

# 以激进乌托邦主义为方法

## ——关于“世界何以能更好”的对话

〔英国〕约翰·斯道雷      〔中国〕徐德林



约翰·斯道雷（John Storey，1950—），伯明翰学派文化研究主要代表之一，英国桑德兰大学媒体与文化研究中心荣休教授，陕西师范大学长江学者讲座教授，发表多部具有国际影响的著作，包括《文化理论与大众文化导论》（*An Introduction to Cultural Theory and Popular Culture*）、《文化消费与日常生活》（*Cultural Consumption and Everyday Life*）、《发明大众文化》（*Inventing Popular Culture*）、《激进乌托邦主义与文化研究：拒绝现实化》（*Radical Utopianism and Cultural Studies: On Refusing to be Realistic*）等。2019年4月，本刊特邀中国社会科学院外文所文学理论研究中心主任、研究员徐德林与约翰·斯道雷在古城西安进行对话交流，在此基础上翻译改定本文。

编者

约翰·斯道雷（以下简称斯）：德林，很高兴我们能够在西安见面。

徐德林（以下简称徐）：是的，约翰，我也非常高兴我们能够在这里重逢，同时非常感谢您能作为中华人民共和国教育部长江学者奖励计划讲座教授接受邀请，拨冗就我们共同感兴趣的一些问题进行交流。

据我所知，您的大作《文化理论与大众文化导论》迄今第八版已经出版，而《文化理论与大众文化读本》（*Cultural Theory and Popular Culture: A Reader*）第五版也已经出版；它们不但有效地证明了您对“何为文化研究？”这一问题的持续思考和深入阐释，更是成功地形塑了很多学人对文化研究的认知。所以，我们今天不妨就从“何为文化研究？”这一问题着手。我们知道，无论是在其显影之地英国，还是在被它“殖民”的世界其他各地，文化研究均已获得学科合法性，并建立了自己的共同体。但由于文化研究拒绝定义自身，“何为文化研究？”实际上依然言人人殊。但想必有两点不会有异议：第一，文化研究始终以大众文化为主要研究对象，以揭示文化，尤其是大众文化与权力之间的关系为旨归；第二，在其相较而言并不算太长的历史上，文化研究已然多次变换其考察大众文化的维度，从阶级到性别再到种族。所以，我们想知道，在您看来，文化研究何以调整其考察大众文化的维度？当下的文化研究最为关注什么？

斯：谢谢，我也非常高兴能够借此机会与你、与中国的文化研究同行们谈谈我对文化研究的新观察、新思考。是的，文化研究一直聚焦权力问题，致力于探究世界何以能更好。但是，近年来，文化研究发生的一大变化就是回归批判性地聚焦社会阶级问

题。在我新近出版的三部著作——《文化理论与大众文化导论》（第八版）、《文化理论与大众文化读本》（第五版）、《激进乌托邦主义与文化研究：拒绝现实化》——中，我已直截了当地把阶级作为思考权力的框架而引入。

阶级是一个“经济”范畴，但它永远是在文化的意义上被体认的。简言之，文化是阶级确认和自我确认的关键场域。阶级浸淫在文化之中；见诸电视剧和纪录片；隐匿于服装风格、度假目的地、我们阅读的书报、我们享用的饮食、我们喜欢的音乐、我们彼此交流的方式、我们的居所、我们对未来的梦想和希望；显现于我们做出的种种判断，关于人们着装和言说的方式、他们的度假目的地、他们阅读的书报、他们喜欢的音乐、他们的居所、他们想象未来的方式。换言之，阶级存在于人们就何为良好或者不良生活方式所做出的种种假设之中。

尽管阶级游移于学术内外，但它对文化研究的建立是至关重要的。文化研究对青年亚文化、抵制、霸权与大众文化等的兴趣，悉数源自对阶级的关注。倘若没有阶级这一概念，理查德·霍加特（Richard Hoggart）、E. P. 汤普森（E. P. Thompson）、雷蒙·威廉斯（Raymond Williams）等三位文化研究奠基人的早期著作便无法想象：汤普森的《英国工人阶级的形成》（*The Making of the English Working Class*, 1963）的标题明确地突出了阶级二字；霍加特的《识字的用途》（*The Use of Literacy*, 1957）的《序言》以“本书讲的是过去三四十年间工人阶级文化所发生的变革”为开篇；在《文化与社会》（*Culture and Society*, 1958）中，威廉斯指出，在工业革命的过程中，很多现在来看非常重要的词汇进入到了常用语之列，或者原本已经普遍使用的词汇在此期间获得了新

的意义。阶级便是这样的词汇之一。

徐：聚焦社会阶级问题，强调工人阶级的革命潜能，这无疑既是伯明翰学派文化研究的传统，也是它与法兰克福学派文化研究的关键区别之一。我们必须知道，一方面，阶级、性别、种族已然构成一个伯明翰学派文化研究的“三位一体”，但另一方面，或许是更为重要的一方面，伯明翰学派文化研究考察大众文化的维度并非一成不变，而是始终基于情势的变化或者强调阶级、或者强调性别、或者强调种族。比如，我们或许可以大致归纳为：霍加特时代强调阶级，霍尔时代关注种族和性别，而后霍尔时代则聚焦文化认同问题。无疑，这种维度变化既是伯明翰学派文化研究的活力之源，也让人觉得其未来多少有些不确定。关于这一点，始于一九九六年的以“文化研究的十字路口”（Crossroads in Cultural Studies）为题的国际文化研究学会双年会已然做出很好的证明。正是在这个意义上，近年来，因为劳伦斯·格罗斯伯格（Lawrence Grossberg）的《文化研究的未来》（*Cultural Studies in the Future Tense*）、约翰·哈特利（John Hartley）的《媒体与文化研究的数字化未来》（*Digital Futures for Media and Cultural Studies*）等著作的面世，加之威廉斯生前发表的著名论文《文化研究的未来》（*The Future of Cultural Studies*）的预热，文化研究的未来成为了若干学人的热门话题。在您看来，这是否具有征候性意义？您是否能够基于伯明翰学派文化研究的发展历程谈谈其未来态势？

斯：文化研究永远是思考文化与权力的一种方式，它不具有历史或者文学研究等成熟学科的体制保障。这在一定程度上是因为其历史相对而言较短，但同时也是其研究对象使然。文化研究渐渐占据了已然被成熟学科所认领的临界空间。这就在一定程度

上可以解释，为什么文化研究共同体中始终有人担忧它的未来：一些人试图规划其未来，另一些人认为它没有未来。在我看来，文化研究是有未来的，但很可能仅限于在其他成熟学科的边缘发挥重要作用，就像马克思主义在历史、社会学或者文艺研究中所发挥的那种作用。

徐：也就是说，在您看来，学者们对文化研究未来的焦虑直接联系着文化研究的历史，尤其是其学科化的历史。毋庸置疑，文化研究的学科化加速了文化研究的播散，有效地促成了文化研究“三 A 轴心”帝国的建立，但值得注意的是，在一些学者看来，文化研究的学科化恰好导致了文化研究的困境，也正是学者们的焦虑之所在：随着文化研究在一九六〇年代初作为一门学科入驻伯明翰大学当代文化研究中心（CCCS），它已然失去其最初的激进性，或者说已不再是一种“别样政治”，而是变成一种普普通通的学术实践，无异于历史、文学等研究。您认同这样的观点吗？我们是否应该“重返伯明翰”？

斯：吸引我进入文化研究共同体、激励我到伯明翰大学当代文化研究中心读研究生的因素之一，是我觉得对感兴趣的人而言，文化研究用通俗易懂的理论解释了文化和日常生活。换言之，吸引我的是这门学科“民主的”学术资质。我十分明了，政治浸淫在文化研究的出版物中，但我也深知，它们无法替代我在学术生活之外感受到的政治。然而，在我求学于当代文化研究中心期间，我了解到，文化研究即一些人眼中的“别样政治”。

不过，宣称对意义制造与权力之间的关系进行学术分析——政治地思考文化——是一回事，而宣称这样的智识工作是表达政治运动之类东西则是完全不同的另一回事。虽然后者颇具吸引力，

但我们必须彻底抵制其空泛的吸引力。文化研究并非政治运动。它必须首先作为一种理论、科研和教学实践而成熟起来，确立自己的地位。我们必须面对的事实是，文化研究并不比文学、社会学或者历史等学科更为关注政治。文化研究的政治不过是学术和智识生活的政治，因为它是在教育机构之外被体认的。当然，教育的政治是存在的。在一定程度上，如何教和教什么始终是一个政治问题。讲授文化研究的人大多或许会同意贝尔·胡克斯（Bell Hooks）的观点，即“既然教育并非中立的”，文化研究必须致力于能够“让学生……把在课堂上学到的知识与校园外的生活相结合”的教育策略。比如，在我自己的文化研究教学中，我希望教给学生的不是以某种特定方式思考世界——我不为任何政党招兵买马——而是鼓励他们（他们鼓励我）批判地思考、批判地介入书本之外的世界。换句话说，我希望授人以批判性的思考；这种思考很可能会挑战我自己的思考，就像我希望它会挑战其他人的思考那样。而且，我丝毫不怀疑，其他学科中有很多人如出一辙，行不二之事，做不二之梦。

有时候，文化研究被呈现为一个工程，而不是一种政治运动。这就是劳伦斯·格罗斯伯格对文化研究的描述。虽然他没刻意说文化研究在政治方面的要求，但他确乎让文化研究听起来像一场政治运动“文化研究很重要，因为它关注未来，关注它为形塑未来而在当下做的一些工作。”但是，倘若没有政治组织，任何学术性学科即使自称别样政治，似乎都不可能形塑未来。它是一门学术性学科，它的政治是学术性学科的政治，它从学术机构获得权力。但当格罗斯伯格说道“鉴于我的文化研究观，即文化研究是某种你可以随时添补的东西、一个重塑自身并力图回应作为问题

域的新情势的工程，难以想象一个人何以能够货真价实地写出一部文化研究导论”，他低估了这个权力之源。这样的一个“工程”既然取决于我们随时为之添补之物，因此它不能通过一部导论予以解释，我们很难弄清楚它何以能够有望形塑任何东西，更不用说形塑未来。倘若它是无法被介绍的，它也就无法被讲授。对此刻正在讲授这样的课程，或者已然撰写过文化研究导论的那些人而言，这意味着什么？他们是显然不明就里的文化傀儡吗？如果我们所提供的一切不过是特权知识分子随时添补的东西，我们何以把学生培养为未来的学者呢？我们必须超越这种想法，即文化研究是非常特殊的——在政治的意义上——一种政治，一种非常纯粹的政治，它让知识分子得以同时超越学术的要求和政治组织的需要。文化研究可能有一种独一无二的政治，但它并不是独一无二地对政治感兴趣。主张学术能够产生政治知识是一码事，而把产生政治知识视为文化研究的特殊领域则完全是另一码事。“别样政治”不应成为那些体制化和学科性揭秘者的逮捕证，就像不应成为那个识破皇帝的新衣的小男孩的逮捕证那样。

一边是作为英勇的抵制实践的文化研究，与之相对的另一边是被体制收编的文化研究，这样的假设无助于关于文化研究学科未来的清晰思考。此类叙述的基础是假定文化研究的形塑和存在外在于体制空间的支持和教学实践。换言之，它基于这一观点，即文化研究是一种在教育机构之外有着重要存在的政治运动。唯有这样的叙述才会郑重其事地暗示，文化研究已然处于被收编的危险之中。这些收编叙述可能意味着什么呢？开设更多的文化研究课程？让它保持小规模和处于边缘就会让它保持英勇和抵抗性吗？针对这种政治浪漫，我们必须认识到文化研究始终首先是一

种教学工程和学术实践；教育机构始终是其第一运作环境。体制化不但不可避免（不然它何以存在？），而且受到审慎的欢迎，这始终是事实。因为这些原因，“文化研究体制化”是一种极具误导性的表达，暗示在文化研究显影于学术世界之前，曾经有一个纯粹的、政治的文化研究时期。但这与真相完全不符：从一开始，文化研究就是体制化空间的一种学术实践。这并不意味着其诞生没有受到校园之外的社会和政治力量的激发。但从未存在一种纯粹的、政治的文化研究，不受教育状况制约而随心所欲。

有人把文化研究在一九六〇年代初入驻伯明翰大学视作策略性的政治撤退（其政治源头是成人教育和新左派），其代价是后来的一切发展都必须被视为走向政治收编的歧路。这是作为激进亚文化的文化研究——从抵制时代到融合时代。一方面，不乏研究中心、学术期刊、国际会议、出版计划、行业协会、大学课程和系部竞相以文化研究冠名，这时还在担心文化研究的体制化是相当可笑的。然而，另一方面，比可笑更糟糕的是，一如文化研究越来越难吸引到研究经费、新生数量在萎缩、课程被关闭所表明的那样，文化研究有限的体制成功已不再有保障，但文化研究依然不断受到媒体和其他学科学者的攻击。在这样的环境下，体制化并非是一种威胁，而是一条生命线。

再说一遍我在前面提到的观点，宣称在学术层面分析文化与权力之间关系——政治地思考文化——是一个政治工程是一码事，但宣称这样的智识工作是表达政治运动之类东西则是完全不同的另一码事。毋庸置疑，一些人对文化研究期望过高。但它不是关于政治运动的课程；它不是“别样政治”；它是一种理论实践、一个研究和教学工程。文化研究能够并且确实产生政治知识，但历



史和社会学等学科同样如此，尽管它们没有宣称自己是政治运动。文化研究与一切学术工作一样，在耦合知识和政治斗争的意义上关注政治。文化研究产生知识，知识永远是从事政治斗争的工具。也就是说，一切阐释人类建构世界的努力都关乎政治：一切事实都需要被阐释，甚至被承认它们是事实；在对事实的阐释中，事实变得关乎政治。简言之，文化研究像所有学术性学科那样关乎政治，但必须辨识出政治的起点在哪里，终点在何方。

徐：您对文化研究与政治的这番阐释让我想起了霍加特和霍尔等当代文化研究中心的奠基者、第一代英国新左派成员：作为学院知识分子，他们通过对话本土的文化与文明传统形塑并促成文化研究显影的文化主义研究范式；作为新左派核心成员，他们积极参与成人教育运动、核裁军运动等新左运动。现在，随着霍加特那一代学者们的去世，熟知并挪用欧陆资源的第二代新左派成员、当代文化研究中心的毕业生已经或者即将退休，文化研究是否会在研究范式或者理论资源方面发生某种变化？是否依然会存在某种形式的伯明翰学派的影响？

斯：文化研究会随着当代文化研究中心创始人的去世而变化，这是不可避免的，虽然它将如何变化尚不十分清楚。不过，这些人物并没有从学科中消失，他们是今日之文化研究的一部分。新的研究对象将显影，新的理论方法也将产生，但伯明翰学派对一些人而言，将依然是文化研究之应然的典范，而对另一些人而言，不过是文化研究历史上的一个重要时期。

徐：正是在这个意义上，每当谈到伯明翰学派文化研究的前史以及它迄今为止半个多世纪的筚路蓝缕，人们自然就会想起它所挪用的各式马克思主义。正如雷蒙·威廉斯的《漫长的革命》

(*The Long Revolution*) 与理查德·霍加特的《识字的用途》等发轫性著作，或者霍尔的《文化研究及其理论遗产》与理查德·约翰逊 (Richard Johnson) 的《究竟什么是文化研究?》等纲领性论文所证明的那样，伯明翰学派文化研究的践行者们始终保持着与经典马克思主义、各式西方马克思主义的对话，始终致力于对经典马克思主义、西方马克思主义的扬弃。他们不但因此保证了文化研究在一片抗议声中取得学科合法性，而且更为重要的是，促成了文化研究通过“后学”转向实现全球播散。所以，我们想知道，在您看来，马克思主义何以依然对今天的文化研究有效?

斯：对文化研究的发展，马克思主义一直是至关重要的。雷蒙·威廉斯、E. P. 汤普森和斯图亚特·霍尔全都在某种意义上是马克思主义者。此间的例外是理查德·霍加特。然而，虽然他绝非马克思主义者，但他对待工人阶级文化的方法却大大启发了当代文化研究中心把安东尼奥·葛兰西 (Antonio Gramsci) 的霸权或者文化领导权理论挪用为批评性地思考文化，尤其是大众文化的一种方法。而且，如果不仰仗马克思主义，回归到作为一种阐释范畴的阶级是不可想象的。虽然阶级这一概念在马克思之前就存在，但正是他的著述才赋予阶级以概念稳固性。虽然毋庸置疑的是，相较于马克思著书立说的十九世纪，阶级在二十一世纪显得复杂得多，当下各不相同的描述阶级结构的方法经常似乎不过就是谈论社会差异的方法而已。对马克思而言，阶级并不仅仅是社会差异的一个标志，它是基于支配性生产方式的一种基本关系。探究这一基本关系中的无限层级绝不会以任何方式让马克思的阶级和阶级斗争模式失效。另外，如果阶级仅仅是一个经济范畴，源自与支配性生产方式的关系，那么阶级意识和阶级斗争这一概

念便没有意义。诚然，阶级首先是一个经济范畴，但它何以被体验、被经历则关乎文化。这样一来，一如我们已经指出的那样，阶级始终既是一种客观存在又是一种主观想象，同时跨越基础和上层建筑。它建基于与支配性生产方式的一种特殊关系，但唯有在它参照另一阶级定义自身的时候，它才获得全面表达。标示这一区隔的术语是自在阶级（客观范畴）和自为阶级（主观范畴）；前者表示一种经济关系，而后者是某种形式的意识和被体验的实践（即文化）。

徐：无论是追溯伯明翰学派文化研究的过去还是窥望其未来，考察马克思主义都是文化研究践行者的一种必须；关于这一点，后马克思主义与伯明翰学派文化研究的关系可谓是很好的例证。众所周知，“后”既是一种时间状态，也是人在时间中的一种存在方式；后马克思主义等“后学”既是一种与时间和理论斗争和内化的状态，也是理论的某种转型和对理论本身的再认识：理论也是一种实践，一种比其他实践更为重要的实践。这是我们面对当下情势必须具备的认知，它将有助于我们反思当下学术研究中普遍存在的脱离现实倾向，有助于学术活动介入实践寻找新的方向与动力。“后马克思主义和文化研究所要承担的责任是什么？对什么负责？承担责任或者说负责任地、有意义地介入指什么？介入什么对象，又如何介入？”正是在这个意义上，《新左派评论》在新世纪初刊载了以《协商中的世界文学》为代表的多篇聚焦“世界文学”论争和阅读实践的文章，其作者们既没有放弃马克思的“元问题”，也没有抛弃马克思的历史方法，而是恰恰相反，挪用马克思继歌德提出的“世界文学”概念，探讨“世界文学”在新的历史语境下的存在方式和可能性以及“世界文学”中的权力机

制。所以，联系到伯明翰学派文化研究曾被批评没有给予先锋审美运动足够重视，我们想听听您对文化研究与文学研究、与文学审美之间关系的意见。

斯：文化研究与文学研究之间关系往往很难解释，因为人们普遍认为，文化研究仅仅对大众文化感兴趣。这种看法当然是不对的。比如，我曾发表过作品讨论约瑟夫·康拉德的《黑暗的心》，它无疑稳居文学经典之列。我还发表过多篇讨论歌剧的文章和著作章节，而歌剧在很多人心目中是欧洲高雅文化的前沿阵地。当然，有人可能会辩驳说，我进入这些文化文本的方式并不仅仅希望证实它们已然获得的地位，但这样的一种辩驳可能同样适用于被广泛接受的文学（大写的文学）研究方法。在我看来，此间的暗示是大写的文学与文化研究之间的关系是一种理论上的关系。它所必须为这一特定研究对象提供的，是一系列假设和理论工具。但是，如果我们把文学研究与大写的文学相分离，我们所发现的便是一个被一系列相互矛盾的理论传统所包围的研究对象。我们必须消除文化研究仅仅对大众文化感兴趣这一误导性的说法，认识到文化研究不能成为这一系列相互矛盾的理论传统的重要元素的理由绝对不存在。当然，审美是另当别论的一码事。在文化研究中，审美即把文本还原为它们的自我评价之源的观看之道。

徐：刚才我们已经就伯明翰学派文化研究、英国文化研究谈了不少，现在我们再来说说中国大陆的文化研究吧。正如我之前告诉您的那样——这是拙著《重返伯明翰——英国文化研究的系谱学考察》的起点之一，文化研究是在一九九〇年代中期经过美国的过滤来到中国大陆的，但这并未妨碍它在中国大陆的迅速崛起。尤其值得注意的是，二〇一六年以降，中国大陆文化研究学

者的著述以产业化势态不断面世，其中既有首次被译介的外国名家名作，更不乏中国学者的佳作妙论；它们合力凸显了文化研究、尤其是伯明翰学派文化研究依旧不失为有关学者的学术生长点。然而，在过去的两三年间，中国大陆的文化研究学人似乎正在发生理论派/学院派与实践派/乡建派的分化，一如“吕陶论剑”所表征的那样：二〇一六年六月，吕途、孟登迎、潘家恩等三位青年学者、新工人问题关注者与时任首都师范大学教授、文艺理论家陶东风在“生活新样态：教育观察与文化研究”国际研讨会期间，就乡村文化建设的合理性和合法性进行了言辞激烈的论争。我无意对论争双方的孰是孰非做出判断，而是感兴趣于在这样的一种中国文化研究情势之中，有关学者往往被习惯性地标识为强调批判理性和学理反思的学院知识分子，或者力主“学术服务大众”、关注弱势群体的公共知识分子。或者换言之，我希望知道的是，此间的思想—行动、批判性—现实性二元对立式分类明显不无简单化、绝对化之嫌，除提供论述的方便之外，其合理性何在？联系到已然持续二十余年的“十字路口的文化研究”情势，这种分类方式是否对中国文化研究具有阿尔都塞所谓的“征候性”？

斯：文化研究是一种学术工作。就像所有学术工作一样，文化研究可能有政治方面的目的，也可能在政治的意义上被应用于学院之外。确实，社会活动家和学者联袂致力于揭示文化与权力的运作与纠缠，但我并不认为这是政治运动。很有可能社会活动家和学者是同一个人，但学术工作必须在它可以被应用于别处之前，首先被认可为学术工作。一些人动不动就拒绝作为一门学科的文化研究这一观念，他们这样做往往是因为有另一学科的安全保障。他们处在某一成熟学科内，利用文化研究这个平台，夸夸

其谈反对文化研究学科化的必要性。

徐：这是否可以看作您给中国文化研究同行的建议？我们知道，这些年您已十余次到中国高校讲学，讲授文化研究的前沿问题。另外，早在二〇〇一年，您的《文化理论与大众文化导论》就被译介到了中国，堪称很多中国文化研究学人的启蒙或者入门教材；后来，您的《文化消费与日常生活》等著述也有了中文版，助推了中国大陆文学研究的“文化转向”。正因如此，置身在“十字路口”的中国文化研究学者，特别期待和需要您的建议。

斯：我是武汉大学客座教授、陕西师范大学长江学者讲座教授。我曾在包括北京大学在内的多所中国高校发表过演讲，我的一些专著和论文已经被译为汉语。如果我们以一种全球化与本土化的辩证法来思考文化研究的存在，我的贡献永远是始于全球化的本土化。换句话讲，我是在理论的层面上进行言说，没有处理这些理论对本土情势的有效性何为。但是，作为一个非中国学者，我认为这样做是不对的：由我来为大家装备理论，继而告诉大家理论何以能够解释本土所发生的一切。在我看来，这只能是本土学者的工作。

徐：是的，中国人的问题还得由中国人自己来解决，虽然像您这样的“非中国学者”的意见可以构成我们中国学者的重要参照。

最后，我知道您是一位非常勤勉的学者，一直笔耕不辍。您昨天送我的大作《激进乌托邦主义与文化研究：拒绝现实化》我已经大致看了一遍，感觉非常受启发，因此非常好奇，您眼下着力的写作计划是什么？是否会继续激进乌托邦主义的研究？

斯：近年来，我一直在致力于我所谓的激进乌托邦主义，迄

今为止相关成果包括您刚才提到的专著《激进乌托邦主义和文化研究：拒绝现实化》、两位德国学者主编的一部著作的一章，以及在波鸿、澳门、穆尔西亚、帕德伯恩、桑德兰和西安等地发表的多场演讲。这项工作的目的之一是让乌托邦主义这一概念回归托马斯·莫尔一五一六年发明“乌托邦”一词的时候赋予它的意义。虽然对莫尔而言，乌托邦是一座想象之岛，而乌托邦主义者就是这座岛屿的居民，但是在一种更为普遍的意义上，乌托邦主义意味着想象一个无处存在的福地，并因此对此时此地的不可避免性和理所当然进行陌生化。但是，我要申明的是，我这样认为并不是因为我是一个语言保守主义者，拒绝承认语词是多重音的，拒绝承认人们可以让语词在不同语境下意指不同事物。相反，我希望把乌托邦这个词解放出来：经过五百多年的意识形态工作之后，乌托邦一词仅具有这样的单重音意义，即表示不可能和非现实化的另一词汇，因此是表示旨在消除政治想象并让激进变化似乎不可想象等概念的诸多词汇中的一个关键词。

对英国文化研究的两位奠基人 E. P. 汤普森和雷蒙·威廉斯而言，激进乌托邦主义是一个非常重要的概念。汤普森和威廉斯对激进乌托邦主义的兴趣聚焦于“乌托邦共产主义者”威廉·莫里斯的著述。他们两位从莫里斯那里学到了双重激进乌托邦冲动的重要性，“有意识的希望”，以及欲望的传授，“教人对它产生欲望”。对莫里斯而言，作为从别样社会空间的角度对此时此地诤询的结果，乌托邦欲望的产生会“帮助人们找到他们的希望，鼓励他们有更多希望，挑战他们有不同的希望，想象这样的一种未来社会，于其间人们不但摆脱了需求，而且可以在不同希望之间进行选择”。莫里斯把这个过程称作“革命教育”。

本项工作的另一目的是鼓励文化研究变得更加乌托邦，拥抱汤普森所谓的“乌托邦勇气”，更新文化研究的政治诺言，呈现一种抵制形式的激进乌托邦主义。为此，第一要务是消除乌托邦和乌托邦居民的负面意涵。换言之，再次严肃地考察威廉斯和汤普森的文化研究奠基性工作。激进乌托邦主义让我们敢于想象万事存在之道并非不可避免——即是说，按少数当权者的利益安排的世界。它拓展我们的世界观，开辟新的观看之道。随着熟悉之物被陌生化，我们所学会想象的不变之物突然间看起来变化无常，“别无选择”这一资本主义教条可能就开始让位于“另一个世界是可能的”这一赋能性口号。目前，我正在撰写一本题为《消费乌托邦：文化研究与阅读实践》（*Consuming Utopia: Cultural Studies and the Practice of Reading*）的著作，它将进一步发展见诸《激进乌托邦主义与文化研究：拒绝现实化》和《消费理论》（*Theories of Consumption*）——我数年前出版的一本书——的批判性观点。这本书旨在指出，乌托邦小说不应当被理解、被视为一种生产完美世界蓝本的尝试。相反，它是一种实践，旨在教导希望和培养希望。它不是必须的，它是询唤性的，它不断提出的问题是“世界为何不能更好？”

徐：我深以为然，作为一种方法的激进乌托邦主义能够唤醒文化研究的政治潜力，让世界变得更加美好！这既是我们作为文化研究学者的希望，也是我们的努力方向。

再次感谢您能够接受邀请，希望您在西安一切顺利。

斯：别客气，希望我们能够有机会在北京、在英国继续交流。

（责任编辑：余静远）