

中国青年社会科学  
2017 年第 2 期

青年文化与传承  
第 36 卷(总第 189 期)

## 青年文化研究再探讨

■ 孟登迎

(中国青年政治学院 中文系,北京 100089)

**【摘要】**“青年”和“青年文化”概念在现代社会中逐渐建构起来,青年文化的形成不只受到代际因素的影响,还受到成人社会诸多因素的共同影响。因此,将青年文化作为一种表征社会结构性矛盾的综合症候,不应笼统地从代际视角和流行文化视角来观察,而应从社会阶层分化、政治理想和价值观认同、共同体重建等多重维度来审视。青年文化研究者要对自己的立论位置有自觉的反省意识,既要能进入到某个独特的青年文化社群内部去体认他们的渴望和诉求,又要能与其拉开一定的距离来冷静审视,应该努力去发现该青年文化社群不同于其他群体的特质和指向新生活方式的创新性。

**【关键词】**青年文化 亚文化 伯明翰学派 斯图亚特·霍尔

众所周知,青年文化往往不只是青年人自己创造出来的,还是成人社会给生产出来的。它不只属于青年人,还与整个社会对于未来的期待密切相关。除了主流政治和教育界对青年文化多有关注之外,近年来商业界对青年文化更是钟爱有加。他们喜欢用“青年态”“青春态”或“年轻态”之类通俗活泼的称谓来挪用青年文化以获得相应收益。因此,我们对于青年文化的研究,就不能局限于把青年群体作为一个孤立的研究对象来加以审视,也不能简单以代际(如“80后”之类称谓)作为分类标准来进行描述,而需要重新审视青年文化和青年文化概念得以形成和被建构的社会历史,重新检讨青年文化研究者自身的立论位置。只有如此,我们才能对青年文化做出更具结构潜力的解释,才有可能促成更多新型青年文化的生成。

### 一、青年文化研究史再回眸

依照历史学家的研究,二百多年以前(确切说是 18 世纪 70 年代以前),人类基本上还没有现代意义上的“青年”概念<sup>[1]</sup>。在欧洲中世纪,青少年在十来岁就外出学做工,以散点状态分布在别人家的作坊里,根本不可能形成有组织的青年群体。这种佣工制度逐渐被市场雇佣劳动形式代替之后,青年才在经济领域里有条件去结群或结社。青年这个概念既跟现代经济的增长方式密切相关,也与以法国大革命为代表的现代民主政治和平权思想有关。法国大革命中产生的

收稿日期:2016-12-25

作者简介:孟登迎,中国青年政治学院中文系副教授,博士,主要研究西方马克思主义和青年文化理论。

基金项目:本文系中国青年政治学院 2016 年度校级学术创新支持项目“斯图亚特·霍尔的青年文化理论再探讨”(课题编号:189100124)的阶段性研究成果。

法典《人权宣言》(1793),在法律上规定了下一代人有不受上一代人统治的权利。这种声明对于人们重新理解代际关系和青年人的政治角色有至关重要的历史意义。除了受到经济增长方式和政治革命的影响外,1870年以后青少年接受教育的条件和方式也发生了很大变化。比如英国1870年颁布的《初等教育法》将受教育年龄延长到13岁,到1880年又延长到14岁,1944年要求必须到15岁,1959年延长到16岁,2007年则延长到18岁<sup>[2]</sup>。换句话说,绝大多数青少年必须要在同龄人聚集的学校生活较长的时间,这就在空间上和生活时段上为结成青年群体、形成青年文化提供了可能性。

青少年在18世纪后期作为一种政治力量开始受到关注,而到19世纪后期因教育年限的拉长,在中产阶级青少年当中开始形成了特色相对明晰的群体。1904年,美国心理学家G·斯坦利·霍尔(Granville Stanley Hall)提出了一套关于“青春期风暴”的假说。他认为青少年必然要经历一个过渡性的人生阶段,而且把这一阶段类比于人类进化过程中相近的事情:人类有童年期和青春期,每个个体也需要经历这个阶段。斯坦利·霍尔还认为,这种脱胎换骨式的“风暴阶段”非常难以监控,青少年在生理和心理方面的剧烈变化会让家长们难以应对。这些观点使得青春期具有了某种神秘的色彩,也是半个世纪以后所谓“代沟”和“文化断乳期”论调的先声。

从20世纪20年代起,德国和美国的社会学逐渐开始将青少年的生活(包括青年文化因素)纳入日益专门化的研究,前者如卡尔·曼海姆(Karl Mannheim)于1927年发表的《世代问题》(The Problem of Generation)一文,后者如塔尔科特·帕森斯(Talcott Parsons)在1942年创造的“青年文化”(youth culture)概念。曼海姆注意到生活在同一个时代、有共同经验的青年朋辈会结成一种“代群体”意识,并认为后者一旦定形,就会进一步扩展它的基础,形成新的“代风格”(generation style)核心,从而脱离成人群体的主流时尚,甚至与后者产生对立<sup>[3]</sup>。而帕森斯则用“青年文化”来概括年龄因素和性别角色在青春期生活中所起的重要作用,也注意到了代际关系、家庭角色、职业选择和社会责任等社会文化因素对于青年生活方式、行为和角色认同的影响<sup>[4]</sup>。但是,这两位学者都明显将自己的研究对象局限于中产阶级青少年的范围之内。只有到了芝加哥社会学派和伯明翰文化研究学派那里,学者们才自觉地将边缘群体和工人阶级青少年纳入讨论对象中。

芝加哥学派在1920–1960年的大段时间里调研了一些越轨和边缘青少年的问题,认为青春期的问题似乎并不像斯坦利·霍尔等心理学家描述得那么夸张,而更多地与现代城市化进程中滋生的众多社会问题(阶层分化、移民和种族问题等)相关。他们研究的大多是边缘人群,发现这些人群由于无法接受正常的教育,逐渐被主流社会所抛弃,而主流社会反过来又给他们贴上了一些歧视性的标签。边缘青少年确实有犯罪和不轨行为,但主流社会如何言说他们的犯罪,却是另外一回事。或者说,主流社会怎么言说他们的犯罪,其实成了一个社会文化问题。他们一旦被贴上标签,很多人就会破罐子破摔,而且相互之间就会开始同病相怜,甚至产生相互认同。主流社会对于他们的文化定义和描述,一定意义上帮助他们建构了自己的社群认同。他们在芝加哥形成了一些帮派,这些“黑帮”内部有自己的言语系统,而且力求与主流社会进行区隔,形成了独特的亚文化社群或犯罪亚文化群体。可以说,这类亚文化群体就是在自我建构和主流社会迫使他们建构认同的过程中形成的。芝加哥学派的这种研究虽然有比较大的影响,但主要是从社会学角度着眼,重在解释青少年犯罪亚文化群体的社会成因,对青年文化形态所蕴含的创新精神和政治指向基本未做考虑。正是在这一点上,诞生于20世纪60年代反叛岁月中的伯明翰文化研究学派所提出的青年亚文化理论,成了探讨青年文化深层矛盾和政治创新可能性的有益参考。

以斯图亚特·霍尔(Stuart Hall)为首的伯明翰文化研究学派,也注意到了边缘群体的各种

受制约因素,但他们更关注这些青年群体身上自觉或不自觉地表现出来的仪式化反抗行为。该学派借鉴了葛兰西(Gramsci Antonio)的“文化领导权”理论,重视阶级文化的建构维度,因此首先要区分这是工人阶级子弟,还是中产阶级的孩子,并且要讨论工人阶级的交往、表达方式及成长道路会有什么不同。对该学派的形成有奠基之功的理查德·霍加特(Richard Hoggart)、雷蒙·威廉斯(Raymond Williams)和E·P·汤普森(E. P. Thompson)等人,也都很重视工人阶级的文化表达。尽管该学派内部对工人阶级青年亚文化现象的判断也有分歧,但总体上都倾向于将青少年文化当作一种表征整个社会问题的“症候”来看待。随着这一学派的不断发展,学者们日益关注那些制约和建构青少年文化认同的社会冲突因素,并试图从混杂着这些因素的各种流行文化符号(比如光头党、雷鬼乐、摇滚派、摩登族等群体的风格)当中去分析那些抗议主流社会压迫的潜在力量。

尽管也有学者怀疑伯明翰学派对于工人阶级青少年亚文化的这种解释存在“过度解释”的嫌疑,但我们应该看到,正是该学派第一次明确地把一些涉及社会深层矛盾的对抗性问题提了出来,并且在观察青年亚文化时充分考虑到了阶级、种族、性别、代际、性向等各种充满社会冲突的理论维度。通过引入这些维度,该学派将对青年文化的分析推进到如何看待主流(支配性)意识形态和结构性社会矛盾的学术深度。他们认为,处于从属地位的人也有自己的文化系统,不会轻易地被上层文化所同化或俘获,并且努力在现有(即20世纪50—70年代)的工人阶级青少年身上去发现一些还残存着反抗气息的潜能。当然他们也发现,随着消费文化的泛滥和阶级政治的衰落,青年群体的整体反抗意识日渐淡化,无产阶级二代和中产阶级二代之间的界限也日渐模糊,尤其在文化消费品和消费方式上出现了趋同现象。在这种情形下,伯明翰学派的解释模式似乎已经难以解释最新的青年亚文化现象了,于是又出现了一些“后亚文化主义者”(post-subculturalist)的观点<sup>[5]</sup>。

“后亚文化主义者”试图解释新型消费文化空间产生的新的青年亚文化问题。他们研究的多是文化消费场所(比如夜总会、旅游、网络、酒吧等),观察的多是一些依靠趣味来进行区隔的小团体和小群体。他们发现当时青年文化呈现出全球流动性、网络虚拟性和身份展演性等新特征,他们所说的“后亚文化”研究热衷于对青年文化消费身份和消费空间的分析,但却忽视了全球不均衡政治经济结构下不同阶级和种族的青年所面临的新的现实困境。事实上,全球范围内的青年在人生追求的理想维度方面都出现了模糊和困顿,几乎每个国家的青年学生在全球金融资本主义的结构中都面临着成为“新穷人”的窘境<sup>[6]</sup>。笔者这几年交往了一些来自欧美发达国家的青年人,发现他们对如何冲破当今全球资本主义的制度压迫也很关注。身份表演是缺乏政治冲击力和政治未来想象力和批判力的行为,青年文化研究当然不能只关注身份的这种流动性,还应关注像“占领华尔街”和青年骚乱所透射出的青年文化新线索。

## 二、“青年文化”概念再辨析

以上对于青年文化研究史和建构史的历时考察,旨在厘清那些构造青年文化的复杂历史因素和社会结构因素,因此采用了相对宽泛的青年文化概念。如果我们要对青年文化现象做更深入的探讨,还必须对“青年文化”这个核心概念做出更严格的理论界定。

上文提到的“青年文化”这个术语最早是帕森斯于1942年提出来的,但若从历史和哲学角度来看,青年文化这一概念要远比他所界定的复杂。在界定“青年文化”之前,我们得对“文化”(culture)和“亚文化”(subculture)这两个概念做些辨析。一般来说,我们可以从三个层面看待“文化”的存在。第一层,可将文化视为那些以物化形式存在的事物,比如那些工业的、工程的

和工艺的产品。第二层,可将文化视为某种有精神(思想)特征的存在,比如法律制度、文学意识和文学形象、宗教伦理观念等,这一层基本接近我们常用的文化含义。第三层,借鉴英国文化研究学派的观点,既可把文化看作“体现一个民族、一个时代或一个群体的某种特殊的生活方式”<sup>[7]</sup>,也可看作是对这种生活方式的符号化展现或表征。这第三层含义相对特殊,且经常被忽视,但对辨析“青年文化”至关重要。由此层含义可以与人类学做出明确的区分,进而凸显文化的符号表现意义,最终可以把文化视为对一个群体的整体独特生活方式进行符号化展现的各种形式。而某个群体要对自身的整体生活方式进行符号化展现,其成员就必须在衣、食、住、行、交往、价值观、精神创造等方面共同创造出一些有别于其他群体的符号标志,而且这些符号标志还必须具有一些区分性或聚合性的深层含义。正是这种区分或聚合的特征,最终促生了“亚文化”的概念。具体来说,当某个具有独特生活方式的群体通过一系列符号化的展现形式自觉地同其他群体进行区隔,并且通过这些展现实现了这种区隔的时候,这些符号展现方式就被叫作“亚文化”。由于一种亚文化形态往往伴随着一个亚文化群体(唯有如此才能完成真正的区隔),我们看到“亚文化”对应的英文词 subculture 后面往往会加上表现复数形式的“s”。这意味着既存在多种亚文化形态,也存在多种亚文化群体,且后者涵盖的成员也是复数的。因此,谈及亚文化就必然涉及亚文化群体的多样性和相互区隔问题,因此人们经常把亚文化风格与亚文化群体放在一块儿讨论。

通过对“文化”和“亚文化”概念的辨析,我们来试着界定“青年文化”的特征。狭义的“青年文化”通常指青少年(adolescents 和 teenagers)将自身从父母所属的成人文化社群当中分离出来的各种生活方式和符号表达方式。鉴于“青年文化”具有与成人社会相区别的特征,伯明翰学派在考察青年文化现象的时候,认为不能笼统地使用这一概念,而主张将其纳入到对各类青年亚文化群体(youth subcultures)的考察当中。从这一点来说,研究和探讨青年文化在很大程度上就是在研究和探讨“青年亚文化”(youth subculture)。在伯明翰学派看来,“青年亚文化”这一概念更能体现青年群体自觉与主流社会保持区分的抵抗意识,更能体现青年群体的具体文化表现形态和文化政治诉求,因此被广泛用于社会学、犯罪学、伦理学、“文化研究”和传媒研究等诸多领域。

不难看出,青年文化之所以被称为亚文化,就因为它必然包含反抗和创新特征,它可能使青年亚文化群体的日常生活变得不同流俗,或者可以变成打破僵化模式的新生活方式。我们在近年对青年文化新形态进行的调研当中,也能看到这方面的表现。像北京“工友之家”及其所属“新工人艺术团”吸纳的那些工作人员和青年志愿者,还有北京梁漱溟乡村建立中心凝聚的一大群乡村建设(以下简称“乡建”)青年以及他们创立的“新青年公社”,都形成了自己相对稳固的圈子,都试图在自身的日常生活中以符号化的展现去凸显其不屈从于主流平庸价值追求的新文化创造。“新青年公社”的青年们关注三农问题,自己种菜、轮流做饭、集体住宿、互助学习,下乡时左臂衣袖上都扎条红领巾,集体用餐前都要整队唱支农歌曲(或歌颂理想的歌曲),来自各阶层的乡建志愿者在西郊农园的田埂上为乡建青年举办简朴而热闹的集体婚礼……这一切都在与社会上流行的那种占有性的个人消费主义进行某种自觉的区分和抗衡。我们从这些对新生活方式进行符号化展现的文化行为和文化实践当中,可以领略到一种新型青年(亚)文化的深刻创意,领略到它预示的一种新型的精神追求。这群乡建青年真切关注三农、服务底层、崇尚生态(简朴)和诚实劳动,他们构建的这种亚文化肯定不是普遍流行的青年文化,也不是那种标榜独特风格或带有自恋色彩的小众文化,而是一种与普通青年默认或赞许的流行意识形态和生活方式相区隔的、更接地气的亚文化表达。

当然,强调青年(亚)文化与主流社会的区隔特性,必然涉及世代(generation)、代际或年龄

(age)这个维度。事实上,人们在讨论青少年文化的时候,最常见的理论维度和措辞都是从世代或代际视角开始的。自从社会学家和人类学家提出了“代沟”和“文化反哺”之类的范畴,代际视角似乎就成了研究青少年文化的一种天然的标准。但实际上,这种将青年视为一个独立于社会其他阶层的独立群体的预设是很成问题的。斯图亚特·霍尔就提醒过,被人们不加区别地广泛使用的“青年现象”这一范畴,它所揭示的东西远没有它掩盖和抑制的东西多。比如,它掩盖了青年在不同阶层中的差异和青年文化的阶级基础,避开了“青年文化”与父辈文化、与占支配地位的文化之间的联系。与此相适应,单一的“青年文化”范畴也遮盖了阶级、种族和地域等方面差别,几乎完全是从对青年进行商业广告操纵和利用的角度来描述青年的特殊处境。霍尔进一步指出,这种被随处运用的青年文化概念,实际上缺乏或者说没有阐释效力。他呼吁研究者必须从社会、经济和文化的更深根源上去透视与青年文化密切相关的青年市场和文化经济现象,尽快废除或解构“青年文化”这一术语,以支持一种更复杂的分类体系<sup>[8]</sup>。他主张用“工人阶级青年亚文化”“中产阶级青年亚文化”或“黑人工人阶级青年亚文化”之类的概念来具体地讨论特定的青年文化现象或青年亚文化群体。

霍尔对于青年文化与阶级和种族关系的思考,还有他的女弟子安吉拉·默克罗比(Angela McRobbie)等人对于女孩在青年亚文化群体当中所处的隐形地位所做的进一步讨论,对于我们深入认识当前中国的青年文化形态很有参考价值。有鉴于此,我们应该尽量避免简单用“80后”“90后”或“00后”之类的代际归类范畴来讨论当下的青少年文化现象和青年亚文化问题,因为这种代际归类法不但缺少阶级或阶层这一至关重要的维度,还缺少种族和性别维度,而少了这几个维度,青年问题和青年文化问题就很难进行真正的讨论。青年文化太过庞杂,我们需要用一些能够进行区分的维度对它做一些分解。尤其是当今中国青年的生存和生活形态千差万别,有进城务工的,有“富二代”,有“穷二代”,还有将阶层差异和冲突混杂于一身的在校大学生群体。我们现在面对的大学生群体,贫富悬殊很大,宿舍矛盾有时也很激烈,而且很多都起因于阶层分化所导致的隔阂和敌视。在大学生群体之外,还有一个更需要关注和关爱的青少年群体,他们就是那些出身社会底层、四处漂泊的打工青少年。他们的处境更复杂,很可能成为在经济上受盘剥、在文化消费上受欺骗的双重被剥夺者。他们都是青年人,虽然目前尚未结成自身的青年亚文化群体,但分明都有某些亚文化的诉求。如何认识以上所说的这些多样化的青年群体所面临的真实处境,如何细分和具体辨析他们的文化政治诉求,是一个紧迫的学术难题。

### 三、青年文化研究者的立论位置反省

以上对青年文化概念的辨析凸显了青年文化的符号化,展现了与成人社会主流价值观之间的依存与反叛关系。但我们不能只停留在概念辨析层面,还要做进一步扩展。我们注意到,青年文化的产生至少涉及两方面的情况:一方面青年文化是青年自身进行的符号化表达,另一方面它又是外在的成人社会利用这些青年符号而进行的社会普遍表达。比如“青年态”这类概念,一直就受两种东西纠结:要么写作者本身是青年,正在过着青年人的生活;要么作者是经历过“青春岁月”的人,随后去想象、体会和表现他们的青年时代。这其实是两种不同的对于青春的感怀,有时还比较难区分。随着知青返城和集体主义理想的衰微,从亲历者角度展开的“青春感怀”,早在20世纪80年代初就出现了。1983年黄蜀芹导演的《青春万岁》(改编自王蒙于20世纪50年代所写的同名小说),1985年张暖忻导演的《青春祭》(改编自80年代初在北大中文系上学的张曼菱当时发表的一部青春小说《有一个美丽的地方》),都有青春感怀的情愫,只不过当时的表现形式跟现在很不一样,当时很重视展现人民性和青年知识分子的自我改造。而

像赵薇导演的《致我们终将失去的青春》(2013年),还有筷子兄弟的《老男孩》(2010年)这类作品,则更多地带上了个人主义成长和失落的味道。

那么一个新问题就来了:这些作品展现的是实存性的生活方式,还是编导们对于自己已经逝去的青春的某种想象?既然很多对青年的文化展现都是成年人制作出来的,那么到底谁更有资格对青年文化的符号化展现做判断呢?是青年人自身,还是那些观察青年人生活的成年人?这个问题很有意思,直接涉及到探讨青年文化时的立论位置。上文提到伯明翰学派内部针对20世纪50年代青年文化的价值判断就出现过明显分歧,一个重要的原因就在于几位研究者的立论位置有很大差异。比如,霍加特认为20世纪30年代的英国工人阶级生活很完美——有共同的社群,有自成一体的文化,有工人阶级的自尊、团结和力量。而到了20世纪50年代中期,英国进入“丰裕社会”和消费时代,物质虽然丰富了,绝对贫困也消除了,工人阶级的孩子也变成了工人阶级“二代”,但却成了被商品消费所俘虏的一代,失去了工人阶级原有的美德,成为空洞腻味的青年,变成了在牛奶吧一枚一枚投硬币听电唱机、模仿美国电影明星的打扮和做派、脑瓜子麻木的失魂落魄的年轻人。换句话说,霍加特从英国工人阶级青少年文化的变迁中产生了一种深深的忧虑:工人阶级文化的优良传统就要衰微了。但是霍尔和其他一些年轻学者并不这么悲观,他们发现20世纪60年代那些留着光头或穿着怪诞服饰的工人阶级子弟并不完全是麻木的,他们的这些符号化展现包含着对主流社会的反抗和对父辈传统的象征性重塑。霍尔和他的学生们甚至认为,这些青年留光头就是想寻找他们父辈在20世纪30年代曾经拥有的那些“团结而阳刚”的力量。

霍尔认为,首先应对青年流行文化有真诚的体认和理解,然后再对其进行“症候阅读”。他的这一观点显然相对稳妥,比较辩证地处理了青年文化的研究者既要能“进入”又要能“跃出”的立论位置难题。以霍尔为首的伯明翰学派之所以后来能在青年亚文化研究方面取得重大进展,一个重要的原因就在于他们在立论位置上的这种自觉意识。早在20世纪50年代末至60年代初,霍尔面对广大青少年痴迷于流行文化(电影、电视和流行歌曲等)的现状,并不像许多教育工作者和研究者那样,一味采取敌视、贬斥和抵制的消极态度,也不像一些人对流行文化采取机会主义的利用和诱导态度,而是从青年教育与社会变革的角度去同情性地理解青少年迷恋流行文化的深层社会原因。他发现,正是由于正统的社会管制、学校教育和家庭教育存在太多的问题,才使得青少年更愿意到流行文化中去释放自己的焦虑和体验。他认为,青年人“感觉成人在骗他们”,感觉“生活无味”,所以要将自己的不满投射到一些象征性的形象——如“猫王”普莱斯利(Elvis Presley)这样的文化“英雄”——身上,需要通过后者来化解自己的恐惧<sup>[9]</sup>。他与沃内尔(Paddy Whannel)合著的《流行艺术》(The Popular Arts)一书,全面分析和反驳了各种对于青年流行文化的偏见,在体谅青年人的精神困境和文化表达诉求之后,还给青年亚文化赋予了更高的政治文化内涵。他认为青年一代通过新型的文化表达,“扮演了富有创造力的未成年先锋角色,超越了深深植根于英国资产阶级道德内部的清教约束,走向了一种在我看来更高尚、更文明的行为规范”<sup>[10]</sup>。由这种体认出发,他再次强调青年一代的亚文化创造是针对令人困惑的社会形势而产生的一种“自发的、富有创生性的”回应,并指出“青年人的问题之所以显得很重要,很大程度是因为它们体现了整个社会的症候”<sup>[11]</sup>。这种将青年问题视为整个社会的症候的判断,对伯明翰学派后来的青年亚文化研究有立论奠基之功。具体来说,它既鼓励研究者要努力深入到青少年群体的日常生活当中(如《学做工》的作者保罗·威利斯为了研究工人阶级青少年的学校文化,用了几年时间深入到一个学校的某个班级进行参与式观察),又要能从琐碎的现场观察中超越出来,以社会结构观(包含阶级、种族、性别等矛盾因素)和符号表达视角来透视作为症候的青少年亚文化创造。伯明翰学派研究青年亚文化的成果基本上都

能体认到青年人的深刻焦虑和表达诉求,同时也能将青年亚文化问题与更为广泛的社会政治文化研究互动起来,甚至给青年亚文化表达赋予了积极的政治改造内涵。这些努力都极大地拓展了青年文化研究的范围和学术影响力。

尽管伯明翰学派对研究者在亚文化研究中的立论位置多有反省和调整,但正如不少学者所指出的,他们的这种亚文化研究同样存在理论难题:他们怎么就知道这些工人阶级青年亚文化的表达必然具有反叛意味?他们的这种体认和解释就一定合理而有据?因此,研究青年文化的理论立场和路径选择,将是一个需要大家不断反省和探讨的难题。

**结论:**以上对于青年文化的研究史、建构史、界定维度和研究者立场的讨论,都是针对我国当下出现的大量有关青年文化的研究成果而进行的。虽然没有得出什么系统的结论,但我们通过这种探讨,实际上是在寻求分析、阐释和构建新型青年文化的一些理论路径。总体来说,我们认为应将青年文化视为一种表征整个社会结构性矛盾的“症候”,不要简单和笼统地从代际视角和流行文化视角,而要从社会阶层分化、政治理想、价值观认同、共同体重建等多重维度来审视青年人和青年文化的新变化。我们认为,还要关注青年文化研究者独特的立论位置,认识到对于青年文化的研究既要求研究者能够进入青年亚文化社群内部去感受和体认,又要求研究者能够与其拉开一定的距离,发现该青年亚文化社群不同于其他群体的异质性和指向未来健康生活方式的创新性。

中国学界对于青年文化的正式研究已经有三十多年了,研究者、成人社会和大众传媒今天完全可以自觉地俯下身段去倾听青年的文化心声。我们应该努力在那些行为乖张、穿着奇异甚至打架斗殴的青少年身上,在那些喜好新奇、崇尚消费的普通青年身上,在那些寻求简朴生活、抵抗主流消费和重建互助共同体的少数另类青年身上,去体谅他们各自面临的社会压力、风险和精神困惑,深入辨析当代流行的青年文化形式上的“新”与精神内涵上的真正创新之间存在的复杂表里关系。我们还应该善于洞察其中所透射出来的某些可以改良青年生活品质的希望和光亮,与青年人一起去开创青年文化的未来。

### [ 参 考 文 献 ]

- [1] John R. Gillis, *Youth and History: Tradition and Change in European Age Relations 1770 – Present*, New York: Academic Press, 1981, p. 38.
- [2] Robin Simmons, *Raising the Age of Compulsory Education in England: a Neet Solution?* British Journal of Educational Studies, 2008, (4).
- [3][8]斯图亚特·霍尔 托尼·杰斐逊:《通过仪式抵抗:战后英国的青年亚文化》,孟登迎 胡疆锋等译,北京:中国青年出版社2015年版,第328、85页;卡尔·曼海姆:《卡尔·曼海姆精粹》,徐 林译,南京:南京大学出版社2005年版,第二部分:代问题。
- [4] Talcott Parsons, *Age and Sex in the Social Structure of the United States*, in T. Parsons ed., *Essays in Sociological Theory*, New York: Free Press, 1954, p. 101.
- [5] 安迪·班尼特 基斯·哈恩—哈里斯:《亚文化之后:对于当代青年文化的批判研究》,中国青年政治学院青年文化译介小组译,孟登迎校,北京:中国青年出版社2012年版,序言。
- [6] 汪 晖:《两种新穷人及其未来——阶级政治的衰落、再形成与新穷人的尊严政治》,载《开放时代》,2014年第6期。
- [7] Raymond Williams: *Keywords, A Vocabulary of Culture and Society*, Revised Edition, New York: Oxford University Press, 1985, p. 90.
- [9] Stuart Hall, *Politics of Adolescence?*, Universities & Left Review, Spring 1959, (7).
- [10][11]Stuart Hall and Paddy Whannel, *The Popular Arts*, Beacon Press 1967, p. 273,274.

(责任编辑:任天成)