的》和《雷锋的日记》，虽然还不能完全领会，但英雄的事迹也激动得我一夜一夜睡不着觉。我曾把保尔关于人生意义的那段著名的话工工整整地抄在日记本的第一页：‘人的一生应当这样度过，当回忆往事的时候，他不会因为虚度年华而悔恨，也不会因为碌碌无为而羞愧……’这段话曾给我多少鼓励啊。”

集体仪式的退却之后，日常生活从宏大叙事中抽离出来，人们在对过去的深刻反省中也伴随着人生观、价值观的动荡。过去“被愚弄”的青年人在转型期感受到这种情感结构的撕裂：“过去的教育赋予了我一



种奇怪的能力，这就是学会把眼睛闭上，学会说服自己，牢记语录，躲进自己高尚的心灵里”。但这种“高尚的心灵”在现实面前已经走不通，进而转向苦闷与迷茫：“我开始感到周围世界并不像以前看过的书里所描绘的那样诱人。我问自己，是相信书本还是相信眼睛，是相信师长还是相信自己呢？”

这场争论意味着转型期情感结构的裂变，伴随着英雄主义的消退的是消费社会无孔不入的渗透进生活。在“潘晓们”质疑未来往哪儿去的时候，市场经济与铺天盖地的商业广告似乎已经预示着方向。日益丰裕的物质生活唤起诸多欲望，去政治化的日常生活消费社会的浪潮下转向戏剧化，一种强调享乐、欢愉、轻松的文化正在形成，罗曼蒂克的生活方式在诸多影视剧中得到颂扬。潘晓尚且难以精准表述这种情感结构的转变，但却已感知到这种社会变化的冲突。尽管也难以避免着庸俗、纠结、无聊与厌倦，但消费主义正在发出时代的召唤。潘晓称：“对人生的看透，使我成了双重性格的人。一方面我谴责这个庸俗的事实，另一方面，我又随波逐流。”

（二）后消费时代与“低欲望”社会

尽管，“潘晓们”所提及的对人生意义的诘问与自我价值的追寻看似与当下青年人的“丧”有同构之处，但在其各个维度的差异上依然可以看到不同的主体意识与情感结构，以及时代变迁在社会成员身上留下的烙印。如果说转型期的“潘晓一代”可以类比于美国代际中“垮掉的X一代”，那么当下青年人则与美国代际中的“Y一代”更为类似，或者说更加具有日本“低欲望社会”青年所体现出的特征，但又在具体的社会环境中体现出其所特有的特质。

日本管理学家大前研一在《低欲望社会》中阐述了当前日本青年所

呈现出的种种特征：丧失物欲，远离消费社会所构筑的一切，同时也丧失成功欲，不再追求“出人头地”，“性冷淡风”与“宅”文化盛行。当然，低欲望社会的形成并非单一的因素，但这种“不断降低自身的欲望”与当下中国青年人的“丧”有些许类似之处。在访谈中，有被访者将“丧”形容为“穷得买不起，累的不想动（L）”。这种反应不仅仅是个人情绪的表达，同样体现出整个社会结构的作用及主体意识对社会变化的感应。不同于“潘晓们”面对刚刚涌现的消费社会时候的迷茫与无措，当下青年人成长于消费社会日趋成熟的历史阶段，同时承担了社会日益凝固的压力，消费自由的同时伴随着购买的无力，在意义的追寻与质疑之外，生存困境与压力成为后消费社会的底色。

在社交媒体尤其是微博上，刘书宇成为“丧文化”的代表人物。刘书宇是一个90后工科学生，在文章中称面临着无法毕业的黑暗前途，和其他几个青年人共同组成了一个松散的写作组织，并且拥有一批忠实读者。写作组织用克里斯托弗·诺兰的电影《追随》中的一句话作为标语：“一个二十几岁，没有工作的年轻人，往往会把自己想象成一个作家。”在刘书宇的文章叙述中，他常常自称为“垃圾”、“废物”，而他所在的徐州是一个“破败、荒芜、干瘪且沮丧的城市”，他在这里“贩卖着自己荒唐的生活，当着一个拒绝成为大人的废物”。刘书宇因其对于困境的直言不讳，受到诸多青年人的认同与喜爱。可以看到，刘书宇的“丧”与潘晓来信中的困惑与质疑已经有本质上的区别，这映射出社会转型在个体身上的烙印与情感结构的流变。

在访谈中，有被访者对“丧”的形容与刘书宇类似。既有现实层面的困境，“对于现状到困难重重，对未来更是无能为力（M）”，“工作内容很无趣，感觉是在浪费时间，又不能不做。（D）”；也有意义层面的困惑，“感觉生下来就是活着（M）”，“得到的都是侥幸，失去的才是人生（Z2）”。但这种对意义的质疑与“潘晓们”所不同，

潘晓所面临的情感结构转型可以说是一种宏大叙事与崇高理想的崩塌，而当下青年人所建构的理想原本就是更为个人式的，丧文化更似于一种自我否定与无能为力。而正如威廉斯对情感结构的阐释，人们并不总是可以将这种对变化的感知转化为主体意识并在话语层面清晰的表达，丧文化本身也充满分裂、多元与流变。

四、丧文化：结构困境与主体意识的凝结

如同情感结构这一概念凝结着威廉斯所经历的张力与冲突以及当时社会的分裂，当下青年人的丧同样体现出社会裂变时期未得到清晰表达的和新兴的各种表征。丧文化体现了社会的结构性困境，同时又作为一种主体对变化的感知，重构着个人生活的经验。一方面，青年人对日益固化的社会体现出一种“结构性的丧”，同时又将这种丧作为一种防御性的焦虑管理机制以及对“有用”世界的抵抗，并且通过在互联网上的表达，形成一种具有价值凝结的青年文化。

（一）“丧”的特征：流动与模糊的边界

《人民日报》在对“丧文化”的批判中，将“丧”描述为：“一些90后的年青人，在现实生活中，失去目标和希望，陷入颓废和绝望的泥沼而难以自拔的活，他们丧失心智，漫无目的，蹒跚而行，没有情感，没有意识，没有约束，只是麻木生存下去的行尸走肉。”通过访谈与文本资料的分析，可以将“丧”理解为一种精神危机，但这种精神危机正如威廉斯对情感结构概念的解释，感知到变化但未得到清晰表达。被访对象均称自己“很丧”，但在对丧的具体理解中可以看到这种感知的模糊与流动。

现实生活中的具体困境会成为带来丧情绪的重要因素，被访者提及人际关系上的失意、失恋或者工作上的差距等，这种现实生活的压力及其不确定性构成丧的一种底色。

“现在的实习我也留不下，项目推进的也不是很顺利，我也不知道这个项目能给我带来什么。上课时候也有无形的压力，感觉自己什么都没有，就算这个是可以弥补的但也没有时间了。以前也有一些其他的词，焦虑、抑郁，压力很大、没准备好这一些，但丧这个字出来的时候就感觉特别贴切，描述了一整个的状态。（L）”

而在访谈中，被访者也更倾向于将丧描述为一种热情全盘降低的状态，可能伴随着孤独、疲惫，长期看不到希望而非短暂的压力。“如果只是短暂的因为压力大而疲惫，就不太像丧，还挺正常的反应。丧就是什么都不想干，也想那么热爱生活打鸡血干嘛，啥也不想干也挺好。不过这么想好像更丧了（D）”。“丧这个词在我眼里是贴着孤单、茫然、自我怀疑这些标签的，我觉得我是周期性的怀疑一下自己，关于选择，关于有没有意义。（H）”

“无所事事、一事无成、眼高手低等，还有《BJ单身日记》里那个状态，我32岁仍然独处，每年都是孤家寡人，酒将成为我的终生伴侣，最后变得又丑又胖，死后三星期被狗吃掉一半才被人发现。（D）”但在具体的边界上，却依然是一种模糊不清的状态。“比如熬夜加班不一定是丧，但熬夜加班的同时怀疑加班的意义，进而啥也不想干，就很丧了。（W）”

（二）对凝固社会的“结构性绝望”

日本社会学家三浦展在《下流社会》中提及这种人生热情的全盘低下的状态，而很多人并非不愿意上升，而是上升空间已经丧失。同样，

在中文社会化媒体上诸如此类的吐槽往往引起诸多青年人共鸣：“人生就是起起落落落落落落”、“有人说看不到自己的未来，很明显是瞎说，那是因为看不到自己喜欢的未来。你的未来有什么看不到的，你仔细看看，可凄惨了”。这种对现状与未来的无能为力感构建了丧文化的认同基础。在访谈中，被访者也提到这种状态更似于一种对社会结构的无奈与无能为力，“不太能看到有什么改变的可能（Z1）”。

“此前我曾负责房地产集团的公众号运营，看到的情况是工资的增长远远不能达到买房的标准，年轻人需要背负大量债务。人才房、保障房等是为高端人才、公务员等准备的，实际上一个普通人很难有这种机遇，所以如果难以改变这种时代潮流，只有适应。（D）”

“我发现很多年轻人因为知道自己离开父母的帮助就买不了房没法生活，就很自发的回到家乡，成为既有秩序的拥护者。我作为一个女权主义者还是对这件事比较绝望的，这种事情对我来说也很重要。（H）”

这种结构性困境在具体的人生际遇场景中会更为明显。1992年出生的被访者M在现在已经是一名孩子的父亲，社会角色的转变与现实的困境让他“感觉与之前的自己差别特别大。有了孩子之后发现生活开始变得艰难，也会有动力，但现实让你很沮丧啊。工作地点不稳定，跟着施工到处跑，想换一份工作但目前也找不到方向。也很担忧自己的工作能不能承担起家人的生活，以现在的情况好像未来不太乐观。（M）”

一方面，丧成为一种个人生活在遭遇社会现实时所面临的应激式情绪，另一方面，对意义的追问也尝尝伴随着社会因素的考量。流动的艰难导致成功学式微，进而滑向对无奈的被动接受。在刘书宇的叙述中，当前支撑互联网的资本体系于他来说非常陌生，他选择用最本能的方式慌乱地践行着鸵鸟式的逃避。颓废并非因为意义的虚无，而是意义的不可得。

“工作中的未知性特别让人焦虑，有时候觉得自己的工作是没有意义的，不知道自己的职业发展空间哪里，又觉得身边的环境也不是自己喜欢的。以前还是对自己期待很高吧，但工作后就发现自己就是这个社会大机器的一颗小螺丝钉。（Z1）”

“我有个弟弟在读中专。我上一次觉得绝望的丧就是我发现他对他的生活没有什么意见之类的。他觉得他现有的环境，就像是一种黑洞，不断拖着，但他没有任何改变的能力。这件事几乎困扰了我很久，让我也很丧。因为我也没办法跟他解释。（H）”

“具体到最实在的自己的婚恋、养老、就业、居住等问题，目前的社会环境很难让人保持乐观心态。（D）”

（三）作为一种防御机制与微弱的抵抗

与单一的悲观与消极情绪不同，作为一种青年文化的“丧”，在表达中同样蕴含着一种积极因素。一方面，丧可以作为一种情绪管理策略与防御机制，通过降低期望作为应对风险的方式。在访谈中，被访者提及丧并非纯粹的负面情绪，而是“一种松弛状态，是一种很舒服的状态（Z）”，利用“防患于未然”来消除对环境不确定性的不安，所谓“凡事先往坏处想”、“不抱期望自然就不会失望”。

这种情绪防御机制也会蕴含着一定的自反性，既包括对自身行为的自省，又包含对丧文化及其社会因素的反思。在此意义上，丧常常起到了一种警示的功能。一方面是对自我意识与行为的反思，或者作为一种情绪的出口。

“这种情绪可以让我冷静下来仔细的反思一下自己一段时期内的所作所为，反而有利于之后的事情要怎么做。（M）”

“我觉得丧并不是负面的，因为这个词到现在已经发展成大家一个情绪的出口了。我觉得可以理解，很多人他本身生存就很累了，所以得需要一个不需要动脑子的情绪发泄口。看一些爆米花电影啊，看小鲜肉的剧啊，包括丧，其实也是一种大家自嘲式的，给自己一个坐下来的借口。（A）”

同时，不仅仅是自我情绪与行为的反思，这种对丧的书写与表达，以及不同结构中的人在使用丧时的差异，也常常成为刺激主体对社会问题进行反思的因素。

“刘书宇的丧和我关心的还不太一样，可能会令我们畏惧甚至容易归结于不努力上面。不过也许这个固化的时代这样的状态无比合理也无须谴责。不过经历、学历不同的个体，因为知道自己的丧并不是这样，也会更加关心社会议题，也会考虑它背后的社会原因吧。（D）”

“我觉得丧也算是社会撕裂的一种表现吧，但是我觉得，某种程度上，大家开始反思自己我的生活也是一种好事。这也表明了当代思想水平还是有提升的嘛，我们也开始关心美好生活了。（A）”

另外，丧不仅仅可以作为一种防御策略，同样可以成为一种微弱的抵抗。尽管这种抵抗未必可以形成真正意义上的行动逻辑，但正因为不抱期望之后所采取的行为，反而更加具有一种积极意味。“丧大多数时候是逃避，也有积极的时候。失望到极点做出的举动，可能算是丧的一种行动启蒙，知其不可而为之应该就是丧的极致。（D）”这种悲观意识反而会成为一种另类的行动激励因素。

（四）线上“晒丧”与线下隐藏

在对丧文化的书写与表达中，互联网与社会化媒体在其诞生与传播

过程中起到了举足轻重的作用。葛优瘫、悲伤的青蛙、橘猫等成为社会化媒体上流行的风景，并在评论、转发等表达与互动中凝结成一种丧文化。在访谈中，又被访者称常常见到朋友圈或者微博中的“晒丧”，“这个也没什么不好的，如果有需要的话也会去鼓励对方（L）。”

另外，访者提及会因为朋友发的比较丧的状态，感觉到一种群体感与共情。刘书宇称，“写作和找到组织的最大意义是，发现原来世界上不止我一个废物”。尽管被访者的丧与刘书宇这种形容有诸多结构与主体因素的差异，但同样提及这种群体认同与共情。“这种共情还是很重要的，明白自己不是孤独的，也减少了失衡感。比如一个很优秀的人也有丧的时候，这样会觉得某种程度的平等吧，哪怕人家的焦虑跟我的焦虑不是一个等级的。（D）”

不过，尽管大多数被访者提及线上的“晒丧”无可厚非甚至可以起到一种群体认同的作用，但在线下在线下生活中以及熟人网络中，被访者称“一般不太会表达太消极的情绪（L）”。而在与父母的沟通中，这种情感更会被刻意隐藏。“绝对不可能让父母看到，怎么可能表露这种情绪，他们已经让我在安逸的生活中成人，这种情况是需要我去面对的而不是他们，绝对不能让父母操心。（M）”

“父母更多停留在你熬过去就好了这个程度，但真正的痛苦其实很难跟他们解释。可能有理解上的隔阂和代沟，或者也可能跟不同的时代有关。他们认为年轻人始终是活力向上的，和平年代的丧不能跟他们当年的苦难比较，他们觉得不值一提。（D）”

五、讨论

通过以上的分析与讨论，可以看到“丧文化”所体现出的代际特征

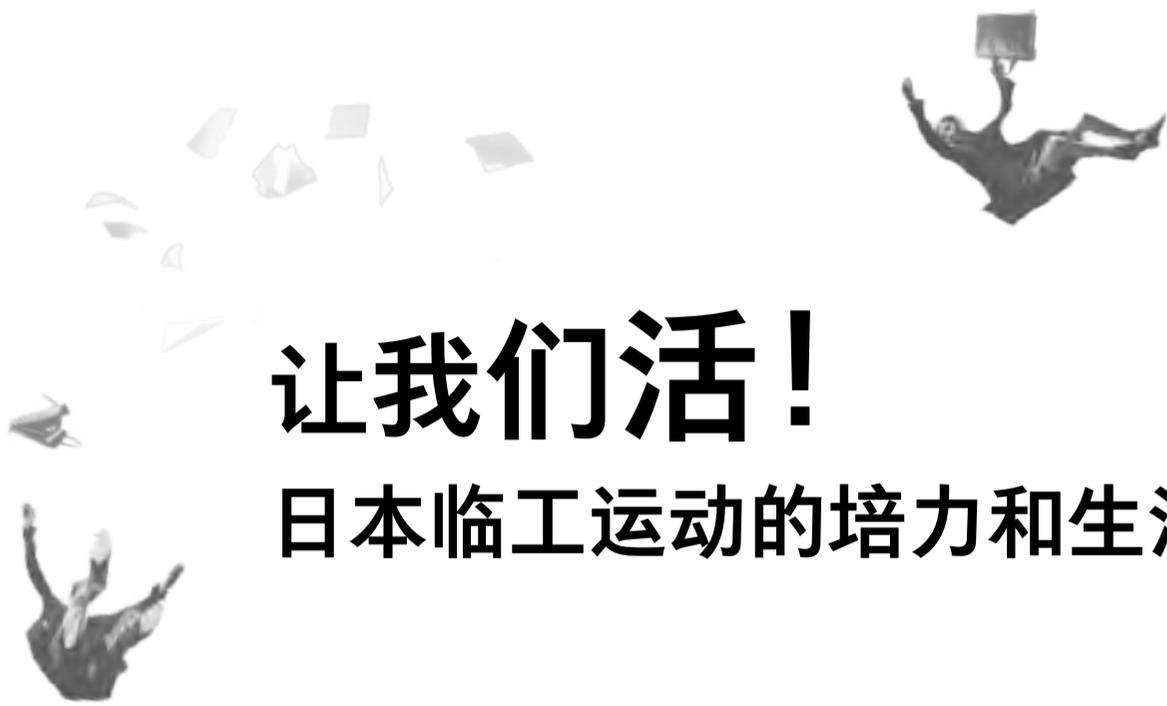
与青年人对社会变化的感知。如同雷蒙德·威廉斯在《漫长的革命》中所述，情感结构具有“结构”这个词所暗示的稳固而明确的东西，但它又在我们行为中最细微也最难触摸到的部分发挥作用。这种情感结构就是一个时代的文化。消费主义情感结构转型中，当年的“潘晓们”并不清楚他们将走向何方。而当今的青年人看到了可能的方向，却被现实沉重的枷锁拖住脚步，在原地挣扎中热情逐渐降低，丧成为可以概括各种困难与不确定性的话语方式，体现出一些新的情感结构的端倪。

作为一种对社会变化的感知，“丧文化”逐渐构成青年人的基本经验，但这种经验并非可以全部转化为一种主体意识，并且在具体的阐述中也难以形成清晰的定义与边界。一方面，“丧文化”是青年人对日益凝固的社会的反应，表达出一种“结构性绝望”；另一方面，作为一种焦虑防御机制，“丧文化”同样具有自反性，成为主体情绪表达的出口、对自己行为的参照系以及社会的感应器。而在线上“晒丧”与线下隐藏的行为中，依然可以看到这种情感结构所呈现出的张力。

不过，这种作为鸵鸟式防御策略的“丧文化”，是否可以真正转化成为积极要素与行动启蒙；“丧文化”在生成与传播的过程中，是否会被商业力量收编成为一种营销策略，而弱化了其所拥有的反思内涵，这些问题值得进一步的观察与思考。

注释：

1. 廖小平. 改革开放以来中国社会代际价值观的嬗变轨迹[J]. 甘肃社会科学. 2006, 04: 215-218
2. 廖小平. 社会转型与代际价值观的变迁载[J]. 河南社会科学. 2006, 04: 22—26
3. 成伯清. 代际差异、感受结构与社会变迁——从文化反哺说起[J]. 河北学刊. 2015, 03: 96-100
4. 潘晓. 人生的路啊, 怎么越走越窄[J]. 中国青年. 1980, 05
5. 伊格尔顿: 《历史中的政治、哲学、爱欲》 [M]. 马海良译. 中国社会科学出版社. 1999: 10
6. 陈玉明 崔勋. 代际差异理论与代际价值观差异的研究评述 [J]. 中国人力资源开发. 2014, 13: 43-48
7. 杨击 叶柳. 情感结构: 雷蒙德·威廉斯: 文化研究的方法论遗产 [J]. 新闻大学. 2009, 01: 137-141
8. 雷蒙德·威廉斯: 《漫长的革命》 [M]. 倪伟译. 上海人民出版社. 2013
9. Parry E, Urwin P. Generational differences in work values: A review of theory and evidence. International Journal of Management Reviews, 2011, 13(1): 79-96.



让我们活！

日本临工运动的培力和生活修辞

■ 卡尔·卡塞格* ▲ 杨骏骁**译 ● 罗小茗校

这篇文章的萌芽大概在它出版的十年前就已经萌生。那时我刚刚来到日本，虽然这十年间日本的失业率和不稳定化一直在增长深化，日本年轻人中却缺乏抗议游行，这让我受到了震撼。就在这时我偶然遇到了“不提高青年的人的能力的非国民宣言”，这是由临时工作者全体工会——初露头角的临工运动中的一个最重要的组织——的运动家们在2005年时起草的。随着深入观察这个运动，我渐渐被激起了好奇心，因为我发现在样式和话语上，它与之前的1980年代晚期和1990年代早期建立的各种“飞特族”（freeter, 飞特族）团体，如秋の嵐（Aki no arashi）、いのけん（Inoken）、だめ連（Dame-ren）有着很多的相似之处。对此时此地的乐趣、快乐以及“生活”的强调是这些相似点之一。另一点可以从临工运动的运动家们对“不稳定无产者”（precariat）这个词的使用中看到，这里似乎有着更早的一些新词，如 Dame-ren 的运动家们所使用的“dame”这个词的影响。对

.....
* 卡尔·卡塞格（Carl Cassegard），哥德堡大学。

** 杨骏骁，早稻田大学文学研究科博士候选人。日本综合批评杂志《ecrit-o》撰稿人。



我来说，很明显的是，在新千年之后临工运动家们开始献身的开放式抗议运动，是由这些不知名的“飞特族”组织所准备的，它们的大多数比起开放式抗议运动，更加着力于建设它们自己的替代空间。我设想，研究临工运动是如何从这些早期组织中发展延伸出来，可以帮助我解释一个更加普遍的问题：日本的公众抗议的恢复是如何成为可能的。虽然向公众抗议的转向可能是由经济困境所引起，但是这并不能解释全部。是否能够恢复之，使之趋于普遍，它依赖于在开放式抗议运动出现之前很早就已经在替代空间中由早期团体所做的准备工作。而且重要的是，这些早期团体的遗产依然保留在临工运动中，展现在它的话语、形式以及理念上。我尝试通过观察临工运动中文化和物质考量之间的平衡——展现为“生活”和“生存”这两个主题——来追溯这个遗产的变迁。我也尝试解释更加普遍性的恢复是如何在个人层次上，即以一个增长的政治自信的形态，与运动家们的培力发生联系的。回过头来看，这篇文章我非常喜欢，并帮助我发展深化了很多在我的著作 *Youth Movements, Trauma and Alternative Space in Contemporary Japan* (Leiden: Global Oriental 2014) 中的中心概念。

—— 卡尔·卡塞格

2004年，一种新型的五一国际劳动节游行在日本出现：色彩鲜艳的游行群体和跳着舞的游行者在缓慢地跟随着一台放着巨大音量的音乐的卡车。这些以新颖奇特的服装给自己增添了视觉冲击的“声音游行”（サウンドデモ），是从日本老一代的先例和像收复街道运动这种国外运动中获得的灵感。¹ 这些示威游行运动中最早也可能是最为著名的“自由与生存的五一游行”（自由と生存のメーデー）是由“临时工作者全体工会”（“フリーター全般労働組合”或者简称为“フリーター労組”）从2004年开始每年在东京举办的。游行者们主要是由飞特族（freeter）——非正规雇佣的年轻男女所组成的。² 近年参加者更加多样化，包括了年长的劳动者、计日工、流浪者、自称尼特族（NEET，指没有雇佣、没有接受教育或职业训练）甚至持有对抗立场的国会议员。游行者们称自己为“不稳定无产者”（precariat, プレカリアート），这个词语的意图在于包含所有处于不稳定一无保障、临时的或者不规律一雇佣状态的劳动者，这种状态从1990年中期开始随着日本撤销对劳动市场的管制而扩大。³ 和日本各地有着类似表现的参与者一起，这些团体经常被称为“临工运动（precarity movements）”或者“反贫困”运动。

由于其对表演、艺术、音乐和舞蹈的使用，临工运动分享了如毛利嘉孝这样的社会学家所说的“新文化运动”的诸多特征。和在世界上广为流传的日本1960、70年代的学生运动和早期的激进运动形态相比，新文化运动的特点被描述为拥有开放和松散的网络结构，意识形态多样化，更加平等主义和个人主义的组织形态，以及对艺术、流行文化、表演和玩乐的引人注目的使用。⁴

但是，“新年派遣工村”——2008年12月末一些积极分子在日比谷公园为了近年因全球规模的经济危机被裁员的派遣工而建立的一个的帐篷村——这个例子清楚地告诉我们，现在关于文化或者自我表达的问题，通常会因更加实利主义的关心，即现在社会中贫困的死灰复燃，蒙上阴影。⁵再者，如果把日本的临工运动单纯地解释为新文化运动崛起的反映，便忽视了一个事实，即它是飞特族行动主义向更突出公共抗议性的对抗立场转换，这一更广泛的潮流中的产物。诚然，这种对物质问题和公共抗议的重视的兴起，并不意味着飞特族活动家们回归到了既有的劳动运动的框架中。他们强调，和那些稳定的全职劳动者相比，他们和流浪者、移民、尼特族、茧居族ⁱ和智障人士这种被边缘化的群体更加具有共同性。和在既有的劳动运动中处于边缘位置的群体的团结重组，指出了近年展开的概念性研究的重要性，这些研究以“不稳定无产者”这个新创词语为中心或者围绕垮掉的一代（lost generation）或穷忙族（working poor）这样的概念，创造了定义工作者的新方法。它拒绝以传统的工人阶级或中层阶层市民和大学生“先锋”来进行自我认同，和以前的劳动运动、市民运动、或1960年代和1970年代的学生党派几乎没有或者毫无共性。⁶

总之，临工运动（precarity movement）饶有兴味地结合了对物质剥夺有着敏锐感觉的文化取向和向社会其他边缘群体伸出援手的意愿。在临工运动正式出现之前，这两个方面都已在飞特族运动中酝酿了十多年，指出了适时关注1960年代和1970年代激进主义“负面”遗产处理进程的重要性。所有渴望重建抗议精神的新运动，都必须去努力解决那些政治性失败、派系间的内讧和教

.....

i 茧居族，又称隐蔽青年（日语：引きこもり、ひきこもり、引き籠もり，英语：Hikikomori, social withdrawal。）台湾译者戏称为“家里蹲废材”，指人在某种程度狭窄的生活空间之中不出社会——译者注。

条主义所导致的令人痛苦的徘徊不去的遗产。⁷ 这个遗产在诸多方面对于临工运动来说是至关重要的。尽管新文化运动通常会被描述为已经克服了那个遗产，但是像松散的网络状组织和艺术与文化的游戏式使用，这样的特征在早期的激进运动中绝不是没有的。⁸ 诸多现在的活动家不愿意公开地把自己和那些先例联系起来或承认它们，这个事实显示了这些遗产依然在公众的意识里产生作用，犹如精神创伤一样，勾画出了一个在本质上矛盾的对象，在其不断被重复的同时被压抑和拒绝。⁹ 这种歧义性可能是痊愈的一种特征。斯拉沃热·齐泽克主张其重复性不仅仅是单纯的症候，从乌托邦火花所导致的精神创伤性失败中恢复在事后会感觉被赋予了第二次机会，但正是由于这个理由它必须伪装为一种未被之前的失败玷污的形式出现。因此，重复失败的革命并不是重复革命者所做的，而是重复他们没有做到的，他们所失去了的机会。¹⁰ 由于重复必然包含着一种会渐渐地治愈无力感的现实上的行为，它可以促进对精神创伤的意识性克服。

这篇文章的目的是从临工运动如何使自己和这个精神创伤产生联系这个视点去理解今天临工运动中的文化、物质考量和对抗的混合体。在临工运动中，文化表达的欲望和经济关心之间的关联到底是什么？一个相关问题是运动中的抗议和对抗的原理。虽然以改变社会为目标，它的目的同时也是通过当下的玩乐和“生活”复兴来赋予个人以力量。这里的平衡点在哪里，而且这两个目的如何在运动中相互关联？我将通过把焦点集中在“生活”和“生存”之间，或者换句话说，一方面对当下的玩乐和生活的强调，另一方面对 precarization 和贫困的关注这两者之间的运动话语（discourse）中的紧张，来回答这些问题。我也会关注“不稳定无产者”这个分类，它富有启发性是因为它不仅意味着反抗

性和政治作用，同时也包含了需要恢复和增强力量的边缘化或下层人群。这些问题使我可以解释一个总体性的问题：对那些对旧的或更加制度化的政治运动形态感到幻灭的人群来说，形构一个有魅力的新的运动形态，上述关联起到了什么作用？

从Dame-ren（だめ連）到临工运动

回顾一下，我们可以看到被称为“泡沫年代”的1980年代后期和1990年代初期是一个富于试验性的年代，在已有的左翼派系之外的青年们在此期间尝试了新的抗议和组织形态。¹¹“一无是处联盟”，也就是“Dame-ren（だめ連）”成为了这些新方向的一个象征，这个组织在1992年由Pepe长谷川（1966-）和神长恒一（1967-）所建立。Dame-ren早已众所周知，所以我在这里仅指出它的四个特征，这些特征使其为后来的临时工作者运动的新起点打好了基础。¹²首先，它运用玩世不恭的幽默和创造性的战术，以及使用如dame（だめ、一无是处）这样的词语，摸索社会运动的新的可能的支持者，在摆脱与左翼政治运动相关的负面印象上起到了重要的作用。比如一个“dame”的人，可以是无法或者不愿意工作的人，不擅长和他人交流的人，或者是缺乏通常在主流社会中成为“人生赢家”的能力和优势的人。当运动的早期参加者，像性少数者或流浪者这些处于社会边缘位置的人们一样自嘲式地使用词语来说自己的时候，它迅速吸引了茧居族和有抑郁症或者其他精神问题的人们。因此dame这个词，为一个新的分类或甚至于一个新的持有异议的主体——它和旧有的运动中的“工人”、“市民”或“少数者”明显不同，在日本开辟新道路起到了重要的作用。

第二个重要的特征是它拒绝接受日本的工作伦理，质疑为了实现生活中的成就感而工作的价值，拥护为了放松和“简单地生活”而脱离社会。第三点和“抗议”和“空间”这两个概念有关。比起公众抗议或反抗，Dame-ren 致力于创造出另外的空间，如早稻田大学附近的 Akane。第四，为了援助受其吸引的各种各样的“dame”的人们，使之恢复元气，Dame-ren 重新定义了社会运动的作用。其援助进一步恢复的成效有利有弊，但在使恢复成为运动的中心任务上，它采取了重要的措施，比如建立了不受周围社会压力影响的讨论会或关系网络，在那里人们可以共同探索解决的方法。¹³

Dame-ren 的活动已经停止，但是它被认为是临工运动重要的先驱者。¹⁴ 可是当今天的临工活动家把 Dame-ren 作为启发来谈的时候，重点一般并不在于脱离社会，而是在于反抗权力和呼吁改变社会，比如以下的口号：“一个为了一无是处者们（ダメなやつ）的五一游行（May Day）已经来临，一个团结失业者和过度工作者们的运动，那就是 DaMayDay（ダメデー）！”¹⁵ 为了理解为什么飞特族运动中的这个更加好斗的侧面会出现，我们需要关注从 1990 年代“后泡沫”经济衰退的来临开始，日本社会发生的变化。随着青年失业率的增加和向流动化、一次性化的劳动的大规模变动，飞特族这个词经历了意义的变化。由于这个词最初是在 1980 年代后半段出现，它更偏向于指独立精神和可能有点被宠坏的把自由看得比起钱更重要的年轻人。随着 1990 年代失业率和劳动的流动化的增加，这个词越来越指向缺乏权利和正式职员的特权的廉价劳动和一次性劳动的意思。由于这个趋势，提倡自主脱离固定工作的这个嬉皮士式理念的 Dame-ren 的话语，便不可避免地变得过时。¹⁶ 取而代之，在穷忙族和年轻的不稳定

劳动者中，反抗贫困和无保障的生活的运动开始成形。这便是临工运动的诞生。

临时工作者总工会和“不稳定无产者”观念

临时工作者总工会（フリータ・一般労働組合）在2004年由被称为PAFF（临时工、工人、飞特族、以及外籍劳工）的不稳定工作者的关系网络中诞生，它是今天诸多在构成临工运动的小工会当中最广为人知的。¹⁷ 尽管它的名称如此，它欢迎任何类型的个人成员：不光飞特族，也接受正式职员，失业者或者其他形态的不稳定工作者。

工会最初的活动是稳健的，大量精力放在集会、讨论，组织学习小组，以及安排每年一度的“自由与生存的五一游行”上。从2006年开始，工会把精力放在了为劳动者培力之上，通过抗议虐待，为劳动者的利益进行谈判，凭借有关劳动权利的信息咨询服务来帮助劳动者，利用大众传媒来影响舆论的形式来为劳动者谋求权益。它也经常和其他组织连带去抗议战争、性别歧视、环境破坏、种族歧视，以及如移民、流浪者、尼特族或者茧居族等其他的被边缘化群体的待遇。工会联合代表之一的清水直子如今描述劳动咨询和如声音游行这样的“有表现力的活动”为“我们活动的双轮”。¹⁸ 2006年之后的另一个重要的发展，是同类的工会扩散到日本的其它城市，在这个过程中临时工作者总工会都持续地提供了协助。这些发展使大规模的联合运动，如2008年开始的全国范围的不稳定无产者示威游行或者2008年的反G8运动成为可能。¹⁹

工会的起点在于一个理念——由他的创始人，诗人安里健（亦称德田 Miguel）所提出——旨在建立一个将流浪者、日工、飞特族和失业者，整个日本的“下层”人群组织起来的工会。²⁰从2006年开始，它开始使用不稳定无产者这个词来指向这个对象群体，这是一个可以覆盖所有强迫忍耐没有保障的生活状态的人们的概念。取自 precario（precarity 临工）和 proletariato（无产阶级 proletariat）的 precariato 或 precariat 这个词，据称是来源于2003年在意大利的街头涂鸦并且在2004年开始的欧洲五一游行（EuroMaydays）中普及开来。跨越传统的阶级分界线，它既包含“脑力劳动者”也包含“产业链劳动者”（chain workers），既包含制造业临时工，也包含独立工作者。和弹性工作者（flex worker）这些类似的词不同，这个词有着强烈的政治力量的内含：“正如无产阶级对应的是工业主义，不稳定无产者对应的是后工业主义：无法被镇压的主体。”²¹在日本，传媒运动家樱田和也似乎是通过2005年NPO组织Remo在大阪的Festival Gate所举办的各种活动，第一个普及这个词的人。²²当杂志Impaction在2006年春天发行了“不稳定无产者”特辑时，这个词便广泛流传。²³不久之后，临时工作者全体工会便接收了这个词，在“自由与生存的五一游行”中使用，这是它第一次在日本的街头游行中出现。

正如工会的前任理事的摄津正（Settsu Tadashi）指出的，这个词的吸引力，一部分是来自于劳动者运动本身，而不是商界或学者：“‘不稳定无产者’这个词和像‘诸众（multitude）’这样的词不同，因为它不是作为一个学术词语出现而是从匿名的墙壁涂鸦中诞生的。”²⁴这个词之所以有吸引力，也在于它包含了某些在之前没有被明确表达过的意思——边缘化的或贫困人群认识到，他们的困境不但不是他们自己的错，而是新自由主义的劳动市场

政策的产物这个事实。这个词的激动人心的效果可以从雨宫处凛（Amamiya Karin）所描述的她和这个词的相遇中看出来。她是在临工运动中具有感召力的代表人物，也是一个多产的作家，在日本普及这个词的过程中，她可能比任何人贡献都要大。她在2006年“自由与生存的五一游行”声明中第一次见到这个词的时候，她“有了一种找到了不寻常的、巨大的出口，突破的方法的感觉。”²⁵与这个词的相遇帮助她整理了内心并使她转向为一个不稳定无产者运动家。“我终于感觉到自己看到了一直在追寻的东西，也就是年轻人从‘生活的困难’中逃脱的出口，并受到了巨大的冲击。”²⁶

让我们来看一下临时工作者总工会是如何使用这个词的。在工会的出版物中标准的解释是这个词意味着“被迫处在不稳定状态下的人们”，其中在包括失业者和尼特族的同时，也包括了自由职业者、派遣工和合同工。²⁷这个用法接近我们在EuroMayDay所看到的，但是在日本运动家的实际使用中，这个词倾向于变得更加广泛和具有包容性，包含了精神和身体残障者、茧居族、割腕者、流浪者、超时劳动的正式职员、甚至小型商店的店主。在“日本不稳定无产者”这个词的采用可以理解为，运动家们感到需要一种总括的或衔接的范畴，又或者可行的原则，来联合这些群体。如工会成员的DJ Noiz所说，“我感觉我们在‘自由与生存的五一游行’中使用的‘不稳定无产者’的概念和欧洲的不同。我们用自己的方式解释了这个词，添加了如心理缺陷者这样的要素，他们既不在工作也不被认为是新自由主义劳动市场的一部分——所以我们扩张了这个概念。”²⁸这个广泛的定义的好例子，便是2006年声音游行中的雨宫的声明：“生活困难的人们，飞特族、尼特族、茧居族、穷人、穷忙族、因为过度劳动而徘徊在死亡边缘的劳动者、临时工、非法逾期逗留者、没有保障的正

式职员、渴望自杀的人们、所有类型的瘾君子、所有身体和心理上有残障的人们、割腕者，或者换一个说法：所有的不稳定无产者成员——让我们一起走上街头示威游行吧！”²⁹ 在这一段文章中，“不稳定无产者”事实上和 Dame-ren 曾经使用的“dame”融合在了一起。这两个概念之间的密切联系也由摄津指出：“对那些抱怨不懂‘不稳定无产者’这个外国词的人（‘为什么不用日语中的词？’），我通常会回答说十年前有过一个叫做 Dame-ren 的日本独有的运动。”³⁰

需要指出的是“不稳定无产者”并不是唯一一个在临工运动中被使用的词语。一些团体，如位于松本的 DaMayDay，坚持使用“一无是处”或者“loser”这样的词语。关西地区的 Union Bochibochi（ユニオンぼちぼち、関西非正規等労働組合）更愿意使用穷人（貧乏）这个词：“毕竟，‘不稳定无产者’这个词对于日本人来说很难理解，但是如果你说‘穷人’这个词的话我们就会瞬间理解它的意思。”³¹ “穷人”这个词也被其他团体欣然使用，如东京高円寺的穷人大造反（貧乏人大反乱）或者京都的 Union Extasy。运动家们所使用的其他词语有“乌合之众”（有象無象）、“亡命徒”（ならず者）和“不稳定贫民”（不安定貧民），所有这些在暗示成分混杂性的同时也暗示了卑微的社会地位。³²

这些词语共通之处，首先是自嘲式的幽默，而非公式或者学术性术语。第二，这些词语强调物质性和社会性剥夺，并包含着对失败者的同情。第三，它们暗示着反抗性。当运动家们使用如 loser 这样的词语的时候，他们也同时表示了对这个词里通常所包含的价值判断的拒绝。诋毁性词语被为我所用，但是这只是为了将其翻转，成为可论辩的被肯定的对象。这并不是值得尊

重的劳动者阶级的观念，从而提供自我认同的资源，而是难以驾驭的，受到鄙视的失业流浪的无产阶级的观念。

这些命名有某些矛盾和模棱两可的地方，它们看似可以包含几乎所有人——依据所有人都会接受最被鄙视或边缘化的人们的名字的这个富有争议的原则。我们可以想起雅克·朗西埃所说的，典型的政治是关于“不合适”的名字或者“误称”的。杰出的政治行动便是他所说的主体化，依据这个行动下层群体通过辩论性的拒绝自己被赋予的自我认知而使自己被看见，并通常以看似不理性的、“不可能的”或者矛盾的新类型出现。与其相反，每当群体通过他所说的“自我定位”而服从被赋予的，明确的类型时，政治便会死去。³³ 当游行者称自己为“不稳定无产者”或“一无是处者”又或“穷人”的时候，就连词语的含糊性都显示着对抗，这是主体化的一个例子。飞特族或临时工或许是顺从的，但是不稳定无产者或乌合之众不是。

临工运动中的“生活”与“生存”

在1960年代初期，拉乌尔·瓦内格姆（Raoul Vaneigem）对完整的和不被异化的生活的欲望提出的一个经典的表述，体现在“至今为止生存阻碍了我们的生活”这个口号当中。³⁴ 生存意味着为了获得物质回报和社会地位而去适应主流社会中如工作和消费这种角色。Dame-ren 便典型地拒绝了那样的生存，并为了通过他们称为“简单生活”（ただ生きること）去追求一个更加自由和满足的人生而选择了脱离社会。脱离社会必然会意味着降低

一个人的生活标准，但是他们主张空闲时间可以用来想象和——引用神长（Kaminaga）的话说——“读书、看电影、听音乐或忘我沉思，看着草在风中摇动或者聆听雨滴飘落。”³⁵ 这种态度的某些部分还存留在临工运动中，但是在这里生存的问题——被表述为对食物的需求：给我们食物和给我们钱！——作为一个主要问题出现，导致了艰难共存于运动话语中的两种方向或倾向的“生存”与“生活”之间的紧张。

比如说雨宫的口号“让我们活（生きさせろ）！”，它从2006年开始既在“自由与生存的五一游行”中被使用，而且也是她一本畅销书的书名，两者的意思似乎都包含在内。书中充满了大量的例子，明确地显示了生存和生活这两个意思都包含在这个口号里面。“斗争的主题只是‘生存’。是‘让我们活！’。交出我们生活下去所需要的钱！让我们吃饭！”。³⁶ 她结尾的文章是坚强有力的：“我想说的很简单：让我们活！只是生活而已，谁能在一个连像样的生活都受到威胁的国家活下去？让我们活！如果可能的话，不用因过度劳动而死亡，不用因无家可归而流浪，不用自杀，还有，如果可能的话，幸福地活。”³⁷ 生活应该超越单纯的生存，但是为了生活我们需要可以生存下去的钱——这似乎就是雨宫所想要传达的。这些文字里最引人注目的或许是拒绝放弃“生存”和“生活”的任何一方。摄津阐明了这两个口号之间潜在的相互对立的性质：“‘生存’固然是重要的，但是我们也必须要求生活的内容……问题是生活值不值得我们过，并且我们所要求的是‘让我们过上有意义的生活！’。”³⁸

有一种倾向把临工运动看做对社会上的经济或者物质生活变化的反应，但是正如这些表述所明确显示的，它同时也被一种对“生

活”的渴望所驱动，这种“生活”远远超出了单纯的新自由主义的驯化。这就是为什么就算飞特族的经济状况好转，飞特族运动也很难消失的原因。即使在其成为“穷忙族”运动之前，飞特族运动就是一个对主流式生活和受到工作与物质财产所支配的无聊生活的反抗。话虽如此，对“生存”的诉求不可否认地强有力地存在于现在的临工运动中。显然，对生存和生活的强调之间依然存在着紧张。³⁹

在临工运动所提出的声明和提议中，一般地说，我们可以确认两个群体的存在。首先，我们可以看到指向权威和雇主以及强调“生存”的诉求和抗议。这些包含了提高工资和改善工作环境，以及要求“基本收入（basic income）”作为保障所有人最低限度生存的手段。⁴⁰我们可以注意到，在这些要求中几乎没有丝毫地对“终身”雇佣制的怀恋。其所要求的，是和基本的社会保障相结合的流动性，而非临工的流动性。就像一个运动家所说的，“只要我可以有一个有保障的生活，我并不介意自己的工作没有保障。”⁴¹

在第二个群体中，可以看到对“生活”的强调，这表现在他们倡导此时此地对替代性生活的活动领域和环境的构建。这些提议并不是面向公共权力而是依靠相关人群自身的主动性。接下来我将区分在临工运动中呼应这两个倾向，规定“生活”价值的两种形态：在柔性的形态中，“简单生活”这个梦想得以维持，但与物质上的“生存”相关联，而更强硬的或者说更强烈的观点，则颂扬“生活”在抗争和创造性活动中的发展。

“简单生活”梦想

Dame-ren 的理想“简单生活”的回响依然可以在临时工作者全体工会中听到，但现在是在一个赋予其不同的重要意义的脉络当中。聆听这个回响的好的文本是 PAFF 在 2005 年的声明，“不提高青年的人的能力的非国民宣言”。这个题目是对经团连（日本经济团体联合会）同年提出的宣言的嘲弄，指责他们对年轻人“缺乏工作热情”的责怪，而实际上他们的艰难境况正是由经团连这样的商业精英们所导致的。⁴²

PAFF 在这里的论点已经在临工运动中成为一个共识。抗议不仅仅指向新自由主义的管制撤销，也指向把年轻人的不稳定境况归咎于他们自己的懒惰或他们不情愿过传统生活的这种倾向。为了对抗那种论述，运动家们通常会强调问题的原因是社会性的，而不是个人性的。临时工作者的工作时间经常与正式职员一样或者比他们更长。很多临时工作者除了正式工作以外什么都不想要，但是由于向以临时工作者为基础的经济的体系性转换，他们无法获得这样的工作。但 PAFF 的声明之引人瞩目，在于其明确指出，“自我责任”这个概念之所以错误不是年轻人并不懒惰。诚然，这一概念主张临时工作者应该责怪他们自己是荒唐的，而纠正的方法也并不是回到全职工作。但其错误之处，更在于工作至上这样的信念。对于“活得纯粹与简单的理念”来说，真正需要的是对别种生活方式的更多的宽容：“人类不仅仅是劳动力。生活应该拥有更加丰富的形态，如与朋友们聊天和欢笑、看电影、读书、听音乐、旅游和恋爱。这些并不一定要通过劳动来获得。我们不记得有人让我们在工作之外没有任何空闲。我们这些临时工作者，

由于工资低廉，为了养活自己而被迫长时间劳动。而你们竟然胆敢来让我们工作更多！”⁴³

对工作至上主义的抗拒也突显在“自由与生存的五一游行”中。游行中，标语牌和扩音器呼吁的一系列口号是，“有正式工作的人也是失败者”，“生活不仅仅是为了糊口”，以及“我们不想过劳死”。如这些引用所说明的，临工运动所要求的并不是“日本模式”的恢复，而是一种新的生活形态，在这里没有临工的简单生活得以实现。PAFF 想要做的是声张懒惰的权利，不用工作得那么辛苦的合理性，以及使“简单生活”得以可能的社会理念。比如在 Dame-ren 中，有一种对日本的勤奋工作伦理的批判和一种对更加放松的生活的肯定。但是，与 Dame-ren 的成员不同，社会环境现在被描述为在阻碍那种生活，于是它便沦为一种在一个更好的社会中才会实现的梦想和乌托邦（utopia）想象。对于 Dame-ren 来说，“简单生活”是一个异质空间（heterotopia）而不是一个乌托邦，它是通过脱离社会并在眼下恰当的地方得以实现的某种东西。与其相反，对于 PAFF 来说，实现梦想的唯一手段便是改变社会。于是“简单生活”的理想不是和社会脱离联系在一起，而是和街头示威行动结伴，并且将抗议指向权力。

于革命中成熟的生活：矢部史郎与松本哉

在临工运动中，重新连接和复兴“生活”的尝试还以另一种形式出现——一种去掉田园式静寂，必须在斗争中实现的形式。

⁴⁴ 接下来，我将举例说明这个尝试的两个版本，分别由矢部史郎（1971—）和松本哉（1974—）所实践。

矢部是著名的有 Dame-ren 背景的自治主义作家。他是临时工作者全体工会的创建者之一，在新宿多年经营一家叫 Jacobin 的酒吧。尽管他在日本早期的声音游行中起到了积极作用，他完全不认为他们向政治家或者更大的公众群体发出了任何诉求和呼吁。街头示威不是一种交流的尝试，更不用说抗议。它是一个自主生活的，拯救生活的行动，并且拒绝被主流社会的规范所影响。它是有关忠于自己欲望的，想要开心和每分钟都感觉自己活着的运动。对他来说，示威游行或者罢工本身就是目的，其次才是达成某种目的。

为了说明什么是“忠于自己的欲望”，我们可以来看一下他对 2003 年入侵伊拉克时的两个反战示威游行的报告。首先他对游行的卡车司机表达了赞许，后者无视警察要他开得更快的要求，坚持蜗牛式缓行：“他忠于他的欲望，其行动的依据，在‘这会带来怎样的结果’这种功利主义式的考量之外。真正重要的不是试图通过示威游行会达成某种成果。因为在街头跳舞才是人们真正想要做的，不管别人如何对你叫嚷，你都不会放弃这个目的。”⁴⁵ 在另一份报告中，他描述了在一次和防暴警察的冲突中他被打伤，眼镜飞了出去，跌倒在柏油路上，很多手臂和腿挡住了他的视野：“透过一个很窄的空隙，我瞥见了湛蓝的天空。我的思考从我的脑袋里一跃而出，和周围的事物融为了一体。在和我的皮肤融合在一起时，冰冷和遥远的物质犹如活的那样脉动起来。我是车站前的柏油路，我是被捕的安全靴，我是反战的蓝天——我真想肯定整个世界！”⁴⁶ 因此在罢工或示威游行中真正重要的并不是成

功。不顾成功与否，如果行动赋予了你意义，就没有任何必要去寻求周围人的理解。矢部接着说，“你要注意的，行动能不能使你的欲望得到生长。如果你在这个上面几乎从不失败的话，你便可以向前走而不需要地图。”⁴⁷

因此他的立场可以说是非交流性的对抗。看起来可能会有些矛盾，“抗议”的公共展现，并不是意见（voice），不是让自己的主张获得理解或者参与对话的尝试，而是从公共交流中脱离的一种形态。只有通过拒绝接受主流社会中的普遍观念和它们的影响，生活才能得到保障：

对共鸣的欲望是生活衰落和接近死亡的征兆。人的生活不能仅仅依靠交流和共鸣，以及和其他人共同做事。如果你不能盯着榻榻米、天花板、沙发的背面，或者浴缸的边缘并从中发现你自己的话，生活便从你的身边流失而去。实际上，如果你不能耐心地专注地盯着天花板的纹理，你就也无法和其他人交流琐事。⁴⁸

对于矢部来说，“自由的生活（自由な生）”是要在斗争当中体验的东西，而非作为一个遥远的目标梦想它的实现。在肯定他称之为“劳动运动”的同时，它强调这种运动不应该以抢夺权力或者构建劳动者生活的物质基准为目标。运动是为了在此时此刻过一个无条件的“自治”的生活，就算这意味着要与权力结构或者主流社会的理念和生活样式的盛行发生冲突。“我们每天都参与在运动之中……聚集在公园，喝酒，撕裂看似很重要的广告，在路边扔烟头，在商店偷食物，出于无心地在餐厅赖账——换句话说，单纯地过一个生活，或者说这就是运动。”⁴⁹

当矢部用劳动运动这个词的时候，他对正式职工和他们的价值观以及人生观只有轻蔑。在他眼里，工作者们受到了支配机制的腐化和侵蚀，相互评估并且因为合作在其工资账户里收到报酬。

“我不想变成那样的人，我想积极地排除他们，”他断言，并严肃地总结说，“工作者，有罪。”⁵⁰这是 Dame-ren 抗拒主流社会的激进版本：一种对脱离工作的支持，但是是以一种新的形式，结合了攻击性的修辞和公共性的对抗。通过脱离而实现的人生不再以牧歌式或者田园式的“简单生活”来想象，而是以保卫自治的斗争所获得的高强度。“胜者就是拥有最好的时光的人，”他总结道。“真正有意思的是继续罢工。为了重获力量，为了对着森林呼喊。”⁵¹

如矢部一样，松本除了组织他自己的通常很喧闹的在东京高円寺地区的示威游行活动以外，他也定期参加“自由与生存的五一游行”。⁵²他模仿了 Dame-ren 创造年轻人可以脱离社会的生活的代替空间或活动场所的方式，看似和矢部一样重视自治的价值，但是比起排斥交流来，他更喜欢依靠乐趣的磁力来吸引外部的人们加入他的“革命”。

他设立了几个团体，如穷人大造反（貧乏人大反乱）和高円寺尼特族工会（高円寺二一ト組合）。他的活动基地在高円寺车站旁边的商店街，在那里他和朋友们经营着数量还在增加的二手店和咖啡厅，所有的店都巧妙地命名为业余者之暴乱（素人の乱）。这些店铺的作用为聚会、聊天、看电影、吃喝，以及组织各种各样的“游击队活动”。除了可以养活自己以外，他们开这些店铺的目标是创造一个符合典型的临时工作者收入水平的环境，让他

们不需要花钱就可以获得乐趣。⁵³ 如他所指出的，他的解放策略和临工运动中的大部分活动家都不同。“他们通过向政府和企业的诉求来要求改善劳动环境和社会保障，但是与其相反，我在尝试尽可能地彻底离开那个世界。”⁵⁴

他的术语和 Dame-ren 对构建代替空间的强调相似，但有一个不同之处。和 Dame-ren 相比，他们更加肯定积极地占领周围社会的一部分并且扰乱其流通。它使代替空间的构建成为更多是一种公共活动以及对社会环境的积极挑战。街头作为幽默的和有时放荡的恶作剧的场所，被有组织地利用，产生与艺术性事件或哈基姆·贝（Hakim Bey）称为“暂时性的自治空间”（TAZ）的联系。他的标志性街头游行，包括在街头吃火锅并且邀请路过的失业青年、公司职员、学生，或流浪者加入：“让我们将错就错，发起穷人的大造反，在全世界繁荣滋长！在街头创造我们自己的居身之处，也就是解放区。”⁵⁵ 松本也组织过大量的看似不严肃但是广受欢迎的街头派对，抗议撤除非法停驻的自行车或要求免费的公寓租借。他的示威游行很多成为了 YouTube 上的人气动画，如在 2006 年的“我们是三个人”中他们调戏了警察，申请示威游行的许可后以极少数的人出现。2007 年，他为在地域选举区的集会中获得一席之地而发起了运动，使被选举宣传车围绕的街头变成了一个每天傍晚的热闹的街头派对：“当然，我们的目的是为了夺回街头，而不是获得集会的位子。”⁵⁶

正如松本所指出的，把他描述为一个为了“在收入差距巨大的社会中生存”的简洁方法的提倡者是错误的，因为他真正的目的是“引起骚乱”和“颠覆世界”。⁵⁷ 革命是另一个他经常使用的词，

反应了其改变社会的目标。但是，在他的用法当中，这个词与传统的推翻政府权力的暴力动乱几乎没有关联：“如果像‘穷人大造反’这样的团体在世界各地涌现并联合在一起的话，那不就已经是一个革命了吗？比起组织一个运动并通过正面反抗来尝试改变社会，更加吸引我的想法是预先构建一个后革命的世界，然后告诉所有人：来我们这里吧，特别有趣！”⁵⁸

松本清楚地意识到在主流外生活的可持续领域是以“生活”和“生存”的某种方式的融合为前提的。“业余者暴乱”可以看做是对这种融合会是什么样的这个问题的一种回答。他对这个回答的可行性完全不确定，因为即使生存的代替形态也潜在地与“生活”相抵触：“我现在最担心的是，如何保持商店作为维持我和我的职工的生计的主要手段和其作为造反基地的这两个功能之间的平衡。”⁵⁹ 尽管如此，他仍然觉得事情会顺利进展。人们不应该太担心拒绝工资劳动，因为对“生存”的恐惧总是被夸张：“就算世道艰难，你也不会死。最好的和最简单的方法便是切断把你束缚在这个世界里的怪异事物。他们说你必须过一个稳定并且体面的生活，但是那全都是幻想。”⁶⁰

如果说，在街头示威游行中把自己从社会环境中孤立出来让矢部感受到了自己的话，那么，在松本这里，我们可以观察到一个看似完全相反的现象：替代空间的创造将自身揭示为一个向社会传达的信息，一个“意见（voice）”。他们的共同之处，是二者都尝试抵抗生活的工具理性化，以及从为了体制必须工作这个意义上来说的“生存”对生活的压制。他们确实要处理生存的问题，而他们是在不排除在工资雇佣制度外的某些替代空间中生活的可

能性的意义上进行尝试的。两者都表达过对意大利的 *autonomia* 运动或德国的 *Autonomen* 的亲近感并非偶然，这些运动也是争取此时此刻的“生活”的直接实现，这种实现绝不会通过向权力诉求而被达成。⁶¹ 在矢部的文章和“业余者暴乱”的运动家中，“革命”都被定义为一个自治运动的过程。革命运动既不是一个为了组织的禁欲的自我牺牲，也不是一个历史上的有韧性的且训练有素的联盟，它是一个以此时此刻的“生活”的复兴为前提的，欢乐且有创作性的努力。“如果它没有乐趣，那它就不是革命”，一个临时工作者全体工会的成员这样说道。⁶²

在上面，我展示了临工运动的两个倾向，双方都背负了 Dame-ren 的遗产的一部分，却是以不同的方法。简单地说，从通过脱离来实现“简单地生活”的策略中分支出来的两个方面，一个陷入了虽保留放松平静的“简单生活”的理想，但将其变成只有在社会条件保障“生存”后才能实现的遥远梦想的困境，而另一个则搁浅于充实满足的生活在此时此刻想要实现，看起来只能通过造反或斗争。前者最突出地显露在对权力的诉求中，而后者则倾向于出现在提倡自立的替代网络的文本中。在前者中，我们看到对临时工作者的“自我责任”这个概念的最明确的抗拒，而在后者中，可以看到一种并非拒绝而是将其作为个人自由的一部分而接受的倾向，并由此淡化将自己作为受害者的描述。

需要指出的是，这两个方面虽然展示了不同的方向，但是它们在同一个运动中并存。重要的是，通过对对抗和公共抗议的强调，二者都显示了一种脱离 Dame-ren 的运动形态。尽管 Dame-ren 与临工运动之间存在着连续性，在对临时工作者的境况的理解上有着明确的差异。这不仅仅是我们所看到今天的临工运动对“生存”

更多的强调。尽管临工运动家们迫切希望保护“生活”的价值稳定，这种价值稳定通常以公共抗议的行动来表达。但正如我们在矢部那里看到的，一个要求“生存”的街头示威游行，自身便可以成为在此时此地立刻实现“生活”的一种媒介。相反地，松本的对解放了的生活的挑衅性展示，同时也是传达给更加广阔的社会的一个信息，即要求社会反思把人引向“生存”所导致的牺牲。

恢复的叙事

我已经分析了不稳定无产者这个词帮助临工运动召唤了正统的飞特族阶层外的群体，并且塑造了新的团结。实际上，相当数量的尼特族和茧居族，流浪汉以及残障者参加了临工运动的示威游行。⁶³是什么给了下层群体的参加者勇气，促进了他们连带意志的恢复，以及给了他们抗议的自信呢？

让我们听一听他们对第一次接触和参与临工运动的早期经验的描述。中村研的报告说，在2005年，作为组织 Union Bochibochi 的前期准备阶段的“聊天咖啡”的时候，很多参加者表示感到宽慰，因为发现自己不是孤独的，并且找到了可以讨论他们的担忧，不必受“自我责任”谴责的地方。⁶⁴我们可以拿这个和雨宫所描述的来临时工作者全体工会寻求帮助的人们做个比较：

他们异口同声地说，自己的整个人生一直都像垃圾一样被处理，那个时候第一次感到自己被当成人来对待……

工会和运动被看做有着改善雇佣环境或者贡献社会这种目的的东西，但是不仅仅是这些……与其说这是一个劳动工会，不如说它正在成为一个生存联盟，在这里你可以找回自己的居身之处，重新感受到生活值得过下去。⁶⁵

摄津同意工会不仅是斗争的一个手段，也是一个恢复的空间，“发挥作为一个社区，一个相互帮助和交流情感的场所”的作用。⁶⁶

这些意见强调拥有通向在主流社会之外的空间的重要性，在那里人们可以不受这个社会的评估的影响进行交流。但是，这个策略所促成的培力程度是有限的。有意思的是，通过对敌人的公共抗议而非去往庇护所的出口而来的经验，让力量增长的感觉更容易发生——即便不是很容易的话。⁶⁷ 雨宫写到，“夺回街道，大声吵闹，欣喜若狂，歌唱，用整个身体来表达自己还活着。这是我们活着的唯一方法。与其说作为一个运动，不如说我把它看做一种特别丰富和纵情的文化。和其他人相比，我们这没有什么可以失去的人或许更能够散布一种不负有责任的极有乐趣的文化。”⁶⁸

为了理解参加公共游行的培力效果，让我们回想矢部的说明，参加示威游行本身是其目的，而不是一种改变社会的手段。在一个简明的定义中，摄津说明了街头示威游行所改变的是参加者们。“实际上，街头游行并不会马上给世界或社会带来任何变化。相反，它改变的是一个人自身。没错，街头示威游行并不是为了未来，而是为了现在。”⁶⁹ 竹村正人（Takemura Masato），另一个运动家，同意这个说法：“参加示威游行你会遇到很多有趣的人们，但是

最重要的是你会遇到一个全新的自己。”⁷⁰

这种改变是如何产生的？有机会去另一种价值体系的场所并发现自己并不孤独，这仅仅是恢复过程的一部分。雨宫指出了更加深层的要素，强调不满必须以愤怒和抗议的形式转向外部。通过公开指责“自我责任”这个概念是一种把制度性暴力转嫁给受害者的装置，她强调年轻人用语言表达“无法找到工作的恼火”的需求，而这也是她为什么鼓励他们，宣称“我们的愤怒是理所当然的。愤怒，发脾气并用语言表达我们自己。”⁷¹

我们或许会想起西格蒙德·弗洛伊德赋予恢复过程中的言语表达的重要性。⁷²虽然只从恢复的观点来看临工运动中的所有交流是过于简化并且不公平的，但言语表达构成了一个大多数关于恢复的说明中不断出现的共通的脉络——对通向志同道合者相聚之处的“出口”的强调，对“意见（voice）”或异议者的公共声明的强调。在前者当中，你可以接触到一起分享你的经验的人们，而在后者当中你直接把自己的声音传达到外部，传达给一般的公众。这两个例子暗示了言语表达的两种可能形态。虽然前者从普遍公众的角度来看，可能看似是一个“出口”，但二者在本质上都是一种“意见”的形态——没有根本性的差异，但分布在公共性的连续统一体之上。⁷³

除了言语表达之外，意识到一个人在向社会发起行动时并不是无力的，一个人可以从一个被动的受害者变成一个积极的行动者，已经成为恢复的重要前提：很多工会的运动家强调“我们周遭的现实经验是可以改变的”，或者通过参加与雇主的成功交涉，临时工作者可以获得“胜利的经验”的重要性。⁷⁴在这里，工会

的形象作为手段在起着作用，不仅仅是为了保障或护卫生存所需的物质保障，也是为了培力和使曾经因挫败、困难以及失败而耗尽的活力重生。

总结性反思

如我试图展示的，今天的临工行动主义不能仅仅被理解为一个对经济灾难和 1990 年代日本社会的重大转型的反应。使今天的临工运动得以实现的行动主义的新形态的发展，早在“泡沫经济”爆发之前的 1980 年代晚期的无派系激进团体中就已经产生了。今天的临工运动继承了很多这些早期的发展，这些可以在“生活”的价值稳定化中看到，在街头示威游行对艺术和流行音乐的使用中看到，在对宽松的网络式组织形态的偏爱中看到，以及对作为运动的主要构成者的飞特族和其他临时工的依赖中看到。同时，雇佣的不稳定化和这几十年来不断上升的贫困率意味着，生存成为了一个迫切的问题；和它的前身——比如 Dame-ren——相比，这个事实无疑使临工运动更具对抗性的立场情有可原。一方面，临工运动在对此时此地的生活的坚持上是非常文化性的，另一方面则是朝向生存的，坚持与穷人或在社会上处于不稳定状态的人们保持团结。上述引用的观点认为，“没有可失去的人们”，也许处于能够特别创造性地和自由地使用他们的想象力的位置之上，从而展现在临工运动之中文化与物质考量是如何交织缠绕在一起的。在生活和生存的两个指向之间经常会感到紧张关系的存在，但是这种紧张关系可以是创造性的。随着它转向对劳动的不稳定

化和越来越过时的全职雇佣的理想对抗，临工运动探寻统合生活和生存的可行的方法，通过对基础收入和其他生存保障的公共诉求，建设生存和生活的替代空间的实验，实现一个有流动的自由而无临工的经济不稳定之忧的社会。尽管它的名称是临工运动，却同样地关心文化表现和生活方式。

同样，使参加者们增长力量和使“生活”重生，对临工运动来说，和抗议和改变社会同样重要。为了理解这两个目标之间的关系，我们不仅要看运动是如何与社会周遭中不满的源泉发生关系，也要看它如何与使人经历无力感和孤立的领域发生关系。为了使这个关系网络可视化，我们可以使用三个互相扣连的圆来表示（见图1）。

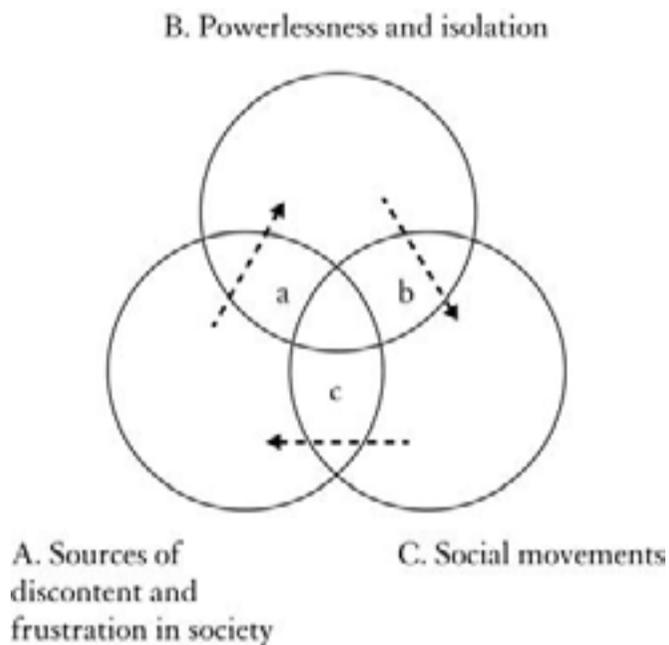


图1

一般来说，社会运动的活动（C）并不是用尽其全力直接挑战和对抗社会环境（A）的弊病。越多的人对挫折和失败的反应，是退缩到一个经历了孤立和无力感的世界之中（B），对于社会运动

来说，培养他们力量的任务就变得越迫切。可以说，运动必须花巨大精力来解决的这第二个任务，是日本社会对1970年代激进抗议运动所遭受的挫折和失败的反应的一个重要部分。其所导致的一个结果便是，如 Dame-ren 这种新的运动，多半选择放弃公众抗议，以相对低调构建替代选择取而代之，不重视内部团结，而支持以更加宽松的网状结构替代之，因此不仅仅向主流社会秩序也向被强制或自主选择把自己监禁在纯粹的私人生活中的人们提供替代性的选择。这种网络不仅仅起着避难所的作用，也为人们灵活地尝试控制自己的恢复过程和参与程度提供途径。

临工运动中，转向更以抗议为本的运动主义所导致的，并不是从 B 到 C 的途径的遗忘，而是沿着 A—C 关系展开的抗议的前线重新开放。正如我所指出的，这个发展是有其理由的，因为从完全恢复的意义上来说培力通常需要一个能够治愈无力感的，与社会全新的互动方式。参加者们认识到他们有能力向社会施加压力，通常是加深他们对培力的感知的重要因素。相反地，抗议游行的恢复受益于参加者个人力量的增强。如果没有实现动员，并为个人和被更加制度化的政治形态排除在外的群体开创参与的渠道的话，抗议游行不会如此强有力地复活。一个重要的结论便是花时间和精力去增进培力，并不意味着放弃抗议游行。它可能正是抗议游行复苏的前提。三分图帮助我们理解临工运动的活动的多样性：尝试诉求并吸纳来自受过精神创伤的，非社会性的以及边缘化的群体的支持；尝试建设并扩大一种替代的公共空间；以及对主流社会的抗议。在我看来，这三个看似完全不同种类的活动是相互扣连的部分，构成了渴求推进培力的典型运动。

（本文为《反戈一击——亚际文化研究读本》选文；读本将于2018年推出，敬请期待。）

注释:

1 关于日本的“声音游行”的简短历史，参见二木信，“奇妙な縁は、いつも路上でつながる—2003年以降の東京の路上と運動についての覚え書き”（奇妙的缘分总是在街头相遇：关于2003之后的东京街头和运动的备忘录），VOL 3(July 2008):182-88;Noiz(笔名)，“「サウンドデモ」史考——人はどんちゃん騒ぎのなかに社会变革の夢を見るか”（“声音游行”的历史考证：人们在喧闹中会做改变社会的梦吗？），アナーキズム (Anarchism)12(August 2009):3 - 34。

2 临时工作者，飞特族（飞特族，freeter）是1987年一个招聘杂志新造的词，是从free（自由）和Arbeiter（工人）中抽出组合的。一般是指靠临时工、打工或者派遣劳动来维持生计的年轻人，他们很多在服务产业工作，不过最近也越来越多的人在工厂和建筑工地工作。参见小杉礼子，“フリーターとは誰か”（谁是飞特族），現代思想33,no.1 (2005): 60 - 73。

3 这类状态以临工（precarity）这个词来表述。关于这个概念的讨论，参见Brett Nielson and Ned Rossiter, “Precarity as a Political Concept, or, Fordism as Exception,” Theory, Culture, and Society 25, no. 1 (2008): 51 - 72。

4 Mōri Yoshitaka, “Culture = Politics: The Emergence of New Cultural Forms of Protest in the Age of Freeter,” Inter-Asia Cultural Studies 6, no. 1 (2005): 17 - 29; 毛利嘉孝, ストリート思想：転換期としての1990年代（街头的思想：所谓转换期的1990年代）（东京：NHKブックス,2009）。

5 关于派遣工村的报告，参见篠田徹，“Which Side Are You On?: Hakenmura and the Working Poor as a Tipping Point in Japanese Labor Politics,” Asia-Pacific Journal: Japan Focus 14 - 3 - 09 (April 4, 2009); 宇都宮健児・湯浅誠編，派遣村—何が問われているのか（派遣工村：什么成为问题？）（东京：岩波書店，2009）。毛利强调派遣工村也是一个文化现象，“一个暴露问题的行为”（毛利，ストリート思想，223）。

6 这个想法由安里健展开，“フリーター全般労働組合設立にむけての確認事項”（关于设立临时工作者全体工会的确认事项），2003，freeter-union.org/resource/confirmation.html（2013年10月7日浏览）；以及安里健与高桥良平，“フリーター全般労働組合についてのあれこれと詩”（关于临时工作者全体工会的种种事和诗），現代思想33，no.1 (2005):96 - 101。

7 关于日本1960年代的激进运动的失败所造成的创伤性冲击和他在参加者中所留下的痛苦的后味，参见小熊英二，1968：叛乱の終焉とその遺産（叛乱的结束与其遗产）（东京：新曜社，2009），774 - 866；以及Carl Cassegard, Youth Movements, Trauma, and Alternative Space in Contemporary Japan(Leiden: Global Oriental, 2013), 31 - 37。

8 关于1960年代的激进运动中游戏的要素，参见小阪修平，思想としての全共闘世代（作为思想的全共斗世代）（东京，筑摩書房，2006），110；榎木野衣，戦争と万博（战争与世博会）（东京，美術出版社，2005），216 - 44；スガ秀実，1968年（东京，筑摩書房，2006），68n。

9 关于在文化分析中使用精神分析概念的可行性，参见Cassegard, Youth Movements, 12 - 21。

10 Slavoj Žižek, Revolution at the Gates (London: Verso, 2002), 310.

11 参加Sabu Kohso, “Angelus Novus in Millennial Japan,” in Japan after Japan: Social and Cultural Life from the Recessionary 1990s to the Present, ed. Tomiko Yoda and Harry Harootunian (Durham,

NC: Duke University Press, 2006), 它提供了临工运动的有益的前史。

12 关于Dame-ren的叙述, 参见Kohso, “Angelus Novus”; Mōri, “Culture = Politics.”。

13 关于这些尝试的成功、失败或者局限性的评价和批判性反思, 参见細谷実, “「だめ」の問題系と「こころ」の問題系”(“一无是处’与‘心’的问题系”), 收于『だめ連宣言!』(Dame-ren宣言!) (东京: 作品社, 1999), 289; 究極Q太郎, “世界を震撼させなかつた三日間のよう” (“如没有震撼世界的那三天一样”), VOL 1 (2006年春): 167 - 70。关于这一点的讨论也可以在『人間解放』(人类解放), Dame-renのミニコミ(译者: 与mass communication相反的mini communication杂志)中找到, 尤其第九号(1997年10月), 它是“心的问题”(こころ問題)的特辑。

14 临时工作者全体工会源于和Dame-ren关系密切的非派系激进团体, 其中可以看到如安里和矢部这样成员的参加, 它的事务所位于Dame-ren以前的据点Akane(安里, 笔者采访, 2008年2月24日; 矢部史郎, 笔者采访, 2009年9月30日)。现在, Pepe长谷川自身也是工会的成员并定期参加工会每年在东京组织的反战者活动。

15 引自2006年5月1日在松本举行的“DaMayDay”示威游行的通告, 来招募参加者, www.acclaim.nomasters.com/informations/index.html (2013年9月11日浏览)。

16 Dame-ren自身的一些参加者更早地意识到了这一点。(例如まお[笔名], “階級闘争としてのだめ連”(“作为阶级斗争的Dame-ren”), 收于『だめ!』, だめ連編[东京: 河出書房新社, 1999], 251 - 54)。关于freeter这个词的意义变化, 参见小杉, “フリーターとは誰か”, 60 - 62。

17 关于PAFF和临时工作者全体工会的报告, 参见雨宮処凛, 生きさせろ! 難民化する若者たち(让我们活! 难民化的青年)(东京: 太田出版, 2007); 安里・高橋, “フリーター全般”; 安里・高橋, “フリーター全般労働組合についてのあれこれとメガマツクバーガー”(“临时工作者全体工会的种种事和麦当劳巨无霸”), PAGE 3 (2008): n.p.; グレープフルーツ[笔名], “フリーターのための階級闘争準備案”(“为了临工阶级斗争的准备提议”), 情况 6, 第2号(2005): 110 - 14。

18 引自ひらのゆきこ, “湯浅誠さん、河添誠さん、清水直子さんが語る「派遣切り問題と雇用の現況」について”(“汤浅诚、河添诚、清水直子讨论派遣劳动者解雇问题和雇用的现状”), JanJan News 6 (2009年2月), www.news.janjan.jp/living/0902/0902056856/1.php (2009年2月11日浏览; 网站服务已经结束)。

19 参见平野, “湯浅”; 清水直子, “目をそらさず見つめすぎず、助け合う人のつながり”(“不躲避也不盯着, 互助者们之间的纽带”), Big Issue Japan 67 (2007年3月: 16 - 17)。

20 安里健, 笔者采访, 2008年2月12日, 以及2008年2月24日。

21 Alex Foti, “Mayday Mayday! Euro Flexworkers, Time to Get a Move On!” April 2005, European Institute for Progressive Cultural Policies, www.eipcp.net/transversal/0704/foti/en (2013年9月11日浏览)。

22 这个词语第一次在日本被使用是在2005年Ronald Dore著作New Forms and Meanings of Work in an Increasingly Globalized World的翻译中。2005年6月櫻田开始在NPO Remo组织“临工”活动。(来自櫻田和也发给笔者的电子邮件, 2007年7月13日)。

23 櫻田和也, “プレカリアート共謀ノート”(“不稳定无产者共谋笔记”), インパクション 151 (2006年4月): 20 - 35。

24 摄津正, “‘プレカリアート’について”(“关于‘不稳定无产者’”), 薔薇、または陽だまりの

猫（玫瑰，或者阳光下的猫），博客日志，2006年9月11日，www.blog.goo.ne.jp/harumi-s_2005/e/3a5c227572637222ce248d2849da85b6（2013年9月11日浏览）。也参见摄津，“プレカリアート宣言”（“不稳定无产者宣言”），アナキズム9（2007年5月）：16 - 22。

25 雨宮，生きさせろ！，16。

26 雨宮処凛，“生きづらさとプレカリアート”（“生活的困境和不稳定无产者”），PAFF，www.a.sanpal.co.jp/paff/information/20060719.html（2007年1月11日浏览；网站服务已结束）。

27 雨宮処凛，プレカリアートの憂鬱（不稳定无产者的忧郁）（东京：講談社2009），1。

28 Noiz [笔名]，笔者采访，2007年7月10日。

29 雨宮処凛，“デモだ！ デモだ！ もうすぐデモだ！！”（“示威游行马上就要开始！”），すごい生き方（了不起的活法）（博客），2006年8月1日，www.sanctuarybooks.jp/sugoi/blog/（2013年9月11日浏览）。

30 摄津正，“プレカリアート運動の現状と課題”（“不稳定无产者运动的现状和课题”），Labor Net，2007年6月25日，www.labornetjp.orgnews/2007/1182740436463staff01（2009年9月3日浏览）。

31 中村研（Bochibochi的创建成员），笔者采访，2007年7月31日。

32 关于不稳定无产者这个词在运动团体中与其它词语的关系的讨论，如人们、诸众、穷人和破烂，参加杂志インパクト（2006年第151号），People's Plan（2006年第35号），以及アナキズム（2007年第9号），这些是有关不稳定无产者这个词的特辑。

33 Jacques Rancière, Disagreement: Politics and Philosophy (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1999), 35 - 39.

34 Raoul Vaneigem, “Basic Banalities (I),” in Situationist International Anthology, ed. Ken Knabb (Berkeley, CA: The Bureau of Public Secrets, 1981), 93.

35 神长恒一・ペペ長谷川，だめ連の働かないで生きるには?!（Dame-ren的关于如何不工作而活下去）（东京：筑摩書房，2000），64。

36 雨宮，生きさせろ！，10。

37 同上，282。

38 摄津正，“フェスタで私も考えた”（“我也在Festival上思考了”），はてなダイアリー，2007年12月2日，www.d.hatena.ne.jp/femmelets/20071202（2013年9月11日浏览）。对于作为一种替代的“让我们活”的口号和“让我们过一个安闲的生活”的提议，其他运动家们也同样表示了保留（松本哉・小田マサノリ，“G8騒動を振り返る”（“反思G8骚动”），オルタ9 - 10 [2008年9月 - 10月]：2 - 6, 4 - 5）。

39 临工运动中对“生存”的矛盾态度，由一个参加了2008年东京“反贫困节”的人很好地捕捉到，他观察到这个活动是“反贫困”和“贫困万岁”的混合物。参见小川恭平，“No Money Lifeを豊かにする”（“使没钱的生活丰富”）（博客）2008年4月15日，キョートツト出版，<http://kyototto.com/archives/207>（2013年9月11日浏览）。作为这个紧张关系的另一个例子，在2005年的“自由与生存”的示威游行中，当一些成员提出反对，说很多劳动者是被强制失业并实际上是想工作的时候，临时工作者全体工会不得不废弃了“不要工作—活！”这个口号。参见海妻径子，“真の抵抗づくりのキーワードとしての「プレカリティ」”（“作为真正的创建抵抗的关键词的‘临工’”，ピープルズ・プラン35（2006年夏季）：104 - 18, esp.107）。

- 40 关于日本的“基础收入”和关联概念“社会收入”的讨论，参见如杂志VOL 2（2007年）的来稿，这是关于“基础收入”的特辑。生存在临工运动话语中的重要性，也可以在一些出版物中看到，如清水直子·園良太，フリーター労組の生存ハンドブック（临时工作者全体工会的生存手册）（东京：大月書店，2009）或者如“我们只是想活，我们只是想要一个工作”这样的口号，最近在新宿的抗议活动中被听到（Kazuaki Nagata, “Students Stage Rally to Protest Time-Consuming Job-Search ‘Farce’,” Japan Times Online, November 24, 2010, www.japantimes.co.jp/news/2010/11/24/national/students-stage-rally-to-protest-time-consuming-job-search-farce/）。
- 41 中村，采访。
- 42 PAFF, “若者の人間力を高めない非国民宣言”（“不提高青年的人的能力的非国民宣言”），2005年10月26日，www.freeter-union.org/resource/statement_20051026.html（2013年9月11日浏览）
- 43 PAFF, “若者”。
- 44 临工运动的这个系谱的先行者是著名无政府主义者大杉荣，他写道，“新的生活不会只在未来的某些社会秩序中迈出它最初的步伐，不管它多近或多远。未来的社会秩序现在已经在我们向新的生活迈出的每一步中发芽成长。”参见大杉荣，“新秩序の創造”（“新秩序的创造”），收于『大杉栄評論集』（东京：岩波文庫，1996），206。
- 45 矢部史郎，“何度でも場所をあけろ！警察化する社会に抗して”（“不管多少次都给我开放空间！反抗警察化的社会”），図書新聞，2003年6月7日。
- 46 矢部史郎，“路上で取り返せ”（“在街头夺回”），收于No!!War，野田努等编（东京：河出書房新社），47。
- 47 矢部史郎，“運動／政治--矢部氏に聞く”（“运动/政治--问矢部先生”），白石嘉治的采访，收于『ネオリベ現代生活批判序説』，白石嘉治·大野英士编（东京：新評論，2005），178 - 79。
- 48 矢部史郎·山の手録，愛と暴力の現代思想（爱与暴力的现代思想）（东京：青土社，2006），165。
- 49 矢部史郎·山の手録，無産大衆神髓（东京：河出書房新社，2001），45 - 46，56。
- 50 矢部史郎·山の手録，愛と暴力，192。
- 51 矢部，“運動／政治”，176 - 77。
- 52 关于松本和他的团体的介绍，参见朝日新聞「ロストジェネレーション」取材班，ロストジェネレーション：さまよう2000万人（失落的一代：迷茫的2000万人）（东京：朝日新聞社，2007），212 - 14；雨宮，生きさせろ！，226 - 38；毛利，ストリート思想，201 - 7；以及Julia Obinger, Aufstand der Amateure! Alternative Lebensstile als Aktivismus in Urbanen Räumen Japans（业余者的叛乱！日本都市空间中的作为运动的替代性生活样式），PhD Dissertation, University of Zürich, 2013。
- 53 松本哉，貧乏人大反乱：生きにくい世の中と楽しく闘う方法（穷人大反乱：如何愉快地对抗难以过活的世界）（东京：アスペクト，2008），112，117。他在最近的一本书中大量地介绍了如何不用花太多钱就可以获得乐趣（松本哉，貧乏人の逆襲：タダで生きる方法（穷人的反击：免费生活的方法）〔东京：筑摩書房，2008〕）。
- 54 松本，貧乏人大反乱，183 - 84。
- 55 松本哉，“貧乏人宣言”（“穷人宣言”），貧乏人新聞（穷人新闻）1096，2001年12月16日，www.jimmin.com/2001b/page_136.htm（2013年9月22日浏览）。

- 56 松本，貧乏人の逆襲，129。
- 57 松本哉，“「貧乏人」たちのたまり場と‘乱’の拠点形成”（“穷人们的聚集之处和‘乱’的据点形成”），Noiz和吉村正明的采访，アナキズム9（2007年5月）：49 - 66, 50, 66。
- 58 引自雨宮処凜，“貧乏’を逆手に反撃が始まった”（“利用‘穷’的反击已经开始了”），論座4（2007年4月）：35 - 40, 39。
- 59 松本，貧乏人大反乱，119。
- 60 引自雨宮，生きさせろ！，235。
- 61 矢部在他的写作中用大量的篇幅讨论并介绍了自治主义者（和情境主义者）的思想。最近的一个例子是由他编辑的VOL Lexicon（东京：以文社，2009）。近年，松本多次去柏林的Autonomen（参见松本，貧乏人の逆襲，167 - 69, 177 - 79）。偶然的是，Dame-ren也共有着对自治主义者思想的兴趣，他们的聚集所的Akane也是因为一次对柏林的空房的造访而受到的启发（究極，“世界を震撼させなかつた三日間”，169 - 70）。
- 62 市野善也，“ニートひきこもり分断統治”（“尼特族和茧居族分而治之”），Mixi（SNS），2006年10月12日，www.mixi.jp/show_friend.pl?id=2355340（2013年9月22日浏览）。
- 63 临时工作者全体工会积极地谋求自由与生存的示威游行中的这些团体的参加，而引人注目的成员之一的市野善是一个前茧居族。关于流浪者的参加，参见藤田五郎，“「貧困NO! 反排除」掲げ、野宿者メーデー”（“流浪者示威游行，举起‘贫困 NO! 反对排除’的口号”），インパクション158（2007年6月）：183 - 85。
- 64 中村研，“ぼちぼちをめぐるあれやこれや：ユニオンぼちぼちの結成をめぐって”（“Bochibochi的种种事：关于Union Bochibochi的创立”），インパクション151（2006年4月）：48 - 51。
- 65 雨宮処凜・小熊英二，“希望は、組合?! WAR OR UNION?”（“希望在于工会! ? WAR OR UNION”），Studio Voice 380（2007年8月）：36 - 38, esp.38。
- 66 摄津正，はてなダイアリー，2007年6月18日，d.hatena.ne.jp/femmelets/20070618。
- 67 举个例子，馬野称吸引她和其他前茧居族参加临工运动的是参加声音游行的景象；馬野骨助，“貧乏、絶望、お先真つ暗：ニート、引きこもり、メンヘラにとつての労働生存運動”（“贫困，绝望，前途一片黑暗：对于尼特族、茧居族、精神病们来说的劳动生存运动”），PACE 4（2008年7月）：83 - 86。
- 68 雨宮，プレカリアートの憂鬱，145。
- 69 摄津，“プレカリアート’について”。
- 70 竹村正人，“詩の生まれる場所 第二回 デモ”（“诗的诞生之处 2：示威游行”），Peace Media，2008年9月 - 10月，www.peacemedia.jp/take/take0808.html#more-156（2013年9月22日浏览）
- 71 雨宮，生きさせろ！，206。
- 72 弗洛伊德说过意识性地解决并语言化创伤记忆是真正的恢复的前提，但是他也指出反复可以帮助创伤主体通过创造距离和熟悉，以及把自己的被动受害者的身份转换为行为主体来追溯性地控制创伤记忆。参见Sigmund Freud, On Metapsychology: The Theory of Psychoanalysis, ed. J.

■ 特稿

Strachey (London: Penguin Books, 1991), 285, 288。

73 我在这里对“出口 (exit)”和“意见 (voice)”的使用来自于阿尔伯特·赫希曼。参照奥当奈我们可以称第一个形态为“水平意见”而第二个形态为“垂直意见”(Guillermo O'Donnell, “On the Fruitful Convergences of Hirschman's Exit Voice, and Loyalty and Shifting Involvements,” in *Counterpoints: Selected Essays on Authoritarianism and Democratization* [Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1999])。

74 雨宮処凛, “すばらしきフリーター労組”(“美妙的临时工作者工会”), すごい生き方, 2006年7月3日, www.sanctuarybooks.jp/sugoi/blog/index.php?e=41。中村, “ぼちぼち”; 河添誠・湯浅誠, “‘贫困’に立ち向かう社会的ネットワークの形成を!” (“迈向反抗‘贫困’的社会网络的形成!”), 月刊東京4 (2007年4月): 3 - 15, 10。

本文来源: *positions: east asia cultures critique*, Volume 22, Number 1, Winter2014, pp.41-49(Article)

“人人都有创造力”：艺术家乃新经济先锋？

‘Everyone is Creative’: Artists as Pioneers of the New Economy ?

■ 安吉拉·麦克罗比* ▲ 麦巅**译 ● 林莉莉***校

本文¹开篇是我对英国政府文化、媒体和体育部新近发布的两份文件的批判性评论，它们分别是《文化和创造力：未来十年》绿皮书（2001）和《创意产业数据图文献》（2001）²。之所以关注这些文件，是由于绿皮书中所草拟的政策新方向，“数据图文献”中所收集整理的信息资料，以及，政府在“文化个人化”（cultural individualization）中所扮演的角色。此外，此评论也能够让我为下文阐述的临时论点设置背景。本文所探讨的问题，首先是一些新出现的现象：艺术与文化正在变成经济增长追求的新样板，而随着这一变化，艺术家的生存开始与自由职业与自我雇佣模式发生关联。第二个问题，是关于这一领域内个人化的强化以及国家的回退³如何影响了艺术与文化本身的性质，“天赋-引领”的经济如何导致了新的不公正的产生。最后，我将展望艺术与文化中的“后个人主义”实践作为一种民主要件的前景。此刻或是留意一种症候性倒转的恰当时机。过去，艺术与文化在某种意义上既为政府所忽视，也未引起大企业太多的兴趣。它们虽然因此缺乏资助，却也拥有程度各异的自主性。战后，这些领域曾日益深入地参与

.....
* 安吉拉·麦克罗比（Angela McRobbie），伦敦大学金匠学院传播学教授。

** 麦巅，知识工人，现生活于东莞。

*** 林莉莉，香港岭南大学文化研究系在读博士。

社会与政治批判。但如今，文化受到了商业机构的格外垂青，艺术则看上去不再质疑社会了。



伦敦时装学院 (London College of Fashion) 硕士毕业生时装设计与工艺秀，摄影/茱丽叶·索耶 (Juliette Sawyer)，供图/伦敦时装学院。

当文化与艺术的创业化 (entrepreneurialization) 愈趋常态之时，艺术世界与文化研究之社会学阐释——两者皆曾一度盛兴——则衰落、边缘化了。如今，它们甚至被政策与立法领域 (尽管是中左政府在位) 进一步地置之度外了。而相形之下，作家当中，对政府决策最具影响力的是一直在跟进研究向“新经济”过渡问题的查尔斯·李德比特 (Charles Leadbeater)。李德比特是一名记者、新工党政策顾问，也是印有托尼·布莱尔溢誉之词的《无中生有：新经济》(Living on Thin Air: The New Economy) 一书的作者⁴。但在社会学家们普遍看来，李德比特对其所热情拥护的新创业文化之成败利钝有些信口开河。他的书写语调欢快、青春，相当新潮，但底下，实则掩藏着他的“新右派”思维。而另一厢，无论是老左派还是主流社会科学家，都有一种倾向，那就是不能正视这一朝向更



加个人化的，往往具有自由职业或自我雇佣性质的文化工作的过渡的严重程度——而这正是英国劳动力市场的关键特征。老一代左派批评家们对着失败之咒哀叹连连（叹工会主义的衰落，叹涌入这些就业领域的年轻人对政治文化无动于衷，叹撒切尔政府以降就业权利和法规的丧失），却未认真地看看到底发生了什么。如此，他们就不可能把个人化过程同新自由主义价值观的屈服分离开来。而对那些兴趣一直在于“大众工人”，或者说擅长在工作场所研究中研究固定雇佣地点与期限，以及可见的权力与责任等级秩序的社会学家而言，个人化事业——这一行业里的劳动特征——同样也是难解之题。但事实上，这些快速游动、不安定的事业是大有可观的：它们能够告诉我们变化的动力究竟为何；同时，它们还可以为社会理论家们已从多方面描述的一种由结构向流动的转变，或者说一种朝向“反身性现代化”的过渡提供某种具体的基础知识。职是之故，我想提出这样一个观点，以为讨论起点：如文化领域劳动实践中所清楚显示的那种个人化，必须同新自由主义化区分开来。唯有将个人化当作“活的个人化”来探究，我们方有可能辨识出它为批判艺术与文化新自由主义化所开启的可能性空间。

“个人化”是一种治理策略，就文化产业背景而言，它给本已变得多余的现代主义概念“个体创造力”——有待释放的内在力量——注入了新鲜空气。于是乎，目下这份“绿皮书”将专注于创造性生产的社会与集体性进程的批判性写作和学术研究扫至角落，转而寻求复活“挖掘天赋”这一传统观念。当然，此类天赋的源泉乃是这样的“个体”：若能获得适当的支持，他/她就最好能独自一人，自主决定，自由行事，探索不会为官僚体制和繁文缛节所阻碍的个人创造力。值得注意的是，“绿皮书”将关注焦点放在儿童和青年人，甚至婴幼儿身上⁵。未来的劳动

力被如何设想，由此可见一斑。“绿皮书”以“人人都有创造力”打头，且不出几行，就能让人觉察出李德比特观点对它的全盘影响。为生产商和消费者——特别是过去那些将自己排除在这些领域之外的人——进一步扩展同等利用文化和艺术的机会，是它的新颖之处。如此，鼓励社会弱势群体开发自己的创造性能力，就能够一石双鸟：一来，在经济活动的方向上引导创造天赋，以此增加未来几代人，包括那些出生于低收入家庭的年轻人的就业率；二来，同时将大众工人转变为个体自由职业者。从针对音乐人的“新政”（New Deal）到针对学龄前儿童的“稳健起步”（Sure Start）计划，这份报告还顺带着提出了一系列旨在促进就业力的新方案，并总结了它们在“卓越才能”、“享用权”、“教育”和“经济”方面的可能性。这是自由放任主义的修辞，即，政府的使命是“释放个人的创造潜力”。为了实现“释放卓越才能”这一目标，报告提出了一系列新措施，包括为儿童个体配对创意搭档的“文化承诺”（Cultural Pledge）——将具有创造力的艺术家、表演者等等引入学校，同学生一起活动；成立“文化在线”（Cultural Online），一个能够学习、创造艺术的网站；提供“宝宝图书”（Books for Babies，由政府赠送，包含有图书馆借阅卡、幼童读物，以及参与一次免费故事会的邀请）。除此之外，其它新计划还包括创建卓才中心、专业艺术学院和大学创新中心。除了艺术与文化公认的社会重要性，支撑这些计划是它们对经济增长的潜在贡献，因为，正如报告所声称的，文化产业正在“以年均 16% 的速度扩张”。

“绿皮书”集合了三种元素：个体、创造力（现在已泛化成了“有点子”的意思）、自由。官僚与公共机构因扼制创造过程而受到批评，因此，基金理事会要能够将奖助金直接授予个人，而非组织。与此同时，

在培养艺术家及文化制作者方面能力“卓越”的艺术学院并未因这一悠久传统受到多少赞许，反倒遭到斥责，因为它们往往无力培养正确的文化劳动力类型。文化研究的角色则完全不在“绿皮书”的展望之列；相反，它的目的是将从业者与小学生连在一起。总而言之，“绿皮书”所期待的是这样的未来一代：他们是具有社会多样性的创意劳工，有满脑子的点子，他们的技能不仅需要被引导至艺术、文化领域当中，而且还将会令商业获益。最重要的是，他们将会是能够自立或自给自足的个体，其努力不会受到国家行政官员们的妨碍。这些特征几乎反映了李德比特《无中生有：新经济》中的所有主题；而当我们转向英国文化媒体和体育部最近公布的《创意产业数据图文献》时，我们甚至可以在前言中读到直接从该书中引用的一种措辞。这份英国文化产业报告，除了零星地，委婉地指出这个部门所面临的困难，陈述基调甚为乐观。五花八门的评论一味地称道创意产业之于英国经济的重要性，尤其是它的增长潜能，从而粉饰了那些并不那么有希望的面向。其所谓的1998/1999年度16%的年均增长率，几乎完全是软件及电脑服务业扩张的结果；此外，这个行业自1998年起（至2000秋季；译注）还创造了近135000个新工作岗位。然而，正如统计来源说明所揭示的，这一数字是将所有“正式雇员、自我雇佣者、无酬家属帮工以及政府培训计划参与者”悉数囊括后得到的结果。看看时装界，我们会发现其中75%的公司的营业额不足一百万英镑。而根据我自己的研究，这意味着设计师们往往要靠不足2万英镑的费用生活一整年，同时，任一时间均有200家左右的现存公司很可能无力生存5年时间。尽管如此，《创意产业数据图文献》中有关时装行业的章节标题却宣称英国时装设计乃是世界之第四大，而完全无视其在营收方面与意大利、法国及美国时尚业之间的巨大鸿沟。其他领域的专家如果也仔细研究相关数据和文献，最后的结论，我认为将会是，无论文

化产业对于增长何其重要，它也只不过是一个资本回报率非常之低的行业。同时，无论就业，特别是自我雇佣如何飘红，它也只不过是一个制造“在职贫困”的低酬行业。最后一点，它也是一个波动的，不稳定的行业，它和许多更为传统的，譬如服装制造行业一样，容易受到跨国资本流动的冲击。

在我看来，英国的文化产业，与其说是由李德比特所赞颂的快脑筋和多点子者创造，不如说是由全体员工所合力形成。他们是英国的一个举世无双的悠久历史传统——在政府资助的艺术院校内培训专门技能——的成果。他们是有价值的商品。我们的主要资产是资助不足的艺术院校体系，其摇摇欲坠的拥塞校舍，正如皇家艺术学院校长最近所批评的，看起来更像是社会保障办事处。而产业本身，从电影电视到设计出版，则更不折不扣地从属于全球经济。英国所拥有的往往是小微型文化经济体；再不然便是向大公司和集团供应受过高级培训的毕业生。这就是个人化更为深远的源头。这些职业与其它更为传统的职业路径有所不同；他们自己开拓自己的道路，他们总是在奔波，他们得让自己有名，他们是自己的品牌，他们不得不照顾自身的利益——他们是“艺术个体”。

话虽如此，我们却也因此看见了英国文化经济新自由化的圆满成功。问题是：这意味着什么？还有另一个问题：文化劳动世界里无休无止的个人化进程，如何才能同从地方扩张至全球的新自由主义表面上的不可避免性隔断开来，又如何能被重新引导为一种有助于复活民主化进程的力量？它可以迫使那些反社会力量“撤退”吗？正是在文化和创意产业领域中，我们明白了新工党政府所谓的“理想的在地劳动市场”究竟为何，明白了它是如何履行它的实现充分就业的承诺，如何使个人从对国家津贴的依赖

性中解放出来，如何创造一种欣欣向荣的创业文化，明白了它所谓的自我负责的新劳动伦理。这并不需要一个真正意义上的劳动市场，而是需要一个由得像演员试镜“角色”一样面试工作或项目的创意者们所构成的网络。如此一来，我们看到了由一个表演新自由主义化双簧乃其最重要的角色的中左政府所上演的蹊跷剧情：首先，将给予那些无法赚够生存薪水的人的社会福利支持削减至最少（这样一来，谋生就得多路求源，创意人员就得同时干两三份活）；然后，让个体自主决定，自创工作，这样大公司对劳动力的责任负担就小了。“受薪雇员”、“福利领受者”和“劳动力市场”于是就成为了乌尔里希·贝克（Ulrich Beck）或会称之为“僵尸范畴”的东西——既是死的，又是活的——而在这种情况下，它们变成了新经济的核心玩家们最不想要的东西⁶。对于身处各种境遇中的人口（比如一个还没怎么准备好回去做全职工作的全职妈妈）所面临的各种问题，新工党的答案只有一个——“自我雇佣”：开创你自己的事业，自由地做你自己的事情，像艺术家一样生活和工作。创造性的工作对于青年人有着特别的吸引力，这是因为发掘才能所受到的强调，因为他们贴近所有那些已经拉起了成功大旗的领域，譬如流行音乐、电影、艺术、写作、表演、时装、平面设计。

凭借勃兴于1960年代，原住民与移民融合形成的大众文化（从工人阶级到青年）传统，创意工作为英国提供了在全球竞争的环境中重振国家特色经济的可能性⁷。四十年后，这一传统使得一种修辞成为理所当然，即，“这是‘我们’所擅长的，英国唱片工业占了全球16%的市场份额，我们的时装设计师蜚声全球，我们的‘英国青年艺术家’复兴了艺术世界，好莱坞的许多上佳剧本是我们的作家和专栏写手提供的。”但是，看着全国各地艺术院系每年成百上千的毕业生，我们或有理由问：

创意经济到底能容纳多少人？换问之，是不是个体必须变成他们自己的劳动力市场？用齐格蒙·鲍曼（Zygmunt Bauman）的话来说，劳工市场融解了，它液化了⁸。在天赋-引领的经济中，如果一个人的下一个剧本、电影、书或演出未能达标，那么，能怪的就只是他或她自己。或如安东尼·吉登斯（Anthony Giddens）所说，个体现在必须“是”他们自己的结构⁹。我们怎样才能既在个人化之中又在其之外想办法将彻底的自由职业经济这枚定时炸弹拆除？“叙事社会性”没落了，网络社会性能创造出新的、持久的社会纽带来吗？¹⁰“反身性”适用于对新劳动的社会学分析与批判吗？

“独立制作”的没落，价值问题

我当前的研究表明，当下正在发生由第一波制作者向第二波去专业化的文化创业家进行的转变：第一波中，对于制作者而言，在自主或独立工作与在相较更为商业或在大企业的环境中工作之间存在着甚为清晰的差别，或多或少地，他们可以自主行事，依靠失业救济金便能够创作艺术或设计；而在第二波中，对于文化创业家（或自我创业家）而言，如今相较以往甚至更具侵略性的自由-市场环境，决定了他们在文化行业中如何工作的机会与可能性。如果说在第一波中艺术家/设计师是主角，那么第二波中则是孵化器、文化策略师的崛起。随之而来的结果是，（英国）文化、媒体和体育部所勾勒出的，体现了受训或专业特征的一众明确范畴，如今正在一个不断加速的大企业化、全球化的文化商品与服务市场中，逐渐弥散、模糊、相互混融。建筑师同时也兼职网站编辑；艺术管理者作为自由职业者受雇于政府所资助的机构，每周工作花两到

三天时间为其一次性项目工作，与此同时，他们还得寻找其它项目，以填充每周七个工作日中剩下的空闲时间。这些被李德比特和奥克利（Kate Oakley）冠名为新“独立者”的青年文化工作者团体压根儿就不独立，事实上他们不过是转包代工的创意劳工，完全依赖于更为大型的公司，代为提供其如今通过外包，而非内部进行的服务¹¹。

这一仍在进行中的研究显示，第一波从1985年开始并持续至1995年，是为“独立制作”（Indies）时期。第二波则导致事业时断时续，迫使个体创作者多能化（multi-skilling），成为多面手。它的基础是去专业化、是对新媒体发展及其机遇的适应，同时，它还宣布了“文化创业家”的诞生。这些创造活动是自励自驱型的。然而，文化也是一门大生意。资本，过去曾把“独立制作”（或非商业的）文化行业让由国家照管，现在则将这一范围划定为自己的一块业已成熟的，与其广阔的媒体及通信利益并驾齐驱的投资和扩张领域。自1997年以降，新工党政府开始转向一种更加创业化的艺术文化生产模型。然而，即便是在国家想方设法为资本创造便利性，或者说为投资创造有利性的时候，资本一方也未承担起共同责任。结果，当政府因为废除社会保障而可能失去其政治根基时，资本却不断加速、掘进，创造了只有利于自身利益的条件。

在英国，第二波文化从业者也通过“英国青年艺术家”取得了成果。这里我们可以看到结果是，大公司资本开始投资于赞助与营销。艺术和商业对自己的并肩合作毫不加以掩饰——比方说——动产商们会乐意将两座年久失修、亟需翻新的学校作为免费的Loft和Penthouse空间¹²提供给130位来自金匠学院和皇家艺术学院的艺术家的，让他们用

来组织大型的学生作品展览。商业之所以这样做，是因为展览能为这一地段带来知名度，让它能最终为自己的地产叫出天价，而且还可以通过这个可作示范说明之用的艺术记录积累公司的文化资本。第二波人不可能再像艺术家过去那样去过低成本生活，干廉价工作，他们必须找到风险资本家帮自己解困脱套。他们必须将自己改造成“孵化器”，要不然，他们就是艺术家是策展人是DJ是活动组织者还是企业家。艺术生意开始借着新媒体起飞，典型如Art to Go（“跟着艺术家去旅行”）和Eyestorm（“眼风暴”）这类公司。如今出现了大量借鉴商业语言制定的艺术范畴——譬如“视觉支援助手”——同时，在如今转而开始为特邀嘉宾们提供商务化环境的会员制俱乐部里，名片如雪片般纷纷交换。艺术的商业化同样也反映在文化政策当中。比如新一届英国电影协会（UK Film Council）将只会资助那些瞄准大众市场的项目，艺术家自身则因为他们费神费力的自我推广而获赞。

商业信条在渗透文化世界时，也将自己的“快速资本主义（fast capitalism）”品牌强加给了它。传统上，艺术与文化乃是思考与表达空间。然而，如若果如阿格斯（Aggers）所论的那样，新经济的时间和空间正在“逐渐削弱书的力量”，那么就可以说，阅读、争论以及智识活动的时间正被压缩得越来越少。当前所生产的文化正变得越来越民粹、安逸、空乏，或说被“拉平”了。而如若资本主义果如鲍曼所形容的是在“轻装旅行”，那它所生产的，便是我自己及其他人所说的“轻艺术（art lite）”¹³。越来越多的艺术作品不过是艺术家们对自己身边的流行文化，小报和脱口秀节目中的某些东西所做的延伸。在文化世界里，我们能够发现一股贝克所描述为“对系统矛盾的传记式解决之道”的无尽之流¹⁴。因此，当政府认为应当释放我们所有人——尤其年

轻人——的创造力，英国的文化经济随即被迅速转型，变成了一个各种妙点子（以及糟点子）、把戏、小品性公式或公式化文学艺术的竞技场。

要在此类讨论中引入价值问题会遭遇不少困难。庞大的文化生产规模，时刻发生的海量艺术作品创作与展览，视觉图像、小说、电影、电视节目的激增，电视流变成文化流之规范的方式，及其消费模式——所有这一切导致了判断力的危机。观看一件艺术作品常常也就只需要比电视观众的漫不经心多那么一丁点的注意力。与此同时还存在另一种危险，即，在对艺术与文化的政治经济学分析中不假思索对其轻易下判断。为了避免这一点，我们或可以仔细思考斯皮瓦克（Spivak）的看法——文化“犹如福柯所使用的‘权力’。它是一个适合指代某个特定社会中某种错综复杂的战略情势的名称”¹⁵。

至此，我已尝试对各种体现了一种重新勘定文化实践疆域之策略的力量的配置状况进行了勾勒。把培训和技能扩展到弱势群体，只不过是一种旨在制造新型——高度个体化，且更善于利用商业语汇来规划及打造一种成功事业的——文化或艺术主体的企图的一部分。这种新型主体与艺术家背弃金钱与物质主义，追求另类价值的传统形象相比，殊然两判。在过去，一个艺术家若是对其信奉的商业计划头头是道，那将会是无比荒谬的。而今天，这实属稀松平常。但这里需要指出的是，社会学和文化研究学者间还存在另一种危险，即仅仅是指出发生艺术领域里的这一过渡，并不假思索地一致将它等同于新自由主义秩序的“圆满成功”。我们需要真正了解，这种商业模式究竟是如何付诸实施的。在何种程度上它才是完全有效的（或只是半生半熟的）的创业精神？

究竟艺术事业是如何被当作小生意来做的？

非正式的不平等性，炫酷的残酷性

青年大众文化也创造了新的文化事业的样板。俱乐部是其“中枢”，或者用马努埃尔·卡斯特尔斯（Manuel Castells）的话来说，是其“创新环境”¹⁶。在德国，中枢则是“作为就业局的爱之大游行”（Love Parade als Arbeitsamt）。创造这些文化形式的就业机会所需的精力与时间投入，标志了其与根蒂更深的“劳动”、“工作”和“事业’”概念之间的分裂。早在20世纪90年代，这一点曾给我理由做出如下论断：青年文化标志了一种对社会性（the social）的大力投入；它们深度介入政治，它们是批判性空间。然今天，十年不到的功夫，它们已被资本化得如此之甚，三十岁以下的年轻人与政治争论已被分离得如此之遥，以至于这种可谓青年文化之心脏的社会性投入陷入了一种假死状态。太不酷了。与此同时，还有一种“反种族主义”、“同性恋很酷”的想当然的假设。一旦将此与金钱之爱和消费文化之爱结合，我们就开始了另一个扁平化进程。青年文化资本主义兴起时，它传递了如下要旨：“如果你真想，你就能做到。圈外之事，莫闻莫问。上了岁数？太缺乏自信，无力展现自我？太悲惨，无法去 party？除了私有化的和医疗性的方案，别无他法。”在伦敦这是“肖迪奇效应”（Shoreditch effect），在那里，艺术家们打扮成工人阶级风格，聘请曾在公立学校受教育，出身自深度中产阶级保守派，拥有广阔的推广与销售人脉（亦即“诺丁山效应”）的代理商为其服务。这就是新

工党的无阶级差别（classlessness）之梦：一班高能青年推动者文化经济一路前进，却是向着一个完全私有化的，不以补助金为目标的方向。（他们）运用自己的文化知识，扩张至相关领域，雇用他们的拥有非正式能力（informal capacity）的朋友及其他人等，然后到了1990年代末，他们进军互联网世界，以自愿的冒险家的面貌示人——长时间过劳工作，取悦形形色色的风险资本家，以驱动这一新的行业。在伦敦，“文化创业家俱乐部”（Cultural Entrepreneur Club）里群贤毕集，艺术、商业、新媒体和新职业济济一堂，风险资本家也穿梭其中。活动非常高档，唯有获邀者才能参加，场地是整晚有Dj打碟，供应由司木露赞助的免费伏特加的俱乐部，作东者包括第四频道电视台、凯捷管理顾问公司、伦敦当代艺术中心，金匠学院以及英国文化协会，总监则由李德比特亲任¹⁷。

这一活动领域给社会学研究带来了真正的难题。其速度与流一下子让很多利用传统研究方法的研究者望而却步，不知所措。工作场所不复固定，此一领域看起来似乎是由一些仅因为这样那样的短期项目征聘而被聚拢在一起的自由浮游个体所构成。社会学个体化研究发现自身难以处理这样一种由非群体、非劳动力市场、非机构以及非场所¹⁸所构成的现实。因此，让我首先提出这样一个观点：这种非正式的青年文化经济中形成了新的社会不平等。我在格拉斯哥进行的系列研究表明，这些工作领域，以及其它包括新的酒吧和餐厅生意在内的关联领域，同时也是“审美劳动”的领域，其招聘条件包括对的长相、对的身材，甚至对的口音¹⁹。年龄限制在起作用。隐秘的阶级与文化资本变量也在起作用。比方说一位年轻的单身母亲，相较于受过良好教育且未生育的女性，较少会有能力在自己的外貌上进行投入。年轻女性、

无子女者和年轻母亲之间划上了一条新的分割线。若是偶然通过小道消息得到了一份项目工作，那实属“走运”²⁰。或者说，正在消逝的结构正为这样一种“场景”所取代：在其中，天才的繁忙以及工作与休闲之间分界面的模糊，遮蔽了一种物质性障碍——它限制了那些来自贫穷地区、教育不足、缺乏获取网络社会资本或基金的门路的“天才”的机动性以及自我发现；结果是，他们不得不退回到多份活计之间，或者同时干一份没有任何回报的工作，期望有朝一日它会变成一份有酬工作。不用说，这些风险是年纪较长者所无法承担的。让他们怀着有朝一日它会变成一份真正职业的期望去“免费工作”，那会是难以想象的侮辱。我当前有关这一行业的研究显示它具有如下特征：（1）与文化相关的，但缺乏问责结构的活动与服务领域完全撤销了规管，且彼此间往往相互交叉，在这些领域中，工作中遇到的各种问题并不指向系统性问题，而是征兆——指示你该离开了；不得不将多到难以置信的时间投入到社会关系和社交网络的建立当中，因为，不在圈内几乎就意味着没有工作；（2）缺乏如公共部门所拥有的时间与空间那样的公认必要支撑点，在这些劳动法行之有效的部门，即便临时工或兼职者每周也会有两天的时间泊港休息；（3）为塑造自我与形象所耗费的投入多到令人难以置信，自我监控无休无止，努力努力再努力地工作乃是此中的精神气质；（4）多数人虽有自力更生之心，但还是要依赖父母之力，若没有后者的日常接济，他们就没法继续在这些实验性事业中摸爬滚打；（5）有朝一日成功跻身明星名流体系——正是此一期望提供了激发出了积极性²¹。这些梦想和布莱尔政府的精英统治、和视觉媒体的力量融为一体，将社会民主词汇——工作场所安全保护、就业保障、带薪病休，等等等等——进一步埋葬到了更深处。

这种极其不公的境遇有两种理解方式。一方面，我们可以说，当下年轻人是新被选定的新自由主义秩序原动力，他们被要求坚持不懈，一干到底，直到开花结果，但他们可凭靠的只有自己的天赋，他们只是孤独、游动、过劳的——甚至连社交与休闲对其也只不过是额外的缔结交易的机会的——个体。“绿皮书”制造了诸种天赋和创造力类型，也制造了诸种规训体制，它们的主体（显然地，从呱呱坠地到整个小学、中学及高等教育阶段，一直）被教育、被吩咐要审视自我，深入自我，以发掘出日后必将于己有用的才能。若文化可被看作是一种“错综复杂的战略情势”，那么这种新的话语型构中的一个妙招就是，它同时似乎也要和过去的依赖形式做了断——不再依赖劳动力市场，不再依赖枯燥乏味的强制性劳动，不再依赖例行公事的、无需动脑的活动。现在有了新的眼界，那就是寻求雅克·东泽洛（Jacques Donzelot）所说的“工作中的快感”。求助于本真自我，有一个不可思议的好处，那就是能将个体变成心甘情愿的，遇到灵感不灵时会自我鞭策的役马。“绿皮书”赞扬了创造力的重要性，也赞扬了学校、托儿所、家庭和其它文化机构激发创造力的举措。除了那些常规的，儿童和青年人还将不得不完成其它更多的作业。现在他们应该具有创造力。即使将来不在文化行业里谋生，创造性思维对他们仍很重要，因为它已然是新知识经济的核心。但最为首要的特征是断联（disconnect）：目标是取得个人成功。在这里，成功意味着要自我依赖，自我雇佣，要成功地独立于国家、福利和补助金之外。这即是对未来劳动世界进行转型的一种方式。基于阶级和性别的旧有社会分化范畴似乎在逐渐消失，代际分化则逐渐显著，并反过来引起了其自身的内部差别化进程的涟漪。因此，当政治秩序遵照经济的普遍理性，将年轻人作为其新主体，对之课以重役时，社会断裂便出现了。

另一种方案，则是对新颖工作方式中的乌托邦动能进行识别；如我先前所述，它们首先产生于“独立制造”，然后产生于地下舞蹈和俱乐部文化，再然后便是被政府占用，而后者煞费苦心的尝试——多亏了李德比特对“文化创业家”的热衷——业已形成了政策。这里我所说的“乌托邦”，是指在其内部怀有某种基于一种表面上的个人主义原则，对更好生活方式、更好工作形式的欲望的社会性变革行动。毕竟，在工作即是生活的今天，这些想要它变得愉快有趣的尝试并没有什么值得大惊小怪的。²² 非模式化与非组织化的劳动性生活（working lives）本可以带来多样性的结果。新的年龄不平等满可以引起与年龄关联的身份政治，因为，压力团体乃是由种种反过来会在生命政治中创造社会亲密关系的自我-反身性模式所构成的。依靠娴熟地，有意识（或反身性）地利用媒体，压力团体可以推动立法、问责以及改变。有鉴于生命政治、抗议和环境政治的激增，“新工作”政治却蜗行牛步，这一点倒是或会令人诧异。艺术家和文化工作者目前还未充分地分析他们自身的工作条件，所以，比起消费端的行动和动员来，生产端的少之又少。这或将发生改变，并会为新的，但尚还难以想像的团体行动奠定基础。

后个人主义文化与艺术实践

新的创意工作者阶级的成员乃是一种都市精英，他们受过高等教育，有充裕的文化资本去承担风险，测试新文化经济的基础，也有足够的物质性或象征性资源在其出错时纾困解难。他们能凭藉其有利条件奉行个人主义，也因此能耐心“静候”回报的到来，与此同时，他们引领着一

种以不断加剧的贫富差距为特点的经济，并与之达成共谋。他们是在新的反平等主义精英统治制度中居于优位的代理人。再不然，他们便是属于如今正被无产阶级化的新中产阶层。就算他们或比过去更为多元——当然，他们中间有女性，也有少数族裔——但如此强制性的创业家精神，加上中产阶层对工作地位的传统追求，使得这个解除了规制、不受保护的领域内的自我剥削达到了离奇的程度。尽管如此，这个阶层的年轻人也会因其良好教育，接受身份政治的进步面向，并将之融入自己的文化实践中。但“过度个体化”——（没有工作场所的状况下）工作场所政治的衰落，使用“私人解决方案”——意味着只有“努力努力再努力”的心态才会占上风。

对此我建议，有必要运用部分新近反思政治的研究中形成的洞见来思考新文化劳动。之所以有此必要，是因为，正是由于未对相关议题深入思考，使得李德比特等人冒失的空想未遇到严肃的争论，轻而易举地成为了政府政策的食料。而左派和女权主义者，似乎除了一味宣称新自由主义所向披靡、势不可挡，便不再有能力发明介入个人化的新词汇。我们需要敏锐于不寻常的，裂隙性的空间——不同节点、城市空间、劳工移动流之间连接成的网链的局部地点——里头所存在的批判与改变的可能性。然而，若仅仅只是指点出如下状况也是不够的：新媒体经济中出现的社会等级秩序扁平化，网路化的社会性，或者一厢情愿地认为非官僚性的工作场所环境中精英管理与天赋能将此等地点变成“开明空间”的乐观主义。与此同时，鲍曼的自我鞭挞模型（“必须努力努力再努力”）也只是能够揭示，执行“项目”时的愉悦性沉浸只不过是自欺欺人罢了。

这种情况下，我们可以借助“反身性”方法来进行前瞻性思考。然

而，那些在此概念发展过程中最有建树的社会学家们的研究，是在缺乏一整套媒体、艺术、文化或交流理论体系的情况下进行的。斯科特·拉什深化了乌尔里希·贝克的“自反性个人化”论述，认为“选择”是在有所缺乏的情况下成为其要求的：即，缺乏所当有的可见结构（譬如福利办公室或就业中心）的支持，供他或她研究、察明与己攸关的新社会（无）秩序²³。如果新文化的非机构化“几乎无法识别”，那么，随之而来的结果便是，无论政治社群性以何种面貌出现，它都将不同于以往。如果，如哈特和内格里（Hardt and Negri）所论，甚至连“新社会运动”概念都似乎不知如何来追踪“劳动力”之流、运用其潜能去形成某种更稳定、更具体的东西，那么我们便或许是在考虑后个体政治形态（post-individual political formations）²⁴。如果——再一次，整个社会领域——存在众多跨国性压力政治，那么，流体性、国际性的“新劳工”中形成诸种联合，又有何不可期呢？

全球性生产进程不同层面上的劳动者与可以在青年文化经济活动领域中结成联合和伙伴关系的人之间的等同链（chain of equivalence）上的一个关键因素，是知识分子以及“上一代”的干涉主义者的角色。对于商科学生和企业文化在并非以“福利制度”、“公共精神”以及公共部门就业的主体身份长大的人口中的镶嵌性（embeddedness），我们不得不予以正视。范畴之不存，主体将焉附。因此，恰如哈特和内格里所论，我们正随着资讯经济及其相关范畴的兴起，见证一种新的人类生成模式的形成。贝克认为“反身性现代化”既带来了自我批判，也引起了社会批判。第二现代性（晚期现代性 / 晚期资本主义）的自我监控性主体，必须兼具享用信息与分析的机会，方能进行“反身”。那，何处才能找到这类资源？他们完全依赖于新自由主义智库的新发现？在通往信息与交流技术的道路上，难道

不也是处处扔满了“文化研究”、社会学、评论和批判么？因此，通往早期批判传统的路径已经完全被并入超个人主义者（hyper-individualist）的环轨之内了。当然，要察觉规律性变量的模式或者说表象是很难的。我们需要对此类批判性反身性进行更多的人种志研究。我们要有能力描述文化创意实践的多样性，评估藉此能力工作的个体之间的社会关系。如果李德比特能利用天赋和创造力来促进增长与财富创造，社会学家难道就不能提醒公众这些范畴的多样性——从布尔迪厄及艺术社会学到批判教育学工作者，这些范畴早已是其学科的核心。而这应该也是可能的：既要活化教育中的创造力，同时也不要忘记，从阿多诺到詹姆逊，这些最具影响力的马克思主义思想家都曾看好艺术的救世主义、乌托邦以及启发性等作用。个人可能——或者他或她可能会觉察到自己——是孤独的，或“殊异”的，但是，反身性必须要衔接文本、图像、音乐以及交流网路。是的，对某个大型广告代理机构的“创意人士”而言，这不过是意味着为了对的表情而去“洗劫”黑色电影，但它必定止此而已？难道这一媒体世界的自由职业主体只能被囿于此能力来理解，他或她自己差异化的主体性没有其它认同点吗——譬如，他/她同时还是黑人或亚洲人，他/她同时还因为诸如健康、家庭、儿童、邻里等等身世特征而与一系列“生命政治”相关联。鲍曼将此类现象形容为是“非加性”的（non additive），也就是说，它们并不会带来任何真正的政治性价值。对此我不同意。它们可被视作“生产性殊异点”（productive singularities），不管权力对社区与合作有着怎样的限制企图，它都无法阻止后者的形成。

这并不是要将艺术与文化定位为本质上是批判的，或将人类定位为本质上是合作性的。毋宁说，是如哈特和内格里所说的“精疲力竭的无力感”迫使我们忽视了“存在的生产力”（productivity of being）。借德勒兹与

瓜塔里的观点，当前的政治、经济和社会（我还要加上文化）的共同混存（co-mingling），生产了一种前所未有的，具有（如同人类劳动的生成力一样的）生成力的能量和欲望，而且，一旦为新的信息性知识结构和途径所充实，它们便会有能力对抗各种“腐败”力量。实际上，这是一种指出个人化如何能给“新的生产性殊异点”让路的观点。反过来，只要揭示出它只是在有关存在的缩略的、扁平的，或空洞的叙事上才有生产力这一事实，这些就可以对新自由主义构成挑战。借用福柯的“生物权力”概念——即管制和规训是通过个体身体进行反覆灌输的，这样个体他或她自己就会自我监控、自我规制——并将之与德勒兹和瓜塔里作为权力之流的欲望机器观念结合，劳动身体便成为了一个与其他劳动身体的交叉点。如果欲望可以制造依恋与认同，那为何欲望或能量就不能和劳动产生关联？如此，创意劳动便成为了一种再社会化的位点，因为，它最好是同“他者”一道，或者为了“他者”而进行。

注释：

1、译注：本文第一稿于2001年8月29日发表于“openDemocracy.net”网站，全文见 <https://www.opendemocracy.net/node/652>；第二稿被收录于《当代文化与日常生活》（Contemporary Culture and Everyday Life），托尼·本内特与伊丽莎白·席尔瓦（Tony Bennett and Elizabeth B. Silva）编辑，Sociology Press, 2004, 页184-210。第三稿刊于《新世纪的文化与论争》（Culture and Contestation in the New Century），马克·莱赫尔（Marc Léger）编辑，Intellect出版社，2011, 页77-92。中文译自第三稿。

2、英国政府文化、媒体和体育部，《文化和创造力：未来十年》（‘Culture and Creativity: The Next Ten Years’），2001年4月，全文见http://www.culture.gov.uk/.../Culture_creative/next10.pdf；文化、媒体和体育部，《创意产业数据图文献》（‘Creative Industries Mapping Document’），2001年，全文见<https://www.gov.uk/government/publications/creative-industries-mapping-documents-2001>。

3、译注：Rolling back, 主要为英国保守派所主张，即将政府治理的主轴从福利国家转移到最低限度国家，厘清政府部门与私部门的界限，解除过度管制的部分，进一步积极推动民营化和市场化；同时，强化警察与教师的干预性职权，抛弃“失败的”多元文化实验，重归英国传统价值，强化对反社会行为的惩戒。

4、查尔斯·李德比特，《无中生有：新经济》（Living on Thin Air: The New Economy），伦敦，Viking出版社，

■ 殊音

1999。

5、2000年6月18日，(英国工党政府)财政大臣戈登·布朗 (Gordon Brown) 发表演讲，强调了培养更具成效的企业家文化的重要性，儿童以及小学生应被积极鼓励从自我雇佣角度去考虑未来。

6、乌尔里希·贝克2000年在伦敦经济学院的讲座。

7、根据西蒙·弗里斯、霍华德·霍恩合著的《艺术融入流行音乐》(Simon Frith and Howard Horne, *Art into Pop*, London, Methuen, 1987)，以及伊恩·昂所著的《客厅战争：后现代世界媒介视听者再思》(Ien Ang, *Living Room Wars: Rethinking Media Audiences for a Postmodern World*, London, Routledge, 1996)，这一大众文化有着多方面的成因，其中包括，自1950年代以降大量工人阶级青年就读于英国艺术学校，1958年伦敦诺丁山暴乱以后“种族”的可见性不断增强，甚至“文化研究”的兴起。

8、齐格蒙·鲍曼，《流动的现代社会》(Liquid Modernity)，剑桥，Polity出版社，2000。

9、安东尼·吉登斯，《现代性与自我认同：晚期现代中的自我与社会》(Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age)，剑桥，Polity出版社，1991。

10、“网络社会性”(network sociality)是斯科特·拉什 (Scott Lash) 提出的概念。

11、查尔斯·李德比特、凯特·奥克利，《独立派：不列颠的新文化创业家》(The Independents: Britain's New Cultural Entrepreneurs)，伦敦，Demos出版社，2001。

12、译注：创意产业语境下，Loft通常指由旧工厂或旧仓库改造而成，少有内墙隔断的高敞空间；Penthouse则通常指高层建筑顶楼改造成的多功能空间。

13、安吉拉·麦克罗比，《文化社会中的时尚、艺术与流行音乐》(In the Culture Society: Fashion, Art and Popular Music)，伦敦，Routledge出版社，1999。

14、乌尔里希·贝克，《风险社会：走向新的现代性》(Risk Society: Toward a New Modernity)，伦敦，Sage出版社，1997。

15、加雅翠·恰克拉沃提·斯皮瓦克 (Gayatri Chakravorty Spivak)，《后殖民理性批判：迈向消失当下的历史》(A Critique of Post-Colonial Reason: Towards a History of the Vanishing Present)，剑桥，哈佛大学出版社，1999，页353。

16、见曼纽尔·卡斯特尔斯 (Manuel Castells)，《网络社会的兴起》第一卷：《信息时代：经济、社会与文化》(The Rise of the Network Society Volume 1: The Information Age: Economy, Society and Culture)，牛津，Blackwell出版社，1996。

17、安吉拉·麦克罗比，《从俱乐部到公司》('Club to Company')，载《文化研究》(Cultural Studies)杂志，16:4(2002)，页516-532。

[译注：Cultural Entrepreneur Club主要为上述机构所发起，其会员大多数是毕业于“好”大学的白人男性。]

18、Non-groups, non-labour markets, non-institutions and non-places.

19、克里斯沃赫兹、丹尼斯尼克森 (Chris Warhurst and Dennis Nickson)，《好看好听：新世纪的风格顾问与美学》(Looking Good, Sounding Right: Style Counseling and Aesthetics of the New Century)，伦敦，Industrial Society出版，2001。

20、见安吉拉·麦克罗比，《艺术家与文化创业家经济学》(Economies of Artists and Cultural Entrepreneurs)，伦敦，Reaktion Books出版社，2002。

21、原文编者按：这最后一点反映了麦克罗比最新的观点：现在已可以辨别出不同于第二波创意者一般特征的“第三波文化实践者”。就后者而言，去专业化、自我依赖以及自由职业文化这三点，与一心梦想通过一炮走红而

■ 殊音

大获成功的胜利者紧密结合在一起。这里，无薪劳动、实习、项目-项目规划以及大型教育机构的课程改革进行的同时，批评暗哑了。麦克罗比将此视为是“好莱坞效应”——布莱尔时期的显著特征。参见安吉拉·麦克罗比，《伦敦的洛杉矶化：英国青年的文化与创意微观经济的三波短暂浪潮》（‘The Los Angelisation of London: Three short waves of young people’s micro-economies of culture and creativity in the UK’, *Transversal*, (January 2001), 全文可见<http://eipcp.net/transversal/0207/mcrobbie/en>。）

22、我自己和厄塞尔的研究对此一“工作热情”都有述及。见吉莉安·厄塞尔（Gillian Ursell），《电视制作：英国电视劳动市场里的剥削、商品化与主体化问题》（*Television Production: Issues of Exploitation, Commodification and Subjectification in UK Television Labour Markets*），载《媒体、文化和社会》（*Media, Culture and Society*）杂志，22:6（2000），页805-827。

23、斯科特·拉什为乌尔里希·贝克、伊丽莎白·贝克-格恩斯海姆（Ulrich Beck and Elizabeth Beck-Gernsheim）的著作《个体化》（*Individualisation*）所写的前言；伦敦，Sage出版社，2001。

24、参见迈克尔·哈特、安东尼奥·内格里（Michael Hardt and Antonio Negri），《帝国》（*Empire*），剑桥，哈佛大学出版社，2000。



《一代宗师》里的“香港问题”

■ 李智星 *

在古典的政教秩序中，诗承托着礼仪文教的秩序构建，以此置身于一个王制或贵族制的政治空间之内。清末民初的政制转型迫使传统知识人从贵族制的政治空间转入民主制的政治空间，市民社会的产生为知识人的立言立身型塑起一个新的外部环境。俗的白话文代替雅的古文，小说代替诗而成为新式文教的原型与媒介。传统贵族政制空间内的“文明”转换为现代市民社会空间内的“文艺”，知识精英的身份认同也从传统的贵族士大夫转换为公共文艺作家或知识分子。因此，新式知识精英的政教关怀开始诉诸文艺这一新媒体进行自我表达。

文艺通过作品来构建意义空间，建基于作品的意义空间既受制于、也介入于特定的政教空间秩序中。市民社会空间的现代和“后现代”演变导致文艺的作品型态也发生进一步变换，从小说转换到电影，从文字转换到图像。电影成为介入现代政教空间的新方式。

香港电影所塑造的意义空间通过异常丰富的图像话语而表达出曲折的政治隐喻，97前后，这些意义空间逐渐营造起一个

.....
* 李智星，1987年生，2015年毕业于中山大学哲学系，获博士学位，现于中山大学哲学系任特聘研究员，目前主要关注中国古典政治诗学。

围绕“香港问题”进行自觉影像反思的集体场域。“香港问题”不仅是一个政治问题，它关涉到香港人自身的身份认同、生活感觉和社会情态，从中折射出一个关于过去的记忆、当下的感受与未来的迷想相交织的纷乱空间。王家卫在其电影里显示了这些纷乱的痕迹。王家卫的电影作品向来以缓慢表达他关于香港这座城市的独特感觉、理解和思绪为基调，其中，关于“香港作为一个问题”的思索，在王家卫电影世界中的在场，实际上支配着其对许多影像与叙事元素的利用与编织。¹

2013年的《一代宗师》接续着王家卫对“香港问题”的思考，但这一次明显采取更为宏大的格局和深远的视野来显现。²可以说，《一代宗师》完成了王家卫的一次自我转型，他摆脱了从前的自我主义表现风格，而将自我投入到一个更开阔的历史文化背景中；他也摆脱了十年前《2046》时的迷茫与困惑，找到了《2046》无法找到的答案。《2046》浸透一层灰暗的色调，它映衬着周慕云面对2046的“大限”所有难以释怀的失落和疑惑：2046代表记忆和过去，代表他无法割舍、而又不可复返的昔日最后的美好时代，以此，2046又被想象为一个事物永远不会改变的地方，人们情愿逃避将来、永远逗留在2046里……《2046》隐含的香港人困局在于，在时间的断裂与消逝中，如何为香港重造一种精神安顿。《一代宗师》在更为宏远的视野内继续进行追问，这一视野的获得，得益于王家卫深入中国内陆本土而对中国传统武术代代传承的厚重历史谱系的研究与体察，从纪录片《宗师之路》可看到他在这一过程里的探索和反思。他要通过电影把过去的“好东西”纪录并传承下来，这些过去了的“好东西”已然超越了被困在“2046号房”里那些永久远去的美好追忆，它蕴含着从历史通向未来的更丰富、更绵远的可能性与连续性。这样的“过去”与上述关于香港“未来”

的迷思相互衔接，构成了《一代宗师》香港沉思的重心，它由影片中的“身后身”和“眼前路”这一对隐喻所指涉。以下笔者通过对电影文本（以《一代宗师》2D版为主）的细读分析，重点彰显王家卫寄托于影片中的香港思索。

掰饼：“一国”想法与“天下”想法的争战

影片中叶问和宫宝森掰饼一战可以说是全片最重要的片段。虽然这一战属于文战而非武战，是“比想法”的思想争战而非“比武功”的武力争战，但争战的内在张力却远胜于武功争战。这一场“武戏”超越了狭义的武打界定，被赋予更为高远的思想蕴涵。

首先宫宝森的“想法”是有的放矢的。其时，两广宣布了独立，这表明国家陷入了南北分裂，这是宫宝森一行北方武术宗师南下的基本政治历史背景。从这一背景出发，宫宝森在掰饼之前就提醒叶问，他引述前辈的话反问道，“拳有南北，国有南北吗？”，言下之意是：国家不应该有南北之分，南北均属一国。一国的认同最终支配了宫宝森对武林格局的设想，他一辈子筹划着合并武林的南北各派拳术，构建一个统一的武林整体，消弭南北分殊，以呼应一国之南北统一的国家认同。宫宝森一生事业所成，即促成了北拳南传，他接下来希望叶问能接过他的班子，继续促成南拳北传，以最终完成合并南北、打通南北而融为一体的目标。宫宝森这一“想法”的前提在于一国，国家不可被分割，因此一国之内的南北拳术也应当合为一体。这就是宫宝森质问叶问能否把饼掰开的真实用意。饼就比喻着国家，国家不可分，饼也就不能掰开，宫宝森叙述完他的一国构想后，就质问叶问说“你能掰开我手中的这块饼吗？”，他企图用他的一国构想来收复叶问，把叶问纳入到他的武术理念和国家秩序的构想之中，乃至收复整个南方武林。

然而，叶问实践的却是另外一套“想法”。如果叶问要从一国中超越出去，他的正当性是什么？他凭什么“想法”去掰分开宫宝森手中完整的一块饼？叶问回应宫宝森的一国构想时说道，

其实天下之大，又何止南北？勉强求全等于固步自封。这块饼在你眼中是一个武林，对我来讲，却是整个世界。所谓大成若缺，有缺憾才能有进步。真管用的话，南拳又何止北传啊？

显然叶问的视野看得比宫宝森要开阔。宫宝森只看到南北构成的一国，叶问却已看到了“世界”与“天下”，他决心把拳术传播到全世界，而并不满足于“北传”。问题是，“天下”构想意味着对“一国”构想在范围上的突破，它将在一国的范畴中打开缺口，达及世界，这在叶问心目中就指示着缺口的深远意义。如果没有这一块缺口，而仅仅选择“勉强求全”，即一味追求一国的整全，那么境界就必然显得局限，无形中就限制住了境界的开拓，只封闭在区区一国的范围里，“固步自封”。所以，打开缺口恰恰是为了突破封闭、走到更宏阔的境域，所谋在于更广大得多的整个天下，这就叫“大成”：残缺是为了更宏阔的敞开，破出一个缺口是为了最终实现“大成”，所以说“大成若缺”、“有缺憾才能有进步”，叶问所说的“进步”就是指从一国向天下的臻进。叶问的“天下”构想为他赢得了在饼上掰开一个残缺之缺口的高远理由，宫宝森手中的饼最后也被掰开了一个小口。

从叶问日后的人生轨迹来看，不难想见，这一块被掰分出来的小饼块，最终就隐喻着香港。

香港从一国中有所突破和分离，是为了有所“大成”。从历史上看，香港后来形成为国际化大都市，成为一个通向全球的都市，而对于20世纪的现代中国来说，香港更是沟通中国与东南亚乃至全世界华人的主要

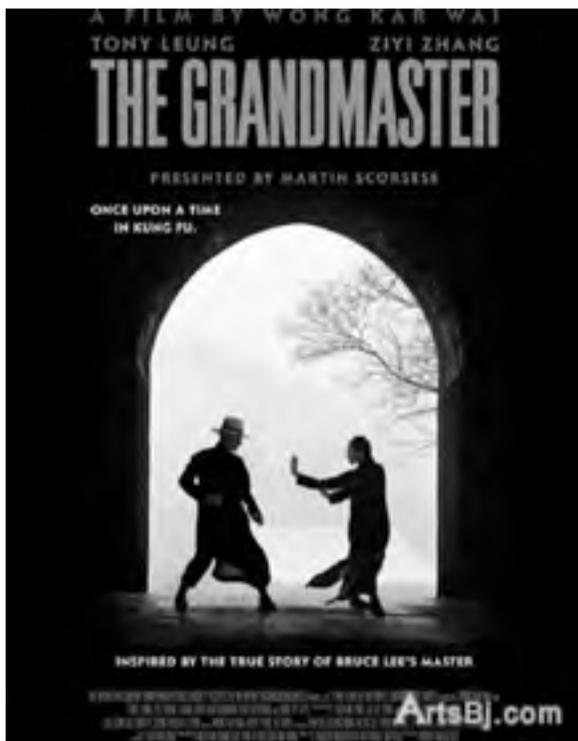
通道。而且，香港电影的国际化成就尤为突出，也恰恰是通过叶问的高足李小龙假借电影艺术这一现代媒介，中国武术得以被带到了西方、带到了全世界而蜚声海内外，这表明武术通过香港确实走向了“整个世界”。叶问的拳术理念在于“天下”，他毕生目标就是要把咏春拳“传遍整个世界”，这符合他谋求“大成”的“天下”设想，而叶问传授咏春的生涯就是从他“为生活”而被迫流落到香港、在香港“靠教拳吃饭”开始的，香港恰恰成为他图谋“大成”、走向世界的起点，他也是在香港才遇到了李小龙。这反过来确认了叶问从宫宝森手中饼所掰分开的那一缺口，其所象征者便是香港对一国范围的某种出离、突破乃至将“一国”带向更绵远广阔的世界“大成”。

宫二和马三：“身后身”与“眼前路”

不过，叶问朝向“整个世界”的“眼前路”并非就意味着对身后“一国”的截然背离，虽然饼是被掰分开，但仍然存在不可切断的关联，这就是宫宝森的千金宫二要提醒叶问的道理：“拳脚不能只有眼前路，没有身后身”。“眼前路”代指向前通向“天下”的“大成”事业，“身后身”则喻指着从其中走出的原先的“一国”归属。“眼前路”和“身后身”必须同时兼顾，不可因前者而废后者，这暗示着“世界”与“一国”、分与合之间的某种折衷或持续的连接。

宫二自己本就是一个始终执守着“身后身”的人，所以她对叶问的教诲也是侧重于“身后身”。对于宫二来说，她坚持替父报仇，不惜辮髮入道，一生严格遵守传统旧江湖的行事规矩与道德操守。她是一个“保守者”，她自称“选择了留在属于我的岁月里”，她选择了“留”，逗留，而没有选择跟随“大时代”的时势而“去”。在这方面，宫二和叶

《一代宗师》北美版海报 ▶



问适成对照，这从二者所习的拳术理路上也可见出分别。叶问所习之咏春拳以直线进取为特征，基于“两点之间直线最短”的原理，代表直取，与迈向“眼前路”的进取性相一致；而宫二所习之六十四手则以绕弯、曲折为特征，代表回转和后转，与回向“身后身”的折返性相照应。《一代宗师》北美版的宣传海报上（见下图）就印着叶问和宫二摆拳对峙的场景，二人架势相异：叶问直面向前，宫二则委曲转身。

其实，与宫二的这一拳理形成反照的除了咏春的拳理外，还包括马三的拳理，宫二和马三的拳理也是代表着两种不同的立身处世之态度。宫二和马三的武功都来自于宫宝森的武艺，据说“马三得到了他的刚劲，女儿得到了他的柔劲”。“柔劲”象征前述的委曲和回绕，“刚劲”却与直线式的图进取相仿佛。事实上，马三的特点也在于“向前看”，但他的弊病也在于一味向前直视却遗忘了“身后身”，这是导致他最终走入迷误、身败名裂的原因；所以他的师父宫宝森才提醒他武术“老猿挂印”的关隘在“回头”，宫宝森的教诲无非意在告诫马三要适时“回头”、回顾“身后身”，不可在急于向前拥抱时势之际丢失了大宗大本。对宫宝森来说，这一大宗大本在于他的“一国”。马三拥抱了当时日本侵略者在中国一时之时势，选择投日而成为卖国者，之后更杀死乃师。在火

车站那场宫二与马三对决的武打戏里，马三最终被宫二击败，他临终悔悟自己错失了“回头”。

与马三相反，宫二则始终忠诚持守着她的“身后身”，她的悲剧性正来源于为倔强执持传统江湖操守而做出的牺牲。宫二和马三二人分别各自偏执于“身后身”与“眼前路”一端，结果两端无法实现折衷，从而相互挣脱、对立，在影片中具象化为宫二和马三之间你死我活的冲突与较量。二人都缺失了各自的“回头”或“转身”，因此，除了宫宝森告诫马三要“回头”之外，叶问在最后一次与宫二见面时，也对宫二悲凉的一生表示遗憾，并说她“可惜就差一个转身”。不论是“回头”抑或“转身”，都指涉着由于偏行于各自之一端而导致的人生错失。

与马三和宫二均相迥异，叶问提供了另一种立身处世之方式与态度，只有他真正做到了“身后身”和“眼前路”二者的结合。在日本侵华期间，马三误判了时势而投日，但叶问并没有，他此时坚守了一国的民族气节，与此相呼应的是，当他日后流落香港，成为英国殖民地臣民，他亦仍然没有忘记自家的“身后身”：实际上叶问素来穿一身旧式传统长衫，却极讨厌穿西装，他这辈子唯一一次穿西服就是在他拍证件照的时候，他不得不穿。这一幕在《一代宗师》里也能见到。

“身后身”在叶问那里当然不只是代表一国，而是代表武术的某种气节、操守、风骨、家国情怀、面对生活与人生磨难时的坚毅品格等人生原则与崇高德性，练武者务必对自己有很高的要求。这些精神德性从武术的源头、从祖宗那里就开始建立、积淀并承传下来，像一线天所说，它们是“祖宗的东西”，不可“糟蹋”。³它们正属于“身后身”，是习武者不应遗忘的传统。上述祖宗源头在历史地理上位于北方，源于祖国内地，因而武术源初的高尚精神与一国渊源构成了同体性，二者并未能分离，武术的根本即源在于此一国，对“身后身”的回顾与坚持，便同时指向对一国渊源与一国内陆所源生和保存之精神的回顾与坚持。因

此叶问尽管流落香港、穿上西服，面向着“眼前”的世界化，但是他仍然未忘一国渊源的祖宗归属，未忘从一国所孕生和流传的武艺精神传统。叶问的“天下”事业既是把咏春传遍世界，而更根本的却是，把渊源于一国之源远流长的高贵武艺思想传遍至世界。由此，叶问授拳的远大目标最终就在于实现“身后身”与“眼前路”、“一国”与“天下”、过去（历史）与未来的综合。这一综合的衔接点在地缘上就位于叶问传艺所起步的香港。

“叶底藏花”的真义： “众生”平等与“大同”世界的政治寓意

在影片末尾，叶问在画外独白里解释过他的传武理念，他提及他对武术的理解：“武术是大同的”。“大同”一词本出自儒家经典《礼记·礼运篇》，它在近代成为一个“显词”，这全赖于近代南方大儒康有为的著名阐发。⁴根据康有为利用公羊学原理对儒家经典做出的重释，孔子的政教立法在人类的历史发展脉络中，将先后经历三个主要世代才臻至完善：第一个世代是“据乱世”，此时孔子立法基于君主专制，孔子教化也只局限在一国的范围内；第二个世代属“升平世”，孔子立法转变为君主立宪，其教化的适用范围也将扩及更远；最后一个世代就是“太平世”，孔子立法达到最后的完满阶段，将从君宪制递进到民主平等的共和宪制，政教精神的范围也将普及到全球、全世界、全天下，不仅是西方人，包括全世界的所有人民都将栉沐于孔子政教精神的普全范围内，实现“天下太平”。康有为化用《礼运篇》，把“升平世”称为“小康”，而把“太平世”称为“大同”，“大同”意指人人平等的民主政治的铺衍，康有为一心动用儒家传统的政教资源（康有为的“身后身”）去消化、吸收以至超越西方民主平等的普世性价值。以此，“大同”一词具有了

特别的政治意涵。康有为的《大同书》除了以“大同”为基本立论以外，还糅合了佛家的“众生”平等思想来解释“大同”世界里人人平等的生活秩序。⁵另外，值得一提的是，“世界”这个词本来也取自于佛家典籍。而且，跟叶问一样，康有为也是广东南海人。

发扬咏春遍及全世界的构想，在叶问那里，跟“大同”的愿景与对“众生”的关顾息息相关。在叶问之前，中国武术界遵守一条不成文的规矩，即武术皆为秘门传，没有普传的。《一代宗师》3D版里介绍叶问幼时入陈华顺门下，要花上二十大洋，在当时费用是相当高的，因此寻常人家学不起武术，但叶问授徒却改易旧例，接纳众生，广授咏春，即使是平民，也可以入门，而且学费只收“八毛一位”，“不算贵”。一如佛家禅宗到了南派慧能一代结束了单传、秘传而开始了普传，从叶问开始，武术亦打破了老规矩，咏春向全世界所有人传授，让所有人都得以沾溉咏春精神的化育，不分贵贱内外，破除了门户，故设馆授拳却“从来没有挂过招牌”，其背后乃贯通着世界大同和人人平等的理念。这就是叶问所达及的“见众生”的阶段。

近代中国政治思想界像康有为那样运用“大同”的传统儒家思想资源或佛家“众生平等”的思想资源来回应西方现代民主平等思潮来华，是一个普遍的集体性现象，康有为远非孤例。刺激康有为创造新“大同”论的是西方现代民主平等观念的进击，这一政治观念在近现代促成普世性的启蒙，至今各地区人民普遍将此观念看做政治生活的目标，其中就包括香港人民。⁶当叶问流落殖民地香港，穿上西装，感叹“身后身”的绝去，而香港人民也在欢腾中为英女王画像时，叶问随香港一道融入了西方的全球殖民秩序之中，融入了“西方的世界”，也因此融入了“西方的世界”中民主平等的普世价值诉求。但是，流落到“西方的世界”秩序内，对叶问而言未必全然是一种失落，就像残缺可转生出成全，失落也可转生出新的开启：正是“西方的世界”同时为叶问打开了世界这

一片空间，也正是“西方的世界”对民主平等的普世传播，同时为他展开“中国的世界”对天下“大同”与“众生”平等的追求创造了新的“时势”。对“西方的世界”的介入，反过来看恰恰为叶问的“天下”“见众生”之理想提供了通路和契机。通过参与到“西方的世界”中，他也将咏春通过西方人而传向世界，传向所有人，以此撑开“中国的世界”想象。因此，正是接纳、介入了上述“西方的世界”秩序而使叶问离他“天下大同”的“众生”事业更加接近了。而“中国的世界”不纯粹是一种民主和平等本身，更是一种优秀的传统德性精神朝向生民的平等普传，叶问将那蕴含在中国传统武术中、从老祖宗始便传承下来的“好东西”平等地传授给大众，“见众生”亦即见到了天下的生民，叶问传灯的过程（“传灯”亦是一个来自佛家的隐喻）就是平等地普惠、德化生民的过程，这是“中国的世界”里的民主平等。在这个意义上，“见众生”与“天下大同”的境界意味着对“西方的世界”中的民主平等的超越，构成了对启蒙本身的再启蒙，即以咏春古典精神对西式启蒙进行的再启蒙。

“西方的世界”之开拓建立在殖民的基础上，“中国的世界”之展开则建立在启悟众生的基础上。通过对民主平等的“中国的”诠释，香港的民主认同不再必然对身后的“一国”渊源构成背离，反而是回涉于身后的“一国”渊源，从而建立起密切相连的纽带。《一代宗师》为香港人建立起从“中国的世界”出发理解民主平等的视域与方式。

就像“一国”跟“世界”的地缘衔接点位于香港，渊源于“一国”的古典传统精神跟以“众生”为面相的平民社会之间的结合点，也在于香港。长期以来，香港与中国大陆的主流产生了两种相互分别的自我理解，中国大陆强调“国家自我”，宣传民族主义和国家认同，香港人则以“非国家”的市民生活为基础，建立自己的“民间自我”理解，香港的文化也往往建筑于“逍遥于国家之外的民间智慧”。⁷《一代宗师》里叶问将武术从宫宝森以国家为中心的一国认同框架下带到以众生平民为面向的

普世事业框架下，实则相当于在上述两种认同之间，即“国家”和“民间”之间建立起一种接通。对此种“民间”生活的描写在电影里处处有迹可循。例如，影片叙述叶问初到香港时，便引入了一段香港市井民生的纪录片段：一线天来港后开了理发铺（也教拳），宫二则开了医馆，叶问“为生活”收徒营生、“教拳吃饭”（抗日战乱下叶问一家颠沛流离、日子艰难，他便说过“最难翻越的高山是生活”），以及他点算钱币的镜头；3D版也借叶问之口介绍了从前的武术宗师在来到香港以后隐没于民间，并化身成底层各色普通平民（30年代广州金楼里的老鸨姐、账房先生、伙夫等各式人就已是深藏不露的各派武术大师），而他们都是有着“身后身”的。昔日武林的身影就隐藏在香港的市井坊间。这种世俗的、生活的描写角度不仅出现于影片后段的香港，也出现在影片前段的广东，流露在影片描写的叶问不同时期的家庭、个人生活里。其实民间也就是众生。不同的是，叶问即便流落至香港市井民间，教拳谋生，但仍坚持习武者的高尚风骨和尊严，并通过向众人授拳而把这种精神向所有人传授，其背后所依傍的仍然是渊源于“一国”的传统武德操守。从而，叶问的授拳事业无异于联通起“一国”传统与香港的民生社会，为香港平民社会的“民间性”注入了源于“身后身”的精神内涵。

与此同时，传统武术在新的、更广大的境界内朝向普世众生谋求“大成”的扩展，成为贯穿从“一国”延及“民间”的脉络，便也把“民间性”放置在一个大事业、大历史、大境界的背景下加以重新理解了，在此，“民间”被赋予了一种比“一国”还要广远、开阔的“世界”与“天下”意味。

不论是走向“世界”、“天下”抑或走向民间、“众生”，“身后身”在其中都没有被丢弃。电影最后，叶问与他留在佛山的妻子张永成被迫永远分别，这其实是由于政治的原因，只是影片中没有交代。在1951年元旦，因为中英之间的意识形态矛盾，两国关系空前紧张，双方一致宣布封锁香港边境，致使两地人民交通受到阻绝，从此，叶问再也无法回

去佛山，他再也不能看见他的妻子，妻子最后于1960年也在佛山去世。叶问由此感慨道，“从此我只有眼前路，没有身后身。回头无岸”，因为居住在大陆上的故人已经逝去，大陆也已不能再重返，所以失却了“身后身”，但问题是，从此逗留在香港的叶问果真“只有眼前路，没有身后身”？事实上，由于叶问终究无法忘记宫二，而宫二留给他的教诲就在于“身后身”，于是“身后身”也始终徘徊在叶问的心中，挥之不去。就在影片里叶问凝视着代表他将来“大成”事业的徒弟们练拳之时，叶问眼前浮现了已经死去的宫二的背影，他耳边还分明回荡着宫二生前跟他说过的话，

叶先生，
世间所有的相遇，
都是久别重逢。

“相遇”是向前的迎面遇见，而“久别重逢”却是一种与过去的重遇，恰恰是向后的返回。宫二此语决不仅仅是一句对人情的感慨，它仍然传达着“眼前路”与“身后身”之间无法分解的内在关联。所有的相遇都是久别重逢，因而所有的向前其实都同时是在向后，向前的遇见其实也是向后的回顾。如此，“身后身”又如何可能挥别呢？

叶问无法挥别“身后身”，就像他无法遗忘宫二的身影，在叶问眼底或心底里始终藏着宫二的影子，这就是“叶底藏花”之真义。“眼前路”终归纠缠、蕴含着“身后身”，难分难解，这透露了“叶底藏花”内在的真正教诲。

3D版的一个电影“彩蛋”是“关东老鬼”丁连山教导叶问如何看破历史和自我。丁连山说，看破人生和历史中“生死、是非、成败、荣辱”这些所有的起伏得失，根本就是看破一个“我”，因为历史的真正见证

当然不在于照片，而就在这一个“我”。丁连山看破他所遭逢的起落得失之世事，完成于他对自我的看破。丁连山的教导有助于进一步启悟叶问对于普世传播咏春的“想法”。叶问在影片的画外音中说道，“有人说咏春因我而起，因我而收，我但愿他们是对的”，咏春之“起”与“收”均因于一“我”：“起”是源于“我”带动咏春的广泛兴盛，众生可学；“收”是源于“我”终结了咏春的秘传旧统，放下门户，“不挂招牌”；两者皆因于“我”。叶问意图推动咏春达到大成的境界，就必须看破这个“我”，连同自家咏春的起落盛收一同看破。这也关乎丁连山所教导的“让”：把咏春让渡予所有人。当然，最重要的“让”也许是让渡“面子”：丁连山把武林的“面子”让给师弟宫宝森，而对于叶问来说，他最终也要将“面子”让送给了李小龙。

余论：再思“作为问题的香港”

电影《2046》实际接续王家卫的前一部作品《花样年华》，“2046号房”这一叙事符号在《花样年华》里就已出现，苏丽珍和周慕云在这间房间里度过最后的幸福时光，“2046号房”因此成了那段“花样年华”永远的尽头。《花样年华》里流露的是香港市民阶层生活中那些平淡、真挚、含蓄、细腻的人际感情，对市民生活情态的描写和品味一直是香港电影的传统品质，⁸也是上述香港人“民间自我”认同在电影文化上的表征。问题在于，这种人情品味和生活认同在1997、或2047以后，一旦遭遇中国的“国家自我”认同、并与之相纠葛，是否还仍然可能得以维系？是否像《2046》里一样，“花样的年华”将不得不永久停留于2046之中？如果再考虑到香港人接受西式现代启蒙后获得的民主平等认同，那么，香港之作为问题，就是源于以下两类不同的自我认同话语之间的紧张关系，即中国的“国家自我”认同与香港的“民间自我”认同、民主社会

认同之间的紧张关系。这一紧张关系不但在香港人的自我认同结构上构成为问题,对于北上大陆、投身于中港合拍片创作探索的香港电影人来说,在如何融合两种不同的文化认同话语方面,同样构成为问题。⁹

王家卫的《一代宗师》借助一种绵远、开阔的古今视野,试图为两种认同话语的内涵与关系提出自己的再阐释。叶问超越了从“一国”的国家认同到“世界”、“众生”的普遍民主认同及民间生活认同的壁垒,无论在“一国”范围还是在普世“众生”、民间的范围,古典武艺的精神传统都能一脉相连。并且,自“一国”走向“世界”之“众生”,是传统武艺精神的传承范围从小走向大的臻进,这一臻进虽然破裂了“一国”认同的边界(“若缺”),但所谋求的却是武艺从“一国”至“世界”之民间“众生”的最大、最整全的完成(“大成”),因此,它非但没有造成“一国”跟“世界”之民间“众生”之间的相互否定,而且在二者间构建起一种连续性与一体性。在这种一体化的视野内,围绕民主平等和民间社会的香港认同并没有因遭遇 2046 的“大限”而断裂,也没有局限于香港范畴本身,而是蕴含着一条面向“世界”之“众生”、开创天下“大成”的“眼前路”,它被赋予朝向未来的新的可能性与生机;而“一国”作为“大成”境界得以展开的起点,作为积淀武艺传统的源起地域,则是“大成”事业不可被遗忘的“身后身”与生命源头。“一国”和“世界”“众生”、“身后身”和“眼前路”,二者既是起与终的关系,更是源与流的关系。美国大都会艺术博物馆曾于 2015 年举办特展“中国:镜花水月”,在关于展览策展的纪录片里,王家卫说道:“回顾不代表念旧。前进的唯一方式是记得自己的过去。”可见,“身后身”与“眼前路”、“一国”与“世界”及“众生”,彼此也应是不可分离、相互归属的。

不过,从精神源流的开阖中重塑两类不同的自我认同方式的内涵与关系,王家卫的思索毕竟是艺术的、美学的、文化的、观念性的。但是,不论“一国”或“民间”、民族国家或民主社会,都首先是具体的现实实存,

而如何从理念上的精神性立法转换出具体实践上的建设性启发，则仍是悬而未决的。这当然是对艺术家无理的苛求。但是了解艺术家与政治家的区别，有助于对着眼沉思宏大政治问题的艺术家树立恰如其分的期待。基于前文论析，相比起单纯的保守派或单纯的西化民主派、以及固守所谓香港本土的民间社会认同的“港独派”，《一代宗师》所隐含的运思无疑超逾了它们的眼界，其思想启发的深刻性最首要在于，对大陆和香港内部一系列被符号化、本质化或意识形态化的各种分断的派系主张，提供了某种超越它们的思想限度的可能性反思。不同类型的自我认同方式是有可能相互关联和相互通达的，王家卫在《一代宗师》里展现出一种融通性——中国传统武术所包含的高贵德性与精神无论是在“一国”、在香港还是在西方和全世界，都不外乎在相应的不同形态或源流阶段中展开其自身，彼此间乃“同归而殊途，一致而百虑”，“道并行而不相悖”，这大概就是叶问在影片中所说的“千拳归一路”：“武术是大同的”。

注释：

1. 参见香港电影评论学会编：《王家卫的映画世界》，香港：三联书店，2005年。
2. 围绕《一代宗师》专就影片思想性进行严肃阐释，可参看王基宇：《为大时代点灯，向大宗师转身——从后现代回归古典的〈一代宗师〉》一文，该文收于萌萌工作室编：《哲学、科学、神学诸意识形态》，北京：三联书店，2016年。
3. 一线天这条叙事线在影片中并没有充分展开。一线天的原型据说是武术宗师李书文及其徒弟刘云樵，二人分别当过溥仪身边警卫员的总教练和国民党杀手、蒋介石保镖总教练，此为3D版介绍一线天为“军统杀手”或“溥仪保镖”之身份的缘故。一线天是国民党蓝衣社的成员，电影里说到的八宝街、朝天宫都曾是蓝衣社的领袖。蓝衣社培养一批忠实于国家的热血青年，但在退离大陆后，国民党整个关于“一个国家”的想象也就失落，一线天抛弃了蓝衣社，他在雨夜杀出了重围，去香港开馆一心传授、赓续“祖宗的东西”八极拳（原型应是在台湾授拳）。必杀招被叶问用一双筷子破了以后，一线天遵照武林的老例规矩，从此退出江湖，销声匿迹。
4. 可参阅康有为：《礼运注》，收于氏著，《变法以致升平——康有为文选》，谢遐龄编选，上海：上海远东出版社，1997年，第168-196页。康有为的“大同”论实际影响相当广泛深远，不仅孙中山、毛泽东和中国新儒家延续了康有为的大同民主思想，而且“大同”论更远播至国外，在精神上引导过第三世界国家的民族民主革命。参陈慧道：《康有为〈大同书〉研究》，广州：广东人民出版社，1994年，前言，第6页。
5. 参蒋海怒：《晚清政治与佛学》，上海：上海古籍出版社，2012年，第135-141页。
6. 67暴动后，英国改变了对港殖民政策，开始实行怀柔，自此港英关系亲近化（《花样年华》末尾戴高乐亲切拜访法殖民地柬埔寨据说就是隐喻英港关系的变化）；香港也开始迈向都市化转型，变成今日之香港，

■ 来稿

《2046》里的新周慕云形象就是代表67暴动后转型了的香港。至于香港人民熟习民主平等的观念则并非很久，主要是从最后一任港督彭定康实行“民主政改”开始的，这一政改行动，谋划在香港人中植入民主平等的理念与生活方式，实基于“和平演变”的冷战式战略思路。参强世功：《中国香港：政治与文化的视野》，北京：三联书店，2014年，第272-299页。

7. 罗永生：《多重自我的香港与中国》，见铃木将久编：《当中国深入世界——东亚视角下的“中国崛起”》，香港：亚际书院有限公司，2016年，第147页。

8. 贾樟柯结合电影史对此一香港电影传统做过精彩分析。他把热衷于描写普通市民生活中人情况味的香港电影置于一个可追溯到20世纪30-40年代民国电影传统的脉络中看待，并把台湾和日本的电影导演（如侯孝贤和小津安二郎）也置于这一脉络下。参见贾樟柯，《贾想·I，贾樟柯电影手记1996-2008》，万佳欢编，北京：台海出版社，2017年，第160-165页。

9. 譬如，香港电影导演许鞍华的新近作品《黄金时代》《明月几时有》，就是对于如何把大陆电影里常见的民族国家的历史题材（如革命、抗战）跟香港电影传统中刻画普通人人情生活况味的叙事话语视角相互结合的比较成熟的探索。

第五届热风学术青年论坛“青年与工作”讨论记录

编者按：本期“现场”节选自第五届“热风学术”青年论坛的现场讨论。论坛以“青年与工作”为主题，分五个议题讨论青年人面临的新的工作状况：新自由主义下的新型劳动；工作的伦理与生活的可能；作为情感 / 想象的工作；变迁中的“工作”议题；工作的“未来时”。本文为第四场和第五场现场讨论的会议记录。

第四场 变迁中的“工作”

时间：2017年12月9日下午

地点：哈尔滨师范大学

王晓明：我是有一个建议给行坤的，我觉得你讲的非常好。我们早上讨论过现在的工作会消失，会减少很多。工作会被机器所取代，但工作会减少又不是完全因为机器取代人，这只是其中一个方面，还有其他方面。我想听听行坤再花几分钟给我们讲讲工作减少除人工智能以外的原因？

王行坤：关于工作减少，其实是不容易看清楚，虽说科技在不断发展，但是每一次技术进步并没有降低劳动时间。而且也没有造成大量的失业。从工业革命以来，并没有造成专家所担心的“失工潮”。首先我是弱人工智能的支持者，人工智能是不可能取代人的，他只是在某些方面强过人的智能，但是整体的取代是不可能的。即便这样，它依旧有可能在很多方面取代人的岗位，但结果还是有很多工作存在的，这是七十年代以来所谓的新自由主义工作制度造成的。新自由主义在宏观上表现为私有制，在

微观上表现为对劳动伦理的更大的规训。这种规训表现在劳动空间之内以及之外，在之外就表现为它制造了所谓的大量的剩余劳动力，这些就是产业后备军。这些人要么属于半雇佣的状态，就好比说亚马逊，以及中国的一些平台，所谓的平台资本主义，他所雇佣的一些人，他们属于半雇佣的状态，作为相对剩余人口挤压有固定工作的一些人，这是对劳动力人口的一个规训。同时，在生产空间之内，表现为劳动伦理的强化。这种劳动伦理的强化表现为工作时间的延长，美国学者克拉里写了一本书《24/7》，一天24小时，一周七天，我们每个人都处在随时待命的状态。不是在工作就是在工作的状态中，比如微信，收邮件。这在中国是比较明显的，像一些互联网企业的一些工作制度，这些工作制度都是对劳动力的一种规训，人类学对此有一种解释，这其实是对资本主义经济效率上是不大好的。因为如果说失业人口越多，少数人工作会越卖力。但是现在制造的境况是，的确有很多人在工作，然后有少部分失业人口，大部分还是要工作的，为什么要这样呢，他是要在工作中进行一种规训。这也是为什么要反对工作伦理，因为工作或者是劳动是无法在空间里边来实现自由，自主性的。这个马克思也提到，在工厂里面你可以骂总统，但是在劳动空间里面你必须臣服于你的上司。这也被称为所谓的私人政府，在私人政府里面是没有任何民主可言的。我所呼吁的是一种可以引领对话的，横向的生产生活方式。就业问题并不是一个单纯的技术性的问题，我是站在这个角度来看的。

孙佳山：我想补充一点内容，我个人理解，尤其是对中国来说，就业越来越成为问题，事实上是跟我上午没讲完那部分由自由竞争资本主义发展成垄断资本主义这一过程是相关的。但是我们又没有在全球的经济价值链上游，只是刚刚拿到了入场券，不会像美国或者西欧有一个相对好的福利制度以及相关的制度安排。但是工作越来越少的原因是到了垄断资本主义将工作机会转移到了南亚东南亚这些劳动力更便宜的区域，实际上这是

不可避免的过程，主要是由于国内劳动力成本太高了，他们供不起中国的工人，所以他们只能去海外。我上午所说的转移由自由资本主义到垄断资本主义发展的过程当中，是由高度垄断造成的，而转移由人工智能所掩盖，人工智能正是如刚才由肖汉和行坤讲的，不用有太多科学知识，只要有基本自然科学常识。我们知道人工智能还早着呢，可能二百年后会实现，可能在局部，如机械臂，会有局部的提高，但还没到需要认真讨论的地步。所以我觉得这背后真正的问题还是由自由竞争到垄断，过去我们总是说垄断是国家，国有企业造成的，实际上现在资本力量的垄断对国家利益造成的冲击，这是一个事实。国家也在从国家层面做出它所能做出的回应，这也是一个博弈的过程。好多知识分子的讨论都是无效的，因为他们的道理都是在一个前提下才能实现的，这一前提就是退出市场，退出WTO，这可能吗，这不可能！那么在这个格局下，到了垄断资本主义，尤其是中国在全球经济体系又没有进入上游这一阶段，这些问题会越来越严重。这些问题会被人工智能，虚拟现实这些技术所掩盖，因为这些技术确实成为垄断资本最为便利的放大工具，不仅没有成为六十年代所说的解放力量，反而成为了最反动的力量。但是技术本身是没有原罪的，当然了，尤其对于中国特色社会主义，这是一个老问题了，中国走到这个阶段，反垄断确实是一个长期的话题，这个问题如果解决了，对十年二十年后的白人世界是有示范性效应和示范意义的。

韩金桥：我有个问题想问王行坤老师。全民基本收入是在近未来可能会实现的一个目标，但是我在想，这个全民基本工资是由资本所实现还是由国家所掌控呢？在我看来大数据时代的到来或者说宏数据时代的到来，资本是最大的受益者，这个时代会导致资本的进一步膨胀。在这个过程中是否会迎来先富带动后富的神话呢？如果不会实现，这就需要国家来出资，

但是国家与资本是否能够通过一种融洽的方式来实现全民基本收入呢？

王行坤：这是一个很好的问题，关于实现全民基本收入的主体是谁？当然是国家，为什么说是国家呢？因为作为一个权利来说（全民基本收入）是我们应该去争取的，而这一权利是有现实基础的，这一基础就是按劳分配，我们看似没有在劳动，其实我们是在劳动，这是一个非常吊诡的说法，为什么呢？我们每天在微信上，在大众点评上，在知乎上，我们是内容的生产者，我们无时无刻不在分享内容，生产内容。我们工作的空间远远超出了办公室，超出了所规定的范围，我们是在社会范围内，日常生活中，无时无刻不在工作。有人性的资本家也发现了这些，如扎克伯格也支持这个（全民基本收入），就是具体数额的问题，按每个月多少来发。当时在60年代美国的右派弗里德曼，哈耶克等也是支持的，他们是说发的工资勉强维持你的生活，不要饿死，削减其他的福利。这和我们说的全民基本收入还是不太一样的。我们说的是要维持一个体面的生活，其他福利也是要有保障的。这个保障的基础是说让你可以摆脱一些没有意义的工作，去从事有意义有价值的，而这些有意义有价值的是可以为社会带来财富的。因为按马克思理论来说，我们现在的工作已经不再是体力劳动了，我们是在生产过程中的旁观者，我们不是在单位里创造价值，而是在生活里创造价值。我们的价值创造已经不再只是劳动中创造价值，而是在整个生命活动中创造价值，这是与生命政治活动相关的。因为我创造价值，我就应该获得报酬，这种获得形式是以国家向 Facebook 征税来获得的。今天很多实验，像在芬兰、肯尼亚、印度都有相关的实验。这些实验表明他们发的钱不是很多，但是效果很好，这种实验并没有造成什么懒汉，也没有造成生产力的下滑，而是与整个社会的良性互动，关于这点还是有很多行动上的验证的。

第五场工作“未来时”

时间：2017年12月10日中午

地点：哈尔滨师范大学

一、提问部分

李许涛：有三个问题，请张凡老师给我们讲一下科技的发展给人与人之间的关系带来的改变；请问赵倩，应该以什么样的姿态关注弱势群体以及研究弱势群体？请问梁老师，在做乡建的时候，具体工作人员在进入村里的时候，是什么角色？在村落人群结构中，起到了怎样的作用？

宁欣：请问许铎，你们在网络是怎样运作的，资金基础在哪里？

朱冰鑫：我认为共享单车本质是对私有制的推动，是私有制的变相垄断。ofo是打着另一种旗号，实际都是对资本的又一种垄断，这个问题，请李双伶老师谈一下看法。

梁玉水：请问赵倩老师，一个做志愿工作的人，如果因为志愿（工作）而变得富有，是不是合理的？对于志愿工作本身的理解。

王昱娟：请问许老师，除了对后台和大数据的分析，土豆有没有对受众的职业进行分析？

郭力：请问许铎，从网站和屏幕上的细节来看，都有一些和体制擦边球的摩擦，那么你是如何来规避体制对你监察的风险？另外问下梁少雄，在公社里，有80%多的女性员工，那么在工资制定当中是如何分配女性的，



是否有所倾斜？

楚亚杰：请问梁少雄，在公社中，工资如何定位？

彭瑶：请问梁少雄，对儿童教育是针对低龄儿童还是针对孩子从小到大的这个阶段？对孩子对未来的定位是什么？医疗和养老问题得以解决和恢复的话，会不会导致城市回流问题？对于这一现象有没有解决的方法？

林莉莉：请问梁少雄，在村子里面，当地的年轻人的生活和精神状态是什么样子的？

二、回答部分

李双伶：我们现在还没有这种想象去颠覆现有的这种社会主义秩序，但是我又坚信共享经济中具有革命性的可能。作为一个90后，从我自身出生到现在，我的社会生活经历了翻天覆地的变化，这个变数是90年代末和21世纪初不可想象的。包括之前老师们一直在讲的人工智能问题。人工智能究竟可以在怎样的一个程度上达到一种改变，是否可以改变我们对于人的主体性的问题，是否可以改变人在生存方式上的问题，那个时候人是否还是人？是否还站在生物链的顶端，这样一个具有高度自觉高度主体性的存在。当人工智能到来之时，这些都是可能到发生的问题。所以说，我在这里强调的是：共享经济依靠的是一种互联网技术，互联网技术带来的是一种生活从扩散式向集中式转化的方式。因为在90年代，我们是无法想象我们和美国、和其他欧洲国家可以同呼吸共命运

的。比如我的老师跟我提到，老师是70年代人，在他当时所处的环境是无法超越地域经验的。但是目前为止，我们都是世界人，我们同住地球村。那么共享经济是否可以提供一种新技术、新媒介方式为人类提供一种新的想象未来想象世界的可能性和革命性。谢谢各位老师。

赵倩：应该以什么样的姿态关注以及研究弱势群体？在“大爱清尘”这样一个公益机构里面，并不是高高在上，是在一个相对平等的姿态去关怀他们。但是可能因为我们是在线上进行工作，所以不能深入到当地那些病人家中去进行一些调查并提供一些资助。这样的一种平等我们自己是感受不到的。我们进行公益的救助当中，首先要尊重每一位患者。其次我们要站在一个相对平等的平台上来关怀他们。

第二个问题，梁老师提到的富有，我觉得富有应该指的是金钱吧？

梁玉水：志愿是带有公益性的，也算是一种工作。也算是一种劳动。劳动是一种自由自主自觉自愿的。所以和少雄老师不同的是，他是一种创业，所以他可以变得好有钱，这没有问题。然而对于志愿者来说，他如何在保证自己最基础的经济权利，以及会不会因为公益这份工作升职和谋利？

赵倩：在机构中，一种是专职，他是会拿到津贴的，也就是工资。但和商业机构公益性质是不一样的。还有一种，就是多数的像我一样做公益的志愿者，是一种无偿的劳动。我做这个会感到特别的满足，自己觉得是非常有意义的有价值的。因为在机构中专职志愿者并不是特别的多。至于资金的流动，我只负责微博这一小小的模块，其他的并不是特别清楚。但是跟北京总部的员工也交流过，工资水平应该在普通上班员

工工资的 60%-70% 之间。所以在维持自给自足方面应该是够的，如果说他们可以在这样的一个机构中极其富有或者得到晋升等，我觉得应该是困难的。

第三个问题就是老师刚才提到的，它的后续发展是否有保障？其实我自己也是非常有压力的，在我国这样一个大环境下，不仅面对政治和现实的压力，所以在这样一条道路上应该是举步维艰。所以公益组织都想和企业 and 政府取得一个联系，就像国外的大型 NGO 一样。政府企业和公益结构的连接应该是一个主体方向。

梁少雄：我们在理论上可以悲观、心态上平和、行动上更积极。事情的改变需要我们一点一滴的积累。下面我来回应一下问题。

第一个问题是应该以什么样的姿态关注弱势群体以及研究弱势群体？我们在享受道德光环的时候，也要看一下我们自己。比如我们大学校园里面，我会关注吃的东西，你们去看大学网站上的招标，3块钱的调和食用油，蔬菜也是市场上最差的，当然每个地方不一样，我们是在一些地区做过调研。校园里的建筑工人和后勤工人都和我们父母亲戚一样，你走近他们的行列，自然的你的心态和感受都会发生变化。你不是去帮助别人，你是在深入了解以后来思考怎样让我的大学生活变得更有意义。

第二个问题是大家在在做乡建的时候，具体工作人员在进入村里的时候，在村落人群结构中，起到了怎样的作用？分为两个阶段，第一就是作为短期的青年大学生，或者到工人当中去的角色和定位。我们把他叫一个成长、两种方式、三种回归和五个拼命。一个成长是，青年成长永远是放在第一位的。就如我们创始老师说的，青年是用来成长的，老师是用来牺牲的，甚至时代都是用来牺牲的。在什么时候，年轻的成长

都是未来的希望。两个方式，必须落实到读书和实践的过程中，只有走出校园走入社会的时候，你才会见识到一个真实的社会。而不是自己在学校里面这种吃喝玩乐的景象。要知道，每一个高校里面都有一到两条堕落街，这里面发生着各种各样的事情，走出去你会发现不一样的景象。三个回归，得让大家自己回归团队、回归责任、回归理想。在回归当中感受与他人之间的关系。五个拼命，拼命读书、拼命思考、拼命实践、拼命锻炼身体、拼命和好人站在一起。

欲化农民，必先农民化，我们必须了解乡村到底是一个怎样的景象。即便我们说乡村的产业、市场、生活依旧，机制是什么样子的我们不知道。我们在的这个地方比较特殊，有20多年的成熟积累，也完成了初步的动员和组织，下一步就是朝向整个社区的生产化方向。不仅是农业生产的生态化，还包括人文和整个地方文化价值的生态化，包括儿童教育和医疗。在其他地方，我们之前总结经验，第一个叫做：文化切入收益最大。通过大家熟悉的乡村跳舞，把文化先拉进来；第二个就是统购统销；第三个就是合作金融。

第三对于合作社内部的工资问题，80%的时间是自由安排的，大家的工资也是自由指定的。但这不是一个固定的方式，如果你要定你的工资，你是要去演讲的。你到任何一个岗位进行10分钟演讲，讲你的计划和想象，最后都会进行调整。

对于女性的照顾呢，我们在村子里的产假是6个月时间，甚至外出、学习会有一定照顾。

最后一个问题是教育方面，我们现在谈及的是学龄前的混龄教育。比如3岁到6岁之间的学前龄教育，坚持的理念是传统文化，自然教育和科学艺术三个结合起来。从明年开始我们也希望筹办小学，因为只要到8年级，孩子的情志发展基本就可以实现。也就是说，能办到初中，这

样一种教育模式和教育方法可以达到效果。在社会上，对于自然教育的探索又很多。

当地村落的年轻人的问题，当地年轻人也有一些流动，毕竟大家还要在村子里面去生存去工作，我们对整个城市的文化价值导向还是很全面的。这个团队非常强调学习，只要给我们学习的机会，就会持续学习。

对于城市回流的问题，其实已经非常明显了，现在有大量的城市消费者愿意到乡村里面去，愿意去参与农业，他不是简单种地，而是去体验乡村生活，体验人性纯真回归于自然的那种状态。月底在贵州铜仁有全国大会，都是新农人，大家可以关注。

张凡：我回应的是人和科技的这样一个问题，可以分为三种，第一种就是已经发生的，比如现在开会用的PPT，对于科技人文学者大多抱以悲观的态度。我是截然相反的，我持有乐观态度，因为我的前女友和太太都是网上找到的。还有就是我的导师，复旦大学的硕导，一天18个小时生活在VR世界里。每天都在意大利、在欧洲模拟飞行；比如现在每个人都在刷微博、微信；未来可能会触发一种航空科技，这就会对我们的生活发生巨大变化；比如我们的淘宝。我今年和意大利的科幻小说家探讨，他幻想每个人都有一种分子式，随便截取来进行打印。另外一个就是远景式科技，树木是一维的，蚂蚁是二维的，婴儿在攀爬时在寻找三维，所以我认为神可以下降为人，我们可以创造。

许铎：我要回应一下土逗公社的资金问题。第一就是来源于老师和学生的捐助。第二我们这里都是一些原创文章，也入驻了一些网站和公众号，会有一些津贴。第三是会做一些收费课程。

第二个问题是，土逗有没有对受众的职业进行分析？没有的，但

是通过一些报名信息 and 微信文章的留言，60%-70% 是大学生，剩下的10%、20%、30% 是一些工作的白领。

文章审查问题，我这个板块偏重文章思想理论的方面，所以这块审查还好。对于其他敏感词会有规避。举个例子：“低端人口”这个敏感词的规避，我们可以通过写一些故事来展现他们的心理；我们也会翻译一些国外的文章，叙述驱逐低端人口的故事，这些就比较好通过一些。

潘家恩：当代乡村建设已经将近 20 年了，从历史来看也快百年了，其实一直被理解为一种乌托邦，一种空想。关于乌托邦，他并不简单等于不现实，如果我们去看波兰尼的《大转型》就知道，其实今天这个社会的正向运动也就是消费者自由主义，充满了一个又一个的乌托邦，只是泡泡比较大。比如说，我们今天说的农业，我们在科幻中想象无土栽培，但别忘了，到现在为止，我们的农业还是从土里长出来的。而且农业的问题已经在提醒我们，不要认为生产问题已经解决了，实际是没有。

原来我们有很多的对都市的浪漫化的想象，最近的低端人口事件的不断提醒我们，其实我们今天面对的是留不下的都市和回不去的乡村。我们该如何面对这样一个现实，作为一个当代新农村的实践者，第一：理想和现实不一定是对立的。我们最爱听的，或者我们常常自己给自己用的一句话就是格瓦拉说的：“让我们面对现实，让我们注意理想。”第二个我们希望理想重要的不是用来说的，而是用来做的，用来落地的。那么如何落地，我们需要在地性和可持续性。关于可持续性，我们实践者要比在座的老师更关注，因为这涉及到我们的生计。这就是为什么我们要住在村子里面。有机会的话，关心的朋友一定要看看那个村子。这个村子我去过很多次，他们建设 20 年，而且越做越大。他们很重要的东西就是开放，我们可以做的很小，我们可以做的很多元，但我们一定是开放的。开放和连接

是连在一起的，这也就是我们为什么不同于艺术下乡，找一个地方圈起来，过一种公社式的生活，我觉得（那）是一种不能把功能打开，不能把自己融入到人民，融入到多数人之间。我们面临的问题就是如何让大众的视野走向大众。

第二个感想是，威廉斯的那本《乡村与城市》提醒我们，一方面，我们不要浪漫化都市，今天都市的五光十色背后有它的问题。但同时我们也不要浪漫化乡村，田园诗很多是居住在城里面的人想出来的，所以我们不要简单化，也不要认为农村是城市的解药。同时我们也不要简单的悲观和乐观。我自己先是在村子里面工作生活之后才读书和工作，所以这样是很容易突破悲观和乐观的二元对立的，因为如果你去基层，你去问问爸妈，艰辛和坚韧从来都是同时存在的。那么在过程中，可以看到一种吸纳，但也可以看到一种来自普通人的反吸纳。另一方面，我们看到了危机来了，同时也看到了危中之机的步步紧逼，但我们要学会见招拆招，学会借力发力。比如说，面对农村的资本外流的现象，我们简单的一句资本下乡是不够的，比如市民下乡、中产下乡、大资本下乡、小资本下乡。我们要想办法让资本下乡变成资本回乡。批判和建设两条腿同时走路，谢谢。

王行坤：这两天参会我有个感受，首先，这个主题定为青年与工作的时候，我有一个想法就是，为什么不是青年与劳动？我们当代文化的主要活动方式就是在政治与体制之下的工作方式，但是话题总会扩展，总会涉及到劳动，劳动的意义，劳动的价值问题。

工作就是雇佣劳动，其实论坛提出了两条克服的方案，（第一条）那就是“懒惰权”的问题，直接对这份工作放弃、弃权。第二个就是梁老师潘老师的乡村建设，由城市的空间向乡村空间的转移，在农村劳动空间的价值维度的扩展，这是两条方案。但就我来说，我比较关注社会主义时期

的问题，那么第三条方案也比较值得注意的就是，怎样在资本主义体制的工作维度重新引入，形成一种新的政治意识，从而重新把工作当中的政治维度激发出来，从而使得工作不再局限于经济学意义上的，为了工资，在一个经济体制生产和再生产的生活中存在的方式，从而使工作在某种意义上拉开政治维度距离并切入于西方经济学维度在里面。在这点上反思社会主义经验，特别是50年代到70年代这些工人，某种意义上也是工作，但是他们不会有我们的压迫感，这就是来源于他们的政治维度和政治参与意识的认同感，这些都可以化解工作带来的枯燥、压迫的解毒剂。所以回首社会主义时期的社会主义劳动体制的探索也是一个探索的方向。

张凡博士的设想，你可能混淆了后人类主义和超人类主义的概念，你所引用的是博斯特罗姆，他是一个典型的超人类主义的代表，超人类主义是你所引用的一个加强版，强调人类的自主性，对于外界的统治。那么后人类主义，像德里达，他们所强调的是不一样的，不多说了。关于劳动占有、资产阶级法权问题也是一个我关注的问题，关于劳动占有其实在中国有三场讨论，58年在中国讨论过破除资产阶级法权，在当时引起很大争论。到底是供给制还是工资制；然后到了75年讨论资产阶级法权问题，文革派就是不断要破除资产阶级法权，但是如何破除也没有一个具体的方案；到了78年，就颠倒过来了，反文革派和五几年的几个代表，是站在这个拥护马克思主义的资产阶级法学（立场），就是按劳分配就是工资制，邓小平改革开放，对计件工资制做了安排，这恰恰是反社会主义的。所以要怎么看这个按劳分配的这个“劳”，我们以为就是干什么就得到什么，但是在后工作时代，我们之间有相互的协作，劳动产品不是属于个人，属于协作的共同成果。即便是在马克思主义时代的体力劳动，或者说是工匠，工匠完成工作就是你的么？其实想想，工匠不是一个单独劳动，工匠也有网络，那么这个劳动该怎么衡量呢？所以这算一个体面的生存权。如果以

计件工作制，那哪里来的福利和医保呢？福利就是阶级斗争的产物，不论是凯恩斯时代的福利还是什么，所以争取无条件的基本收入不是简单的。

孙佳山：我简要回答一下张凡老师。粗暴的说，第二次太空竞赛已经开始了。里面有中美两国激烈的话语权的博弈，比如许老师讲的艾伦·马斯克，还有蓝色起源制度其实都是美国混合所有制的 NASA 搞的 PPT，政府部门服务的一个新的资本主义制度的时间探索渠道，马斯克在 11 年 12 年说我们商业航空要比计件航空便宜 7200 万，要比中国低价，要和美国国家利益绑定。所以尽管中国已经做的很好，很优秀，博弈已经开始，但是我们仍处于一个举国体制的模式之下，发射火箭公共卫星上有效率，在话语权问题上处在一个彻底被动的状态。遗憾的是像大刘这样一个科幻文学作家，还以被奥巴马消费一次为荣是悲哀的，未来还会面对中美两国话语权的博弈，背后是高端制造业和高端产业。所以为什么美国下这么大功夫把马斯克这些人树立为新时代的意识形态样板意识形态偶像，硅谷正在取代好莱坞的角色，塑造美国式的钢铁侠。还是那句话，好戏在后头，并不是技术不过关，而是技术背后的垄断和反垄断的国家博弈。

张凡：后人类主义主义还是有很多路径的，不仅仅是哈拉维路径，并不是我混淆了。第二，关于孙老师的评点，我认同的是中国的科幻暂时还追随着美国的步伐，但是我们慢慢的在起来，也正在有自己的科幻元素、种类、题材。包括我们习主席说的命运共同体，这就是非常好的发展方向。大刘的提出的那个，我不认为他是要追随美国，但是奥巴马的那个，那是被消费了没有办法，属于消费的客体而不是主体。

（以上内容根据会议现场录音整理，有技术性删节，未经发言人审阅。感谢哈尔滨师范大学徐志伟老师的帮助以及录音整理人刘醒、于爽、徐曼曼、刘雪姣、韩金桥、刘小琪的辛苦工作。）

附录（发言人/发言题目）：

第四场 变迁中的“工作”

傅正：从“自然权利”到“资产阶级法权”

——近代劳动占有权观念的演变

石岸书：“社会主义精神”、反官僚主义与“新企业家”的改革

——重述“乔厂长”的故事

王行坤：工作意识形态与后工作的未来

第五场 工作的“未来时”

肖汉：青年工作的科幻讨论

赵倩：微博公益的青年公众参与——以“大爱清尘”为例

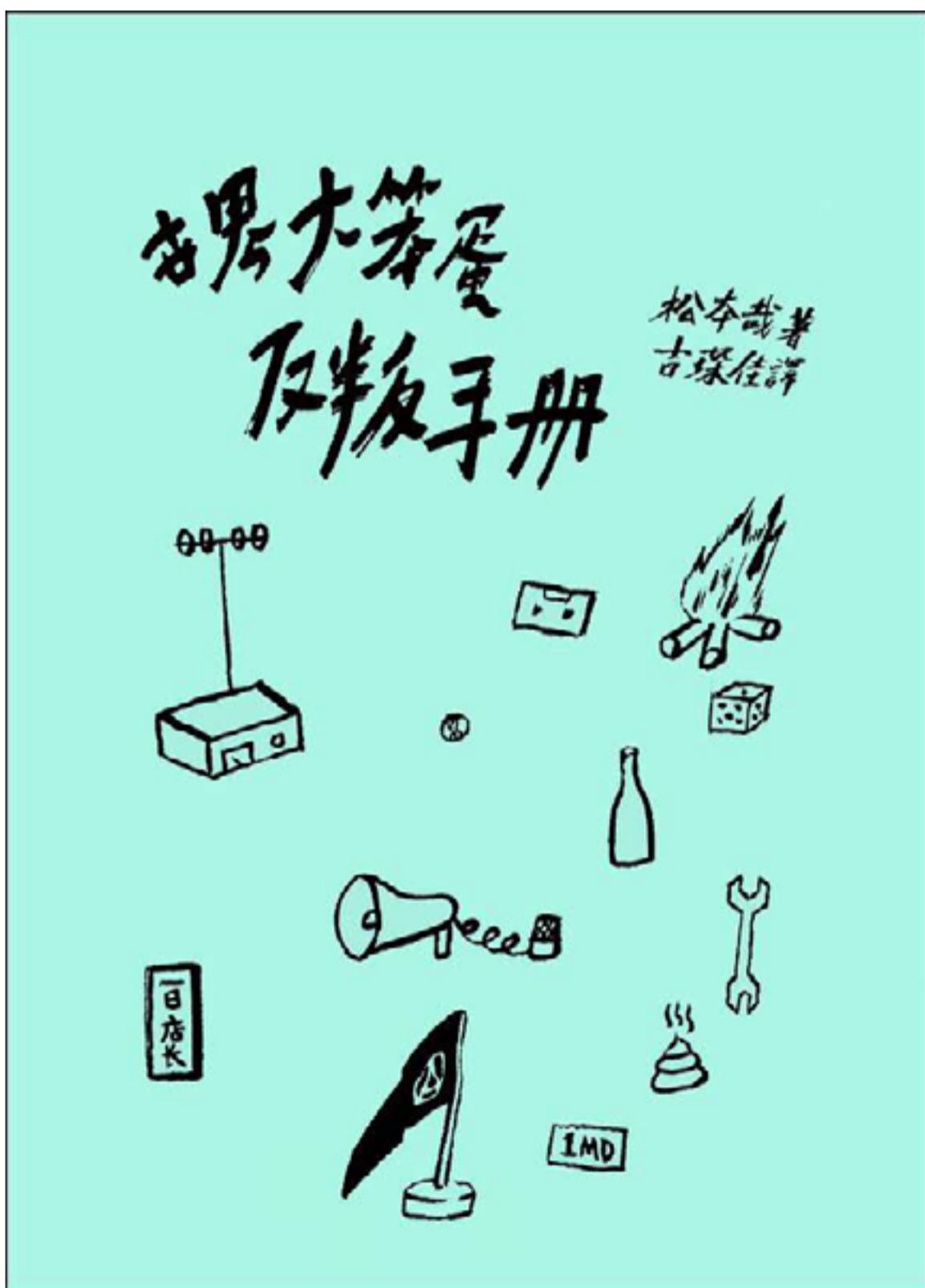
梁少雄：回归生存的本源,探寻乡村的价值

张凡：虚拟身体的能指——后人类视角下的职业分工

许铎：土逗公社如何向青年人生产、传递“工作”议题？

《世界大笨蛋反叛手册》节选

■ 松本哉 著 ● 吉琛佳 译



《世界大笨蛋反叛手册》（修订插图版）



节选一：12 号店 2 号店的诞生

接着说些其他的事儿。这个 12 号店 Enjoy 北中通 Hall 是在 2008 年年初开业的。实际上在那段时候，同一楼层还有另外一个出租事务所的位置。有段时间，那里开着一家房屋中介，但由于这楼房过于破旧，他们没过多久就退租了。我一直觉得这块地方空着实在可惜。

2011 年东日本大地震及核泄漏事故发生后不久，高圆寺町内曾经主办过几次反核电抗议游行活动。当时出现了一位昭和时代老千男风格的 IT 小公司社长，名叫何森先生。此人登场时的台词就特别有魄力：“我啊，可不懂那什么右翼左翼之类的玩意儿，我就是特么气不过啊，这个世道到底是怎么回事！你们搞游行，只要我能帮上忙的事儿，尽管来找我吧！”此后，大家便一起组织游行活动，在跟 IT 扯不上半毛钱关系的原始社会“素人之乱”地界上一起喝酒畅聊，每天都一副“诶诶，今天一起玩点啥”的感觉，兴致特嗨。然后大家就对他说：“何森先生啊，你去把那边那个空着的铺子租下来呗！”而他听了，居然还真的就去把那里给租下来了！！！乖乖，那块地方几乎有 20 坪，比 12 号店还大，何森先生自己也不知道派来干嘛。大家问他要那块地方拿来做什么，他被大家问得词穷了，无奈之下便说：“活、活、活动空间呗！”此后，由于某种“大丈夫一言既出驷马难追”一类的老套思想作祟，他还真把原来的 IT 事务所给关了，并在 12 号店 Enjoy 北中通 Hall 隔壁这个租下来的铺子里，开办了一个闻所未闻的，兼备“IT

事务所”与“活动空间”功能的迷之场所！这一来，从商店街的会长和街道的长老们，到素人之乱地界的各路人物，乃至左邻右舍，便又像之前那样来围观和帮忙，纷纷对这个地方给予了高度评价。

“12号店好像开了2号店哦”之类的谣言开始在人群中传播开来，“12号店2号店”这个名字就固定下来了。何森先生还是一副昭和时代老大哥的气派，跟大家说：“你们想用这里的时候随时可以来哦~”近邻的原始人便说：“真的吗！？太棒了！”一派天真地欢欣雀跃。这事情便一发不可收拾，弹琴吹号的，喝茶饮酒的就都来了，乃至后来有人组织在此搞电影放映会时，出现了70~80人参加的超负荷状态，所有人脸上都洋溢着幸福的笑容！！！！而何森先生也的确特别有男子气概。他总是坐在那张明显太小的办公桌上，一边细致地写着代码，一边擦着油汗说些豪言壮语：“哦哦，可以啊，在这办什么活动都没问题~”于是这里马上变成了最有人气的地方，一天到晚都是人满为患！后来，它还成了高圆寺音乐游行的起始点，把商店会长气得吹胡子瞪眼道：“这帮兔崽子，简直吵死人啦！！！！！！”

然而正所谓世事无常。何森先生有一天突然宣布：“这个店差不多就开到这儿吧！”随后便把事务所的功能移到了附近的小办公室里去了。正好这个时候，跟何森和素人之乱大家都熟的有个叫奥野的朋友，恰好想要自己办个活动空间，便接收了这块地方重新开了个名叫Pundit’的LiveHouse，主要承办一些语言类的演出。当然何森先生也没有就此消失，不但在“Pundit’”设立的时候来帮了忙，也作为客人常在这一带转悠玩乐。

没错，空间一旦建成，人们就会聚拢过来产生许多新想法，然后便会想要做点别的什么事。别的事情一旦开始做起来，这下又会有更多人聚拢过来。事情就这样发生着连锁反应，不断朝着下一个阶段展开推进。不如就让自己跟随着这种种迷之展开，去尝试看看各种各样的事情吧。因为这正是笨蛋空间的真谛所在啊。



《世界大笨蛋反叛手册》（修订插图版）插图

节选二：江上T恤

如果说想更实际一点赚钱的话，也可以去售卖一点小商品。T恤、马克杯、贴纸、徽章、打火机、圆珠笔、明信片、手提包……什么都可以做来贩卖。这种手工制品按照现在的行情，价格最便宜也是成本的2~3倍，如果运营的好的话很能够赚到些钱。但是问题在于到底做什么比较好呢？如果有什么自己的专有人物造型、店铺、品牌或者剧团的话，那就用这些的作品或者标志来制作做就好了。但是如果不是特别著名的人物，只是做这些收入总是有限的。而且也不是人人都做这些活动啊。在这种时候，有一个隐藏技能就是自己动手，打造名人。

我们以前开展过一个江上T恤作战便是这样。有个住在福冈的家伙叫做江上贤一郎，平时也不干啥正经事，专爱在世界各地到处转悠，知道特别多好玩的地方。有一次这位江上朋友跑来东京玩，我们觉得机会难得，就办了一个专门介绍各国笨蛋场所的活动。因为这位江上也是个穷人，所以我们觉得至少得把交通费报给他。为了筹到这笔钱，想到的办法就是江上T恤作战了。虽然心怀愧疚，我们只好把他做成周边产品了，为此还得先把江上炒出名气来。总之先瞒着他本人，把他的脸和名字“KEN EGAMI”做成了标志。我们先印了大量的贴纸（网上有不少商家承接印刷制作，出价很便宜），在街道上到处乱贴。还发给一些朋友，让他们在熟人容易出没的店家之类的地方都给贴上。这么一来，这事儿在认识江上的人之间便形成了话题：“诶，为什么到处都贴着江上这家伙？”当然不认识他的人更多，纷纷表示“最近老见着这家伙，到底谁啊这是？”，只

要随口回答一些“那是1960年代有名的革命家呀”或者“这是个为了帮助弱小而组织起义，结果被抓起来的死刑犯”之类的话，大家就会觉得“啊原来如此！真伟大！”，于是他的名气就越来越大了。我们便瞄准商机，趁势发布江上T恤！然后大家看到就猛然道“啊这不是马路上经常看到的那个家伙吗！原来就是他呀！”，然后T恤便十分畅销，外国游客也会把他当成“在日本广受尊敬的义士”，买两件T恤作为旅游纪念品带回去。

这么一来，我们马上就卖出了五十件左右的T恤，不但贴纸的费用得以回收，还在活动的时候给他报销了福冈与东京之间的往返机票。啊不过顺便一提，这个作战一定要把实施对象本人的性格角色考虑进来。江上朋友在这个活动的当天得知全部情形之后，虽然嘴上说着“瞧你们干的好事儿！简直羞死我了，真是的！”，但脸上还是难掩喜悦的神色，像他这种类型的性格就完全没问题。不过要是真不愿意的，或者人家出了事正在避风头呢，你要把他的大头照贴得满大街都是，那也怪可怜的不是。所以一定要根据对象，见机行事。

2018 “n 地域” 投稿指南

2018 年，“n 地域”将征集围绕以下话题的稿件：

“财务处的故事”：在一轮又一轮的制度改革中，各类“奇葩”的高校报销规定，持续出新，变本加厉，构成了今天学术发展的巨大障碍。“n 地域”，不仅是要将这些规定记录在案、立此存照，以待未来 IT 考古学的研究，更希望由此引发现世的讨论：对于中国而言，今天的“经济基础”——财务经费，究竟如何决定了上层建筑——不仅是思想和知识的生产，更是对学院中人的再生产？

“国际化的，更国际化的”：新世纪中国社会的各行各业，莫不以“世界一流”为旨规，致力于提高自身的“国际化”程度。中国大学无疑是其中的典型。与之相伴随的一个新颖现象是，近年来，各高校纷纷出台规定，凡是在中国大陆举办的会议，一律不算国际会议。这个新颖而吊诡的现象提醒我们，“国际化”在今日之中国，早就不是上世纪八十年代那样的定解，而是“俱分进化”为一个极具时代特点的混乱词语。记录发生在你身边的各种各样的“国际化”——学术交流、留学观光、“外国人”，将有利于我们更整体性地思考，究竟什么是这二十年来正在形成的中国人的“国际化”和新的国际视野。

“青年与工作”：“青年人如何工作？”“如何通过工作走出自己的路，找寻未来？”是现代社会的常设话题。只是，倘若对照资本主义诞生以来一路陪伴人们的成长小说，便会发现，这个老话题，正面临新的社会状况和青年人自身变化的最为强烈的冲击。这不光是指，在互联网、弹性工作制、（伪）共享经济、人工智能等一系列新的或可能的制度设计中，青年人正面临看似越来越多的选择/限定，也是指，青年人越来越将自己细化为“**后”，企图以公元纪年来标示或凝结自身对于工作、生活乃至未来的基本态度。当国家和社会企图用“匠人精神”来填补漏洞百出的现代工作伦理的时候，如何在新的社会条件下重新定义和想象“工作”已经成为争夺文化霸权的焦点所在。“n 地域”企图记录文化研究的师傅和学徒们，对这一问题的感受和思考，期待由此展开更多样的线索和探讨的可能。

具体投稿方式，参见 [《稿约》](#)。

..... 《热风学术（网刊）》稿约

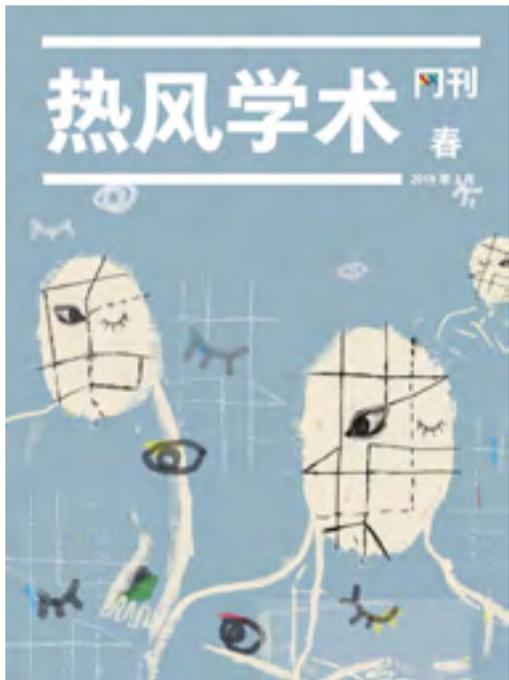
1 本刊为立足于中国当代社会文化和思想议题的文化研究类刊物。这一立足，不仅是指聚焦于中国的当代性，关注中国问题，解析这一快速变动社会中的文化现象，更是指，在“亚际”、“第三世界”、“全球”等这一系列既是历史又是虚构的框架的选择和比照之下，重新放置和结构中国当代社会的文化和思想议题。

2 为保持文化研究的野气和灵气，本刊对来稿有两个“不在意”。一，不在意是否一定写成论文模样，欢迎以生动、恰当的文体形式，呈现“问题意识”和清晰思考的文字。二，不在意是否一定是首发稿，提倡各个友邻刊物和网站之间的资源共享和推广。

3 在此共识之上，本刊欢迎各类来稿，来稿请注明是否首发。凡首发稿一经采用，即奉薄酬。其中，“专题”一栏为特约组稿栏目。如有专题的组稿建议和想法，欢迎来信，来信请注明“专题”字样。

4 来稿请用 word 文档发送至《热风学术（网刊）》邮箱（refengxueshu2017@163.com）。本刊会在收到稿件的一周内确认收到投稿；并于收稿后一个月内，回复作者是否用稿。

5 来稿一经录用，除在本刊刊登之外，也将在当代文化研究网及其微信公共号陆续发布。同时，本刊拥有授权友邻刊物和网站共享的权利。



封面故事：《偷看》 📖 📄

“我刚偷看到他这月报了 40 小时加班费，可我才报了 30 小时，早知我也多报了！气人！”——审计师小 A

忙季时，审计师每月实际加班超过 150 个小时，但为了不影响个人绩效的数据，他们从不会如实报加班。面对超级过劳和不可理喻的无偿加班规则，互相“偷看”成了审计师们寻求心理平衡的办法——“他还在所里加班，所以我不能先走”、“他才报 20 小时，我不敢多报”。当工厂劳工走上街头抗争时，审计师们只是淡淡地说：“有什么好争？我们早已习惯。”我想，他们大概不是真的习惯加班，而是习惯了穿西装。

“偷看”不仅意味着习惯性地互相比较 / 竞争，也再现了大部分上班族三心二意的生活常态：只要能忘记工作的无意义，不管是谁想夺走我的注意力，都请拿去吧。

📖 热风学术网刊

主 编 _ 罗小茗

学术编委 _ 雷启立 孟登迎 潘家恩 朴姿映(韩国) 滕 威 章戈浩

责任编辑 _ 王欣然 美术编辑 _ 刘 睿 编辑助理 _ 李许涛

《热风学术(网刊)》来稿邮箱 refengxueshu2017@163.com

本刊每年 3 月、6 月、9 月、12 月 15 日上线。

版权声明：自由转载 - 非商用 - 非衍生 - 保持署名。



请登陆“当代文化研究”网 - “网刊”栏目，下载《热风学术(网刊)》杂志：

<http://www.cul-studies.com/index.php?m=content&c=index&a=lists&catid=47>



扫描二维码，回顾往期。

