

國立政治大學傳播學院傳播碩士學位學程

碩士學位論文

象徵強國：

微信公眾號文章的生產與交換

The Symbolic Powers:

The Production and Circulation of of the
Articles from WeChat Public Accounts

指導教授：馮建三博士

研究生：江平波 撰

中華民國一一〇年七月

謝誌

時間越過越快，入睡的時間卻越來越慢，頭上的頭髮越來越少，地下的頭髮卻越來越多，論文本身告訴我，別魔怔了！所以，是時候就搶在「作者已死」的當刻，第一個開始反對這位作者。

這篇論文最早可能起源自式文老師課上提到的「五毛」研究，老師鼓勵提出自己的觀點。昌德老師告訴我，寫論文要抓一兩個關鍵概念。在我寫論文時，蘇蘅老師的話一直徘徊，我寫的這句是「common sense」嗎？在宗文老師和顧忠華老師的課上，我開始真正靠近布赫迪厄與韋伯，最後一學年我旁聽李明輝和張國賢老師的課，嘗試理解康德和梅洛—龐蒂。老師們給了我很多正確的東西，我卻用在文章中來探尋錯誤。我明白，有些錯誤是我更努力一些就能夠避免的，唯現在追悔也莫及了。我要感謝俊銘和玉鵬兩位口委老師，從我的前言不搭後語中串起線索，分明主次，找到重點問題，也要感謝馮建三指導教授的包容，慚愧的是，老師的革命樂觀主義精神與對觀點對撞的執著，我不敢謊稱已經學到。

陳晉楚的思想對我產生了多元的影響。我還要感謝發敏、瑋娜、從嚴、陳立對我的持續批判，沒有這些批判，這篇論文的正確可能之處更少，除此之外，昕辰、漢威給我提供了幫助，論文內容還曾向浩綱、俞臻、蔓婷、怡瑩、哲維、淵傑報告過不同的部分，並得到了誠懇的反饋。碩二那年，我曾在北京一家媒體實習過五個月，並在那裡發現微信公眾號的世界，讓我從獨斷論的迷夢中醒來。我更感謝素不相識的各位文化生產者，漫漫長夜陪我度過，也許，維納斯的鴿子只有在凌晨才會展翅。

我要感謝母親父親對我一如既往的支持，我是二位的禮物。最後，論文口試那天恰逢百年前中共一大召開的日子，我要把這篇論文獻給百餘年來為這片土地的社會主義而奮鬥的人們，是你們向我證明了——讓我借用馬克思博士給他岳父的獻辭——社會主義「不是幻想，而是真理」。

摘要

2019年出現了一些閱讀量大的政治類微信公眾號文章。既有研究告訴我們審查和宣傳的重要性，而本研究從這些文章的內容以及讀者—作者關係入手，不僅討論文章的閱讀，還有金錢和社會關係的轉變。本文選取了10個個人執筆的公眾號，挑選其在2019年聲量最高的文章以分析論述的方法，尋找它們的主要話題，總結其理論觀點與表達。同時，抓取文章獲得的傳播度與收益的數據，研究這些文章的生產和交換關係和其背後浮現的新生產方式。在經驗材料的配合下，重新討論「意識型態」問題並檢討知識份子的作用，即以地層學的視角與象徵財貨經濟的物質論來統領研究問題，拓寬古典理論的範圍，在該視閥下重新看待國家，另融合現象學視角來看待作者和讀者，並試圖以承認和平等超越象徵暴力關係。微信公眾號中的讚賞作者反可以發展成為一種新的饋贈模式，為無分之分提供有條件的基本收入，也即提供創作的閒暇時間，從而建立起共有的空間，對抗資本主義。



Abstract

This study aims to tackle the political or opinion articles of the WeChat Public Accounts (WPAs) from the production and the circulation perspective, from the meaning and the economy altogether. Historically speaking, China connected to the world wide web relatively late under stringent state control, and a feudal internet was made by big tech firms and Internet Content Provider (ICP) for a huge profit. I collected articles from ten of the most popular political-opinion-leader WPAs who receive tipping. Those symbolic powerful WPAs get a handsome amount of money (partly by donation) or/and attention from the WeChat users. At the same time, the most widely-read articles used straightforward languages having the states personified to make everything simple and easy to take sides, which makes the real people disappear from the discourse. This research told a story of the concentration and accumulation of the symbolic power of the state. Although the states base themselves on the recognition of free citizens, they work as the real charisma by keeping winning. In the meantime, the concept "ideology" is reconsidered as the non-practical thought of the intellectuals, who do not "live in the truth". So, a new mode of cultural production is proposed as *la part des sans-part* or multitude get the basic income, which comes from donation, to make artworks, i.e., the disagreement. Therefore, a new kind of non-capitalist world is created to be in the war of position with the capitalist one.

縮寫表

縮寫	全稱
CAICT	中國信息通信研究院
CNNIC	中國互聯網網絡信息中心
ICP	互聯網內容供應商
Q1§1	<i>Quaderni del carcere. Quaderni 1, §1</i>
<i>MECW</i>	<i>Marx Engels Collected Works</i>
<i>MEGA</i> ² II-1.1: 1	<i>Marx-Engels-Gesamtausgabe, Abteilung II, Band 1, Volume 1, S. 1</i>
<i>MEW</i>	<i>Marx-Engels-Werke</i>
<i>MWG</i>	<i>Max-Weber-Gesamtausgabe</i>
馬恩文集	馬克思恩格斯文集
馬恩全集	馬克思恩格斯全集（中文二版）

目錄

第壹章 問題意識.....	1
第一節 如何研究中國社交媒體？.....	1
第二節 微信中的中國社會思潮.....	8
第三節 餘皆金錢.....	16
第貳章 理論.....	20
第一節 什麼是意識型態.....	20
第二節 象徵暴力.....	28
一、意識型態及其批判.....	28
二、人，象徵動物.....	32
三、承認.....	34
第三節 回啟經濟學.....	37
一、馬克思及其後.....	37
二、藝文世界.....	42
三、重思上層建築.....	45
第參章 微信、互聯網與中國社會.....	47
第一節 中國互聯網.....	47
第二節 微信與微信公眾號.....	55
一、騰訊的產品.....	55
二、文章、評論、點讚、打賞.....	57
中間考察 左—右與其他關鍵詞.....	64
一、當我們談論左時我們在談論什麼.....	64
二、女性.....	67
三、階級.....	67
第肆章 公眾號文章.....	69
第一節 方法論探討.....	69
一、方法.....	69
二、數據.....	72

第二節 分析論述.....	75
一、數據分析.....	75
二、分析論述.....	79
第三節 討論.....	88
第五章 嘗試作結.....	92
第一節 一種布赫迪厄理論.....	92
一、國家.....	92
二、象徵革命.....	97
三、重新組裝布赫迪厄.....	100
第二節 反思.....	105
一、意識型態.....	105
二、時間.....	109
三、自我批評.....	118
參考文獻.....	122
索引.....	167
表目錄	
表1：M. E. Roberts的審查模型.....	5
表2：承認／不瞭解（無認）的原文、英譯與中譯.....	35
表3：分析使用的文章原文.....	80

圖目錄

圖1：2019年個人原創公眾號的在看數.....	76
圖2：2019年多人原創公眾號的在看數.....	77
圖3：2019年機構公眾號的在看數.....	78
圖4：2019年個人原創公眾號的讚賞數.....	79
圖5：2019年6月—2020年5月個人原創公眾號的在看數.....	120
圖6：2019年6月—2020年5月個人原創公眾號的讚賞數.....	121

第壹章 問題意識

第一節 如何研究中國社交媒體？

研究中國互聯網與社交媒體，國家與社會是最主要的視角，國家之強已是共識，不過國家之外的其他行動者有多強呢？甚或，國家這麼強，其他組織和個人有沒有解放的可能呢？本文中，我將主要關注微信公眾號文章，這些日常生活接觸的文本充滿了中國特色。微信掌門人張小龍（2021年1月19日）告訴我們，在西元2020年「每天有10.9億用戶打開微信……有3.6億用戶讀公眾號文章」，第三方機構「新榜」日常監測的逾百萬公眾號一年共發文3.87億篇。^①有不少公眾號文章的影響力非常大，從某種角度來看，這是最能展現中國的內容，我很好奇，這些文章為什麼有那麼多的讀者，作者和讀者之間的關係是如何的，我們可以如何理解這種文化產品的生產與交換。

公眾號包括訂閱號與服務號，這裡僅分析訂閱號，現時一般用戶註冊後可每天推送一次，而媒體號等則可一天多次，內容包括圖文、文字、視頻、音頻、圖片消息，也可轉載，本文僅分析圖文類型（簡稱為文章）。每篇文章發佈後，就可以在微信平台內傳播，其他微信用戶瀏覽後可評論、讚賞、收藏、分享文章，還可選擇訂閱該公眾號，持續接收該訂閱號的信息。這些文章在微信應用中流通，所以會經常出現在人與人的日常聊天中，太過平常，就不一定有所意識。這些文章得到的關注遠遠不及它們的閱讀量和影響力，也許是因為這所有過程都發生在軟體內部，沒有開放的接口可供研究。以巨量微信用戶為基礎，公眾號的揭幕就等於打開了一種內容產業，它漸漸吸收了絕大多數的寫字人，吸收了整個既有的媒體產業，進而，這個公眾號的宇宙就成為了整個中國思想的儲備庫，它就不只有金錢的經濟學，還有人與人之間的思想碰撞與聯繫。所以，不能錯過這個問題。

^① <https://mp.weixin.qq.com/s/1djzYH1Qqe5iGA83Cfzvvg>

Lu & Pan (2021) 以內容分析的方法發現大量政府公眾號的標題存在點擊引誘。Chen, Mao, & Qiu (2018, chap.4, sec.5) 在討論微信這款超黏應用時，簡要地提及了一個事件，「范雨素現象」，一位普通的家政勞動者以一篇自我書寫引來關注和討論，卻止於微信的自我審查^①，可惜沒有深入研究，因為公眾號文章也是微信超黏、佔用時間的原因。Guo (2020, chap. 8) 的研究關注了公眾號「咪蒙」。這位前《南方都市報》編輯之前擁有一個逾千萬粉絲的號，一篇文章作價數十萬人民幣（本文貨幣單位都是人民幣，後文不贅）。不過除了填補英文研究空白外，她更像是提出了問題，不僅在於如何理解文本群、讀者群，而且還要考慮如何蒐集文本，因為在書還沒出版之前，「咪蒙」已選擇註銷（先前因虛構文章引起巨大爭議，並被官媒批評），那麼研究者該如何證明這些內容存在呢？香港大學的傅景華團隊和之前追蹤存檔微博類似，也對微信公眾號文章做了類似項目 WeChatScope (Tai & Fu, 2020)，從一篇研究簡要中可知，2018年該團隊跟蹤的四千餘個公眾號（總的活躍號約五十萬）中，大約有百分之一的文章（因不同原因）被移除（Wechatscope, 2019.2.11）。於是，我們可以得知，絕大多數文章沒有被移除，不能因為審查，就將討論偏向被刪除的文章，對更廣大的文本群視而不見，或認為這都是政府的宣傳，而審查是與微信文章以及作者與讀者之間的關係，是獨立的兩個問題。在審查之外，這些文章常被看作眼球經濟，看作商機，看作政府的行政指標，我們還可以從中讀到什麼內容？從像范雨素，而不像咪蒙，從一個個本來沒沒無聞、沒有媒體資源的作者，以及從一個個無名無姓的讀者群體，我們可以如何觀察理解當代中國人的表達、思想、思潮，以及其展現出的象徵秩序和經濟學。這只是粗淺的序幕，將這些文本放置在中國互聯網和中國信息秩序下的討論，將主要在第三章進行，因為我們需要先整理已有的思想資源。

^① 原發表於「正午故事」公眾號，現存騰訊網的版本，見 <https://news.qq.com/a/20170425/063100.htm>

一、國家控制信息

國家的力量體現在對信息傳播與管控的運作，這些方法精巧的效果研究，主要來自政治科學、經濟科學。^①

政治學者Guriev & Treisman (2019, 2020) 提出一種「信息專政」^②的理論，認為現在的專政減少了肉體消滅和監禁，更少提出官方意識型態，允許合法的反對黨和選舉，與過去堂而皇之的獨裁不同，代表是普亭、李光耀等人。兩位學者認為該制度的關鍵在於獨裁者的信息操縱，獨裁者運用宣傳、審查 (censorship)、收買、壓制的方式，讓公民相信自己能夠勝任，而能看穿的精英難以將訊息傳給公眾。類似的方程式模型還有Shadmehr & Bernhardt (2011, 2015)，他們還使用了賽局理論中的囚徒困境來刻畫兩個公民個體是否選擇革命，甚至特別囊括了職業革命家這一種特殊的公民。雖然這些模型試圖囊括所有情形，給出統一模式，並在信號、行動等關鍵點都有足夠的解釋力，但各國具體情況遭到大大簡化，公眾／精英如此涇渭分明，另外，僵硬單一地以「革命」為目的，以及簡單地衡量成本與收益，就無法深入發掘在某些給定條件下，行動者間的複雜關係與行動的多元模式。根本的問題在於，經濟學中的成本應是機會成本，即與最佳備選之差，所以，審查的成本不僅是審查人員、工具與技術的花費，還應該包括審查帶來的人或組織間的額外溝通花費，這種真實成本，即機會成本的測算，與國家產出與政府預算的測算，雖難以統

^① 這個詞仿照的是政治科學 (political science)，用以指代當下的主流經濟學。因為「economics」一字本就是 William Stanley Jevons (1871/1879, p. xiv／郭大力譯，1984，頁 6) 提出，用來代替「political economy」這個「麻煩的雙字詞組」。不過，我無意排斥高等數學的運用，因為科學研究絕不拒絕先進的方法。

^② autocracy (專政) 源自古希臘文 αὐτοκρατία，αὐτός 意為「單」；dictatorship (獨裁) 源自拉丁文 dictātor，即羅馬共和國的獨裁官，舊音譯「狄克推多」後改從日譯 (本為中性詞，為 Carl Schmitt 所歸納的「委任獨裁」，kommissarische Diktatur，見楊尚儒，2012)，但以「無產階級專政」對譯「dictatorship of proletariat」，就因政治原因出現「專政」的譯法 (楊尚儒認為此譯法源於毛澤東的「人民民主專政」)。文章中，凡註明過的翻譯，後文引用時徑自改動，不再出注，引文時註明原文的表示引文有改動，也不出注，唯文獻名仍如舊，以方便查考。

一口徑，但絕不能直接相等處理。最後，研究者對民主制的刻畫過於簡略，民主制下的統治者也不一定是勝任的，甚至不一定具有正當性（legitimacy），^①他們也絕非不需花錢操縱信息，審查和監控本就是一枚硬幣的正反兩面，同樣侵害隱私與阻礙集體行動（Doctorow, 2012.3.2; Stoycheff, Burgess, & Martucci, 2018），如美國政府以稜鏡計劃（PRISM）監控本國與全世界，耗費遠遠大於小國的宣傳和審查經費。

Margaret Earling Roberts（2014, chap. 2; 2018, chap. 2）則注意到威權（authoritarian）國家的信息管控其實不是那種絕對有效的方式，而是種「漏網審查」（porous censorship），她提出的審查理論是她博士論文中「信息管控」理論的深化。其理論基於King, Pan, & Roberts（2013, 2014, 2017）對中國互聯網審查的實證研究。三人的第一項研究先使用開發的工具實時監控千餘個社交網站相關主題帖文刪除與否，發現審查重點不在批評政府，而著力於潛在地引發集體行動的信息；第二項研究在一百個社交網站上大量發佈帖文，配合自主創設中文論壇引入規定的審查技術，以參與式實驗方法，逆向推測審查機制，再次證實前文觀點，並介紹了審核與審查、封鎖之間的差距；第三項研究中憑藉江西贛州章貢區網宣辦的2341封內部郵件中識別出43757條由所謂的「五毛黨」（或「網絡評論員」）在2013和2014兩年間發表的帖文評論，他們指出，主要的內容是宣傳口號，並據此估計這種評論每年在中國互聯網上會出現4.48億條，在商業網站中的評論大約每一百七十八條中就會出現一次。

M. E. Roberts（2018）總結，基於恐懼（fear）的審查方式出現更少了，卡頓（friction）和灌水（flooding）的方式更多了，她特別指出，後兩者方式更加隱蔽，同樣可能出現在民主制國家中。

^① legitimacy/legality（Legitimität/Legalität）這一組概念，本文分別譯為正當性／合法性。這組詞譯名眾多易混淆，如香港分別譯為認受性／合法性，中國有的譯為合法性／合法律性，有的反譯為合法性／正當性（劉毅，2007）。

恐懼威懾 (*detering*) 媒體或諸個體不能分發、分析、蒐集、消費某類型的資訊，以影響資訊流動……卡頓以直接增加資訊分發和訪問的成本，像對資訊徵稅那樣運作，將媒體和眾個體從被審查的資訊那轉移 (*diverting*) 開……灌水極大地降低了某些資訊的成本，進而增加了其競爭資訊的相對成本……讓人心煩 (*distractions*)，要求眾個體花費更多精力從可得的資訊中細細篩選。(pp. 42-43)

可將此理論歸納為下表：

表1：M. E. Roberts的審查模型

機制	恐懼效應	卡頓效應	灌水效應
訪問方便度 (Accessible)	-	難	易
資訊彙整度 (Aggregated)	-	低	高
公民可感度 (Observable)	較高	較低	低
政府的成本 (Cost)	高	較低	低
反作用 (Backlash) 機率	較高	較低	低
可測量程度 (Measurable)	-	高	低

資料來源：筆者整合自 (M. E. Roberts, 2014, chap. 2; 2018, chap. 2)

她的審查理論使用了經濟學的隱喻來分析這三個理念型，即政府控制獲取不同資訊的成本來間接控制資訊的獲取，將審查定義為「當局認為某資訊能以公眾問責的方式削弱當局，當局就限制公眾表達或訪問該資訊」(2018, p. 37)，這拓展了審查的定義，審查中的「灌水」一項就與傳統的宣傳出現了交集，而宣傳又是政治傳播研究長久以來的一大重點。在中文中，宣傳的灌輸論是一種比較常見的用法，^①而劉海龍 (2020) 認為，該論述現主要用於教育領域，隨宣傳之發展已不多見於宣傳論述中。

^①「灌輸」這個術語在中文中來自對列寧的小冊子《怎麼辦？》的翻譯，「工人本來也不可能有社會民主主義的意識。這種意識只能從外面灌輸進去」(第二章第一節第二段首句)。但這只是譯

有一種較新的觀點是信號論，即認為這些宣傳不用作說服和灌輸，而是以政府的宣傳標示其維持社會管控和政治秩序的能力，公民接收的是該方面的訊息。黃海峰的研究選擇了中國某所大學大二的學生作為樣本，以問卷調查的方式，發現意識型態和政治教育方面答得準確與否與對中國、中央表現、地方表現、政府能力、政治體系的滿意度沒有顯著關係，卻更對政府在維持社會穩定上的能力評價越高，且更不願參加學運（Huang, 2015）。他還試圖區分「硬宣傳」及其反作用，在之後的研究中，他用一種心理學實驗的方法，從網上招募了598位被試，分組讓他們看不同宣傳材料，^①與對照組對比，發現其中一組習近平巡視黨媒的材料會激起對政府的負面看法（Huang, 2018）。

最近的潮流將宣傳和大數據結合起來，提出了「計算式宣傳」的概念，其特色為「自動化、擴散能力（scalability）、匿名性」，都經過「計算式增強」（Woolley & Howard, 2019, p. 5, 7）。這些研究是針對中國政府在境外的影響力的。牛津大學的研究關注推特（Twitter）的中文內容，發現流亡海外的中國民主運動人士大量在宣傳時使用機器帳號和算法（Bolsover, 2019），卻沒有充足的證據能證明中國政府有類似的行為，對台灣的干預也是如此（Monaco, 2019, pp. 116-119）。這項牛津大學的研究缺乏在地視角，不熟悉中國官方宣傳論述，而且研究的時間段選擇也欠佳，竟然選擇在了農曆春節（Zhao & DeDeo, 2020, p. 2）。從這項整體、大範圍的研究中，不熟悉在地情況又想獲得整全統一理論的學者，又一次犯了想當然的錯誤，概念先於實踐而行。

文，原文「沒有一個對應的動詞『灌輸』，而是一個介詞詞組」（陳力丹、黃煜、廖雪婷，2019，頁23），「被帶給」或「不會來到」，中文譯作「灌輸」尤為特殊。

^① 這組材料他沒有給出來源，一則是以新華社的一首歌頌習近平的詩配以中國中央電視台「央視姓黨 絕對忠誠 請您檢閱」的圖片，詩可見 <https://www.lanjinger.com/news/detail?id=132>；另兩則分別是〈中国青年网：应坚决把任志强清除出党员队伍〉，見 <https://news.sina.com.cn/c/nd/2016-02-25/doc-ixfpvysv4881349.shtml>，與〈央视：95%海外观众对央视春晚满意〉，見 <https://news.sina.com.cn/c/nd/2016-02-08/doc-ixpfbzq2641773.shtml>

自2019年中香港反修例運動開始，推特先後因香港、COVID-19全球大流行停權了約三十五萬中國相關的帳號，並三次放出數據集以供研究。^①對這些數據集的研究發現這些帳號中，一部分確實使用中文的帳號，會有規律性地在工作日工作時間發言，並出現不同帳號發佈相同內容的情況（Uren, Thomas, & Wallis, 2019; Wallis et al., 2020; Wang, Lee, Wu, & Shen, 2020）；也有研究發現這些推特上的發言，主要針對的可能不像推特所言，而是像郭文貴這樣在中國不允許討論，但同時聲名在外、不得不與之爭辯的人士（Zhao & DeDeo, 2020, p. 16）。於此同時，中國政府試圖提高在推特等媒體上的影響力，也是事實，有公開過（後來撤下）的招標項目可佐證（中國政府採購網，2019年8月16日）。有關臉書（Facebook）與推特新疆相關內容的研究報告也認為，其中不僅有官方媒體，還有中共支持者的發言，後者的觀點真的可以歸併入前者嗎，畢竟對中國人，甚至不少移民的中國人，這些社交媒體都不一定是主要使用的平台（Zhang, Wallis, & Meers, 2021）。

二、國家之外

王瑾（Wang J., 2019）着力於中國非政府組織的非對抗性行動主義，這是一般英語學者沒能關注到的視角。比較尋常的做法是將中國互聯網的討論與審查聯繫起來。比如，認為微博代表了一個半結構化的公共領域，不過，論證卻只關注了大V等身份，而沒能就具體內容文本與微博討論的群體動力作出分析（Wang Q., 2020）。韓榮斌（Han Rongbin, 2018）以政治科學的視角，不只關注國家—社會關係，而轉向國家與個人之間的中介，重視這些人的影響力。同時，他也記錄下中國互聯網的一些關鍵名詞，如美分、帶路黨、五毛、自乾五（自帶乾糧的五毛）等等，並持平地描繪和評價了一些網路歷史事件。不過，他的材料略顯陳舊，相比論壇時期，現在的網路討論、上網人群與上網目的都有巨大改變。最重要的是，把支持政權方面

^① 推特透明度報告中列出了信息運作的部分，針對的是「試圖操縱推特的有國家支持的實體」，該公司還自豪地稱是「能以這種顆粒度和透明度提供【數據集】的唯一的公司」（見 <https://transparency.twitter.com/en/reports/information-operations.html>，可以在這個頁面找到推特公告的具體的鏈接，並可進一步獲取數據集）。

的表達通通歸於「自乾五」，這樣的表述無助於理解，因為作者也知道這個標籤不過是用來與「自由派」作區隔的，並且這恰恰意味著所謂的「自乾五」並不以此為業。

2019年8月，一篇《紐約客》的報導採訪了公眾號「北美留學生日報」，它已經發展成一個公司，在兩國都有工作人員，擁有一百六十萬的訂閱量，不過《紐約客》記者指出，內容有大量編造成分（Zhang H., 2019.8.19）。這篇文章被另一個公眾號翻譯發佈（見<https://mp.weixin.qq.com/s/vNlohEjBFijIFsiqfIv-A>），如果點開這個頁面，會顯示「以下內容存在爭議」，下方並呈了兩方的後續爭論，提供了一個議題辯論的空間。

不過，我們仍然不能忘記，這些網路上的文本留存都經過了國家（關鍵詞形式的）事前審查和持續地可能地（人工形式的）事後審查，也即這些論述，只要你有影響力，大都落在國家允許的範圍之內。當然，國家很少直接親自動手審查，而是以林培瑞（Eugene Perry Link, Jr., 2002.4.11）所說的「吊燈裡的巨蟒」這一形式存在，讓出版業、網路內容服務提供者自行處理，因而結果常常是過度審查。研究者能夠蒐集到的文本不是常態分佈的，也不與當前的整個觀點光譜相符，不過，這並不折損內容的價值，這些作者以知識人的形象出現，也許學者會歸之入「自乾五」或「帶路黨」這樣糟糕的標籤下。

第二節 微信中的中國社會思潮

一、誰是知識份子

Drezner（2017／翁尚均譯，2020）發現了美國外交政策理念市場中公共知識份子的衰落和思想領袖的崛起，在他看來，原因是社會不平等和分歧加劇，舊權威不再奏效。鮑曼也提到這點，他還指出，知識份子「全都是自我定義」（Bauman, 1987, p. 8／王乾任譯，2002，頁2），以此劃清邊界。而如Thomas Sowell（2009／柯宗佑譯，2014，頁15-16）所定義的，知識份子「『產出某種觀點，並且加以宣揚』，而不是去落實他們提出的觀點」，他同時認為這是一個「職業類別」。

齊慕實（Cheek, 1998／郭莉、黃新譯，2016，頁368）以鄧拓為例，展現了建國一代中國知識份子與政治的關係，

鄧拓的弱點是希臘神話英雄式的自命不凡，認為自己通過辯證唯物主義的科學意識型態和繪畫、書法及詩歌方面的美學訓練，可以決定中國大眾的最根本利益何在。這種自命不凡的心態在社會主義世界「被引導的文化」中是共通的。（頁357）

從他對知識份子的分析，可以管窺整個年代的權力關係，他指出，

毛澤東是鄧拓的終極庇護人，也就是鄧拓作為社會改造工程師的特權地位的保證人……毛就是鄧拓，就是成百上千的高幹知識份子（頁358）

中國知識精英所繼承並且激發了鄧拓投身職業生涯的——無論是參與公共生活的方法，還是神父式的服務公眾的身份預設——實際上都支持着中共當局賴以在困境中繼續掌權的各種權威模式。（頁368）

改革開放之後，知識份子的功能也漸趨分化，郝志東（2003/2020，附錄、第一章、頁340）把知識份子定義為，在批判的、文化的和社會的、教育的和職業的這三種面向中，至少具備兩種。他以政治社會學的視角將中國知識份子劃為三個理念型：有機、批判性、無歸屬／專業型知識份子；以職業傾向區分為技術型（intelligentsia）與人文型。在他看來，批判知識份子遵循的是韋伯（Max Weber）意義上的心志倫理，有機知識份子遵循的是責任倫理（這是對韋伯的誤讀），是「某一階級的代言人而非是該階級的批評家，而不管其服務的對象是黨還是政府抑或其他階級」。這樣的分類問題不少，intelligentsia其實來自俄國的批判知識份子傳統，更重要的是其道德和倫理的面向（張建華，2008，頁20-30）。

劉曉波^①（1990，頁4、6；1992/2017，頁84）的批判有力地展現了「中國知識份子的政治性人格」，揭露了知識份子在八九民運中「對政府和對學生兩面討好，結果是兩面不得好」，這一角色「非常拙劣、非常尷尬」，故他提出要求知識份子以「爭取獨立的社會地位和發言權」為「核心使命」。在近幾年，中國自由派知識份子又因鍾情美國和一種所謂的「西方文明」而向川普靠攏（Lin, 2021）。^②

同時，英文世界對中國思想界的關注和譯介增多了，^③Reading the China Dream 網站就是其中的代表，三位學者還將譯文蒐集出版（這些問題的中文討論，可參陳宜中，2021），在導論中他們介紹了甘陽、許紀霖、蕭公秦、郭于華等觀點、經歷各異的知識份子，點明了中國多元公共領域與目前面臨的危機。他們也指出，像錢理群這樣認同民間卻又身處精英之位的左翼知識份子，這其間的張力與挑戰十分重要（Cheek, Ownby, & Fogel, 2019）。魏簡（Sebastian Veg, 2019）的研究，正如其標題*Minjian*所示，討論的正是民間或草根知識份子，不過他的研究對象仍具有一定社經地位，影響力較大，相較之下，陳宜中（2013，2016）編的知識份子訪談，部分人物更符合這個標準。與魏簡的工作類似，曾金燕（2016）早先提出的公民知識份子也關注獨立紀錄片導演，不過更重要的是她討論到的年輕女性主義者，她們不少還是大學在讀學生，就在該議題上發揮了知識表達的作用，有幾位也曾因此遭到逮捕（Fincher, 2018）。

知識份子自12世紀在西歐「隨著城市而誕生……作為一種專業人員」，源自城市的「勞動分工」（Le Goff, 1957, p. 9／張弘譯，1996，頁4）。這種論述在過去近

^① 劉曉波（1990，頁155-160）雖然充滿了對馬克思的誤解，但他也被人誤解，他在1989年3月的後記中自陳他「立足於中國的民族主義，而決非……是『全盤西化』」，關注的是「全人類命運」和「個體生命的不完整」，他要做的是「1.以西方文化為參照來批判中國的文化和現實；2.以自我的、個體的創造性來批判西方文化」。

^② 作者自己有個簡略的中文版，見 <https://matters.news/@linsantu/灯塔主义与中国自由派知识分子的-川化-bafyreiauru4fxptiyil5okvya5aeql77ty4nwzjyf37rfoltrewnccph3a>

^③ 得到譯介的包括朱蘇力、沈志華、汪暉、張一兵、陳平原、陳來、葛兆光、蔣慶、趙汀陽、閻學通、戴錦華等人。

千年基本正確，但這種正確性還能繼續延續嗎？葛蘭西（Antonio Gramsci）在獄中就提出所有人都是知識份子的觀點，班雅明（Walter Benjamin）也在幾乎是同一時間提出，專業分工將使每個人成為自己細分領域專家，這些重要的論點卻遭到遺忘。我們知道，前述的這些內容，並不只有之前提及的這幾位知識份子在思考，提出觀點，其實更多人都在做這些事情，觀點思考都更為多元，卻沒有得到應有的重視。

即使在學術領域，擁有博士學位和研究機構職位的學者也不再是壟斷者了，就算學術作品仍然是學者參考引用時的首選，但隨著研究領域從經典文本、政治人物與事件向全領域的擴大，在一些領域中，非學術研究者的作品已然超越既有的學術研究。比如，魏簡（Veg, 2019）討論到的民間「文革」歷史研究，又如，研究網路文學的儲卉娟（2019，頁106）承認，「即使具備研究者和愛好者雙重身份，我也絕不認為自己有資格和能力重新完成類似『通史』的蒐集和寫作」。前節中不能避談的翻牆問題，翻牆軟體的研究與迭代，及其歷史，這些都少見於學術作品，而是由活躍在技術社區中的一個個匿名人士完成，他們不僅記錄下歷史，也全球合作，互通有無，討論新的技術，^①再以通俗的語言和公眾分享。^②學術、知識等領域的改變，離不開社會的結構性轉變。

二、新出版與新讀者

研究中國新聞自由的學者孫旭培（2013，頁46-48、87）指出，新聞自由是法內自由，他充分肯定了清末的出版自由，認為在二十世紀上半葉，「民間辦報、批評政府一直是存在的」，而對中華人民共和國的新聞自由多有批評，認為「憲法墨跡未乾，言論、出版自由都被束之高閣」。在這幾十年中也有民間出版蓬勃之時，多是由於短暫的權力真空，如文革（許陳品，2014）、改革開放初（華達，1981；中共研究雜誌社，1980-1985）、八九民運（斯影，2019年5月21日），抑或是文學刊物（貝嶺，1998年6月21日）。但這些流星般的刊物其實也深受地域之限，多集

^① 這些行動主要在 github 上完成，歷史記錄見 <https://github.com/JadaGates/ShadowsocksBio>；討論版見 <https://github.com/net4people/bbs> 與 <https://github.com/ShadowsocksR-Live/shadowsocksr-native/wiki>

^② <https://gfw.report/>

中於北京這樣的文化中心，即使是全國範圍的文革，也是北京留下了更多的材料。

①

互聯網的興起部分改寫了這一歷史，1991年開始就有中文電子期刊在海外出現了（儲卉娟，2019，頁108-111），而我們知道，中國直到1994年4月20日才正式接入我們現在所稱的互聯網。所以，即使政府不歡迎，也出現了政治性質的民主運動刊物（溫雲超，2009）、歷史研究刊物（Veg, 2019, chap. 2）等等。而政府允許範圍之內，就更是迎來了井噴式地增長，每一個微信公眾號其實都是一份刊物，繼而需要相應的讀者，在塔爾德（Gabriel Tarde, 1901, pp. 11-17/1969, pp. 281-283）看來，刊物與讀者間「互相選擇，繼而互相適應」，他不同意勒龐（Gustave Le Bon）^②的「群眾時代」論，認為十九世紀末是一個印刷、鐵路、電報技術帶來的「公眾時代」，而刊物創造的公眾，同質化程度更甚於群眾。他指出有的地區的人從沒見過猶太人，卻興盛反猶主義，正是因為閱讀反猶太主義的刊物，類似地，他也把社會主義和無政府主義的傳佈歸因於傑出的評論員：馬克思（Karl Marx）和克魯泡特金（Kropotkine）。

這樣的出版形式自然與傳統的書籍是不同的，夏蒂埃（Roger Chartier, 2004, pp. 141-146）指出，同樣是刊物發表的文本，電子版相對於紙本，就等於從原有版面中抽離出來，過去的版面語言不再有效，讀者自己賦予文本脈絡性的理解，這會變得更加重要。這種作者和文本的脫鉤（他認為作者、文本、物質上的書本間的掛鉤是印刷術發明前書籍史中的一大革命），以及超文本^③賦予了讀者更大的能動性，夏蒂埃的這些觀察卻與微信公眾號文章不盡相同。微信公眾號的推送更像一部連續

① 宋永毅編輯的《新編紅衛兵資料》中，第二部分和第三部分分別是北京和其他地區的小報，而第三部分只比第二部分多了12卷。

② 他的《烏合之眾》（*Psychologie des foules*, 1895）一書，在最近二十年出版了至少三十個譯本，成為一種現象，可參考駱思航的評論：<https://www.silentmarching.com/post/190826739404/乌合之众与中国的精英主义群体心理学>

③ HTTP 就是超文本傳輸協定（HyperText Transfer Protocol），Tim Bernes-Lee 的這個想法開啓了我們現在使用的 3W 網。

出版而時效性強的紙質刊物，作者的標示不僅出現在文章的細節和特色中，也以公眾號的頭像、文章的版式設計和相對穩定的推文時間而加深作者和讀者間的聯繫，又因為微信平台禁止外鏈的封閉性而更似紙質刊物。

在完成公眾號的文章編輯後，運營者就需要點擊右下角的「保存並群發」，來安排發送事項，雖然這裡用的是「發」，但其實這是一個數位時代的出版行動。這樣由個人或群體生產、連續或斷續出版的文本，這種公眾號作者不自由的自由地出版，與網民讀者自由的不自由地閱讀，共同形成了我們看到的微信公眾號領域，一個龐大的、競逐的觀點市場。

三、這是國族主義還是其他？

在這個觀點市場中，最為學者注意的，最近是國族主義（nationalism）。研究傳播的學者就在「國族主義」前加上了「網路」二字，創造了一個新的概念「網路國族主義」，在這種類似的路徑下，以帝吧出征這樣的事件，《國際新聞界》組了一期專刊（劉海龍，2016，2017），以「共青團中央」為代表的帳號為研究對象，也產出了大量的論文（連俊翔，2020；黃幘昕，2019；楊鎔民，2019；羅廣彥，2019）；劉忠博、陳娟、邵成圓（2019）對周小平文章的內容做了數據分析，也可說是這類研究的代表，這些論文關注到了粉絲控評、表情包迷因等一些新現象，不過，我將這些論文發現的內容與二十餘年前相比基本無異（董立文，1997）。我們其實要探討的是如何看待國族主義。

錢理群（2017，頁77）敏銳而明確地指出，

愛國主義與民族主義是中國知識份子與中國共產黨關係的基石，既是出發點，也是歸宿，是一個起長期作用的支配性、決定性因素。而中國共產黨的歷屆領導人也都要自覺高舉愛國主義與民族主義旗幟，以維護統治的合法性與正當性，這當然不是偶然的。

錢理群的經歷和觀點能為我們提供幫助。他父親和一個哥哥去了台灣，其中父親還是國民黨幹部，錢理群自小就「成分不好」，大學時候就是「右派」了，^①但他一直都是「信徒」，「文革」時候還是參與保衛毛的造反派（錢理群，2008，頁54-74）。我們不能脫離愛國主義、國族主義來談錢先生對黨的認同。

再向歷史深處挖掘一下就可以發現中國共產黨本質上就是國族主義的。毛澤東在1944年8月23日與美國延安觀察團成員外交官謝偉思（John Service, 1974, pp. 300-307／羅清、趙仲強譯，1989，頁253-260）的會見中說，^②

我們首先是中國人……中國必須工業化……我們關心的是在建設和生產性的方針指導下，使國家得到最快的發展。首先將提高人民的生活水平……我們需要得到美國援助

毛的這些言論，和他建國後的開除「球籍」之論，以及改革開放後的「球籍討論」都一樣反應了中國人救亡圖存、尋求富強的國族主義，很多情況下，其實都沒脫離這個範圍，那麼，這些新國族主義研究到底發現了什麼？石川禎浩（2016／袁廣泉譯，2020，頁196）的研究也認為，斯諾在訪問毛後，也發現了「樸素的民族主義要素」，之後更是狄托（Tito）一般地看待。齊慕實也認為，在投身革命的鄧拓看來，「馬克思主義無論在學術還是實踐上都是能拯救中國的最好的社會科學方法」，而魏昂德（Andrew George Walder）歸納的「共產主義的新傳統主義」，早在建國前就已出現，而且「是中國的而非『共產主義』的」（Cheek, 1998／郭莉、黃新譯，2016，頁47、120）。不只是共產黨，孫中山的三民主義也一樣明顯，還有其他知識份子，至少社會主義的訴求不能脫離國族主義來看。當然，除了國族主

^① 他在1994到2002年間才發掘了北京大學1957年的五·一九學生民主運動的重要性（頁312注71），而時任歷史系助教的張廣達（1989年去國），收到（我的）提問「您可以介紹下在北京大學校內的民主運動嗎？」，一下就記起了五·一九作為民主運動的開端，回憶起當時的感受了，見 <https://www.facebook.com/historynccu/videos/505132773759008/>

^② 我發現這份材料是源自沈志華教授在關於朝鮮戰爭的講座中曾提到過這次對話。中文版書中日期寫錯了，據英文改正。

義之重要性，還有更多先前遮蔽的、值得探討的觀念，包括國族主義的一些衍生觀念也是這亟待考察的研究對象。

2018年創刊的季刊《東方學刊》就十分關注這些問題，第一期就刊登了工業黨相關的論文，兩位作者將其歸納為「主張用工業化程度與社會轉型之間關係的知識體系和處理國家發展和社會治理問題」的鬆散思潮（盧南峰、吳靖，2018，頁52），第4期組了專題「『工業黨』的文化自覺」，第9期則有「『入關學』與網絡鍵政話語生產」。這兩種典型「新」觀念的反面似乎是「加速主義」（accelerationism）；〈中國政治暗語「入關學」與「加速主義」〉，2020年8月18日），原是指向的是技術加速，左翼和右翼都能使用，現在被網民用在政治脈絡下，「事情在變好之前，要先變得足夠壞」（譚銳捷，2018年1月18日；韋乞，2020年7月27日）。

「舊」的觀念，諸如社會主義、自由主義等等也從未離開過。從事網路文學研究的儲卉娟（2019，頁147-150）分析了龍空論壇（現在是網文作者聚集的論壇）中隨機一個討論帖，作者在帖子中討論一部魔法世界奇幻小說的設定，她發現，作者的「這套客觀知識，看起來是一個疊加了奇幻元素、混合了中學課本的簡化馬克思主義和馬路自由經濟學的知識體系」，

支配著這些討論者的想象世界的……是中國學生最為熟悉的社會客觀規律：自由市場、人權、法律構成現代社會的上層結構；經濟基礎決定上層建築；科技水平決定經濟基礎；社會經由技術的進化實現進化和發展；進化階段高的社會全面勝過低階段的社會。

儲卉娟（2019，頁174）認為，

網絡文學的意義恰恰並不是催生高質量的單文本，而是在海量生產與閱讀互相促進基礎上類型的加速進化，以及在進化過程中容納的各種「思想實驗」

第三節 餘皆金錢

國家—社會關係，還有諸種意識型態及作者—讀者的複雜關係，這些對社交媒體研究都很重要，但在我們談論完金錢之前，還不可以講「沒有別的可說了」（The rest is silence）。

這種忽視一方面可能是因為這個問題真的不重要，另一方面則來自學界的意識，我們在社交媒體的導引性文獻中看不到對社交媒體用戶行動的經濟探討，Levinson（2012／何道寬譯，2014）、van Dijck（2013／趙文丹譯，2018）、boyd（2014／陳重亨譯，2015）。

就拿翻牆為例，既有研究不僅忽視了技術迭代進步間，國家機器與（自組織的）群眾之間的博弈對壘（「道高一尺，牆高一丈」^①），也沒有看到這之間的巨大利益，一邊是專業研究者也少有染指的技術領域，^②另一邊又是網民耳熟能詳的「機場」等詞。據孫麒翔與石飛月（2017年2月6日）引用Global Web Index的研究，估

^① <https://theinitium.com/article/20150904-mainland-greatfirewall/>

^② Alphabet（Google 母公司）旗下的 Jigsaw 開發的 VPN 軟件 Outline 就是基於 Shadowsocks，見 <https://www.wired.com/story/alphabet-outline-vpn-software/>，而 Shadowsocks 是中國網民

「clowwindy」自己開發與使用的翻牆軟體，後來開源共享。在 2015 年，作者被「請喝茶」，8 月 22 日寫下「Two days ago the police came to me and wanted me to stop working on this. Today they asked me to delete all the code from GitHub. I have no choice but to obey. I hope one day I'll live in a country where I have freedom to write any code I like without fearing.」（作者已改動該條回覆，刪掉上述內容，不過，此訊息已被存檔，見

<https://web.archive.org/web/20150822223925/https://github.com/shadowsocks/shadowsocks->

iOS/issues/124），目前我們仍然可以看到，在作者的「shadowsocks-libev」、「ShadowVPN」、

「ShadowVPN-iOS」三個倉庫的改動都停留在 8 月 22 日，倉庫清空僅剩「README.md」一個文件，不過實際上，作者並未如其所說應警方要求刪去代碼，而是改建新的分支「redirection」或

「rm」作為倉庫的默認首頁，而非原來的「master」分支。clowwindy 在 8 月 18 日對另一款 ShadowsocksR（當時尚未開源且不尊重開源協定）的開發者和這個開發的現象作了大段評論，「不需要政府造牆，網民也會自發造牆。這尼瑪連做個翻牆軟件都要造牆，真是令人嘆為觀止」（見 <https://github.com/shadowsocks/shadowsocks-windows/issues/293#issuecomment-132253168>）。

計VPN用戶超九千萬，^①這之間的中介地帶正是商機、利潤，更別提隨之而來醜陋的「抄襲」、「舉報」、「人肉搜索」等行為，這些故事也該是牆的尚未被講述的一部分（Griffiths, 2019／李屹譯，2020）。不過，牆也不是全部，認為這是阻礙人們獲取信息的主要原因的想法是有問題的，其中暗含了過多的假設，人們主要消費的是和自己文化相近的信息（Taneja & Wu, 2014／蘇超、甘晨譯，2016）。

而在傳播政治經濟學這一派中，以Fuchs（2013／羅世宏、徐福德譯，2017）為代表，確實關注了資本財團與數位（免費）勞動者之間的問題。Yu & Sun（2021）對微信公眾號的政治經濟學研究也關注到了媒體帳號的廣告收入。作者—讀者間的關係交往，又極少納入所謂「平台」或「平台資本主義」研究者的視野。不過，我們知道，網路文學在2002年起就出現向讀者收費支付作者報酬的運營模式了，標準是「點擊和點擊量」，誕生了現在成為主流的「VIP收費制」，影響巨大，作者讀者間不再需要中介，價格下降擴展了閱讀大眾市場，持續地發表，也即連載變成了「網絡文學『出版』的方式」（儲卉娟，2019，頁132-134）；在從免費跨入VIP收費時，作者—讀者（留下來支持的讀者）間的社會關係就更進一步了，作者需要保證更新頻率、篇幅，而不能半途放棄了，由於網站的設計，讀者不僅可以額外讚賞，還可憑「讀者選舉」（選舉權據讀者的消費額）來決定月度優勝，讓作者贏得網站的獎金（頁164-167、169-170）。此處超常規的讚賞反倒是微信文章交換之特色（當然不是全部），也是本文考察的重點，而這又與眾籌不同，是一種免費使用後的回報，一種主動的贈予，而操作上更像的是營銷裡的想付多少付多少（pay what you want, Kim, Natter, & Spann, 2009），這個問題需要結合理論來討論。

Jhally（1987, p. 69／馮建三譯，1992，頁117）在研究電視廣告的閱聽人商品時指出，那時的研究（包括批判研究）都只關注了訊息的使用價值，即意義，而這其實「是納入在一套交換價值體系裡的。我們要瞭解使用價值，還需適恰地脈絡化，

^① 新華網轉載了這篇《北京商報》的報導，見 http://www.xinhuanet.com/tech/2017-02/07/c_1120421682.htm

把它們放入與交換價值的關係之中」。^①媒體報導過一個極端的案例。同樣的以「華商太難了」為標題的文章，在幾十個不同公衆號中出現，調查發現，這些公衆號雖以各國為名，其實隸屬三家公司，都與同一個人有利益關係（朱軒，2020年3月18日）。蔡霞（2020年12月4日）的文章雖然主要是憤怒，但她作為知情人，也告訴了我們意識型態部門出版書籍可以用來賺錢。即使追溯回「文革」時期，意識型態內容也無法擺脫利益，如實體性的毛像章仍然是一件商品（金大陸，2011，第十四章）。彭麗君在「文革」藝術研究中指出的那樣，「只要研究它們所設計的生產、流通和接收活動……政治永遠無法徹底壓制經濟」（Pang, 2017／李祖喬譯，2017，頁59），於是，我們得以在更日常的內容中，看到閱讀、交換、生產的總過程及其各自所處之關係，要怎樣才能做到呢，就是要以一種更寬泛的經濟學方式來看這個問題。

首先理解進而闡釋其文要義，參考文章評論中其他讀者的思考，還有當時的情境，包括同作者前後數篇文章受歡迎的程度，從而探尋文章在意義生產與交換中的關係與模式。微信是全世界用一個程式（雖然境外版叫WeChat），不像字節跳動旗下的抖音有間隔開的境外版Tiktok（Sun, 2021），實質上的影響力遠播離散華人或一切使用中文的用戶（Yu & Sun, 2020），正如之前提及的《紐約客》對「北美留學生日報」的報道，這也不可忽視。^②這裡可能出現的問題是選取公號和文章的代表性問題，這和我的分析一併，都會暴露研究者自己的侷限性或認知盲區。

接下來，我將簡要介紹後續章節內容。第二章主要注重理論探討，從理論發展和對話中發現問題，並同時服務於之後的經驗材料討論，但決無意理論先行。第三章以歷史綜合的方法分析中國信息管制體系下的互聯網，在這個基礎上思考微信這個應用和應用中的公衆號文章。第四章以不同的方法同時分析微信文章的內容，文

^① 譯文有改動。

^② 中山大學政治系陳至潔教授在研究這些相關問題，不過暫時未見發表，可參考一次已公開的講座「製造正當性：微信上的中國數位宣傳」，見 <https://www.youtube.com/watch?v=K3nubEv6vrg>；以及「中國對香港的微信反宣傳」，見 <https://www.youtube.com/watch?v=hZD-qsWQ7tg&t=21531s>

章意義的生產，文章交換中的關係與文章的再生產，並同時以經驗材料與既有理論對話。第五章暫作結，反思微信文章的同時以之前的討論為基礎，先綜合理論與經驗重構理論，並試圖超越性探討更廣的文化產品問題，提出我的建議，最後，做自我批評。



第貳章 理論

第一節 什麼是意識型態

意識型態在前章所列之研究中，常被拿來描述中國的輿論管控，可是這到底是什麼，又是如何運作的？該如何在基礎（Basis）和上層建築（Überbau）中看待它，又如何可以經濟性質地思考它？

一、意識型態是如何成為馬克思式的

意識型態概念來自特拉西（Antoine Destutt de Tracy），很多人忽視了這個過程，只在乎馬克思及其後的馬克思主義者如何使用這個詞。

特拉西積極參與法國大革命，但因革命恐怖被投入監獄，正是在那，他轉而研究哲學，在孔狄拉克（Étienne Bonnot de Condillac）的感覺論影響下，在1796年首次提出「觀念的科學」這樣一個概念。革命後的意識型態要取代舊制度下的「形而上學」，這門新科學包括文法、邏輯等等，他認為，意識型態將取代神學成為科學的王后。他從傳統轉為有機知識份子，自共和四年（1795年）起任職於革命後新創的國立研究院的道德政治科學部，並將意識型態的觀念推廣至當時的國立中學教育。然而，拿破崙的權力不斷穩固，共和主義傾向的意識型態家就不再受到歡迎，學部和中央學校關閉了，爾後拿破崙甚至將敗退俄國歸罪於意識型態家們（Eagleton, 2007, pp. 63-70）。

這個新詞綜合「觀念」與「學」，本義簡潔明瞭，但特拉西不斷為概念拓展疆域，於是，其中一位意識型態家在1800年就已指出該概念的空洞。在眾多批判下，意識型態也漸漸轉為貶義。實證主義社會學的創始人Auguste Comte認為這仍是一種形而上學，而馬克思則仍把它歸於唯心主義。實際上，馬克思閱讀的是《意識型態要素》第四卷，並做了摘錄，包含其自由放任（laissez-faire）的政治經濟學理論，在馬克思眼中，特拉西對私有財產的「意識型態」捍衛更加讓這個貶義的概念與資產階級階級利益相聯繫（魯克儉，2016，頁56；Kennedy, 1979）。

在《德意志意識型態》中，馬克思與恩格斯（Friedrich Engels）兩人的論戰對手青年黑格爾派，就成為他們筆下的意識型態家，其哲學就是意識型態。兩人像笛卡爾（René Descartes）一樣，從我存在、人類存在開始表達這個後來被稱作「唯物史觀」的觀點

全部人類歷史的第一個前提無疑是有生命的個人的存在。這些個人把自己和動物區別開來的第一個歷史行動不在於他們有思想，而在於他們開始生產自己的生活資料^①……人們生產自己的生活資料，同時間接地生產著自己的物質生活本身。（MEGA² I-5: 8／馬恩文集卷一頁519；孫善豪譯，2016b，頁10）^②

也是在這部分，兩人為意識型態的「虛假意識」論奠定基礎

意識（das Bewußtsein）在任何時候都只能是有意識的存在（das bewußte Sein），^③而人們的存在就是他們的現實生活過程。（135／頁525；頁24）

^① 這句話在手稿中被刪去，但在下一段又再次表述為「一當人開始生產自己的生活資料，即邁出由他們的肉體組織所決定的這一步的時候，人本身就開始把自己和動物區別開來」（MEGA² I-5: 825），並接續引文在省略號後的那一句。

^② 馬克思緊接著繼續以此分析了生產和交往的共同演進，見 MEGA² I-5: 11／馬恩文集卷一頁 519-520。

^③ 在編譯局版本中，這個文字遊戲被譯作「意識……被意識到的存在」，孫善豪（1998，頁 118-119；2016a，頁 xliii-xlv）指出這個問題，馬克思的意思是意識不能離開存在。《1844 年經濟學哲學手稿》中有一類似句子，編譯局譯作「正因為人是類存在物，他才是有意識的存在物（ein Bewußtes Wesen）」（MEGA² I-2: 369／文集卷一頁 162）。曾在編譯局工作數年的魯克儉（2018，頁 218 注 1）認為馬恩全集中文版翻譯「錯誤」不是學界「集體誤讀」的原因，而是結果，「翻譯不可能不受到國內理論界對馬克思思想的闡釋和研究深度的影響和制約，而中華人民共和國以後中國學者對馬克思文本的解讀又是受蘇聯哲學教科書直接影響的」。

實際上，德國的馬克思博士是喊著「到新世界的新首府去吧！」去到大革命後的巴黎（*MEGA*² III-1: 54／文集卷十頁6），繼而宣稱「在思辨終止的地方，在現實生活面前，正是描述人們實踐活動和實際發展過程的真正的實證科學^①開始的地方」（*MEGA*² I-5: 136／文集卷一頁526）。他和特拉西的論點類似，要以各種實證的科學革舊哲學的命，但此處的斷裂之後，就成為「馬恩找尋這些虛假意識的歷史緣由及運作，賦予其主要的現代意義」（Eagleton, 2007, p. 71）。不過，「虛假意識」這個表述，實際是恩格斯1893年去信梅林（Franz Mehring）時的說法，他還指出「推動他的真正動力是他所不知道的」（*MEW* 39: 97／馬恩文集卷十頁657），在1890年回信Conrad Schmidt時，他多次稱意識型態為「頭足倒置」（*MEW* 37: 488-495／頁594-601），和此處寫於四十五年前的段落一樣，都是光學隱喻，本義是顛倒，即「虛假」實為錯誤，而非虛無，因為正如其物理學基礎——兩倍焦距以外的光線透過凸透鏡呈鏡面異側的倒立的縮小的實像（即光線到達視網膜，而凹透鏡及平面鏡才會呈鏡面同側的正立的虛像）。

聶錦芳（2018a，頁619-620）指出，「費爾巴哈」中除了「虛假意識」之外，意識型態還有一種「統治意識」的含義——「幾乎整個意識型態不是曲解人類史，就是完全撇開人類史」（該句在手稿中被刪除，*MEGA*² I-5: 824-825／馬恩文集卷一頁516注2），他認為這個概念在文中一半是表達了這種意義。不過，馬恩的這個觀點仍然是用於對唯心主義的批判上，認為既往的歷史觀統治人，這句話在之後表述為：

^①魯克儉（2018，頁200注1）認為馬克思的「實證科學」是指他「自己的理論（特別是後來的政治經濟學），類似於後來韋伯的理解社會學，而有別於涂爾干的實證社會學」。

這些特定的人關於自己的真正實踐的「想象」、「觀念」變成了一種支配和決定這些人的實踐的唯一起決定作用的和積極的力量。^①（48／頁545-546；孫善豪譯，2016b，頁47）

在在「統治階級的思想在每一時代都是佔統治地位的思想」的表述中，「意識型態觀念」的改動明顯是隨寫隨改的（http://www.online-dif.com/m30_all.html／文集卷一頁550-551；孫善豪譯，2016b，頁54），兩人起先也自然地認為這這種關係的表現屬於意識型態，但他們馬上就意識到這種表現是直接的，而非倒立的，^②這也是先前對觀念和意識型態的區分。而這不能掐頭去尾或絕對化地使用，陳力丹（2016，頁18-21）點明了其複雜度，^③馬恩沒有否認社會其他階級思想的存在，在上升時期，統治階級的思想也可能是進步並反映人民所思所想的；而非統治階級的成員亦可成為統治階級思想的代表，反之亦然。

在這段膾炙人口的話之後，馬恩指出統治階級也分工出一部分「意識型態家」，他們的工作就是要編造出一些統治階級的幻想，「把自己的利益說成是社會全體成員的共同利益」，「把佔統治地位的思想同進行統治的個人分割開來，主要是同生產方式的一定階段所產生的各種關係分割開來」，然後「把所有這些個別的和概念說成是歷史上發展著的概念的『自我規定』」，繼而「把一切唯物主義的因素從歷史上消除了，就可以任憑自己的思辨之馬自由奔馳了」。然後兩人指認出「法

^① 手稿中實際為馬克思在左欄寫的「這些特定的人關於自己的真正的實踐的『想象』、『觀念』變成現實的唯一起決定作用的、積極的轉化為本質存在力量」和恩格斯繼續寫的「一般認為這一力量支配和決定這些人的實踐。」（http://www.online-dif.com/m25_all.html；彭曦譯，2005，頁52；孫善豪譯，2016b，頁47）此處引用的是Online版（Omura, Kubo, Shibuya, Watanabe, Tairako, & Han, 2019），盛福剛（2021）介紹了這個版本。

^② 有趣的是，1919年「意識型態」一詞最早引進中文就表現了該種混淆，陳溥賢與李大釗自河上肇之日譯將德文 *Bewußtseinformen*（意識形式）譯作意識型態，而將 *Ideologie* 譯作「觀念（上的型態）」（張秀琴，2018，頁285-290）。

^③ 雖然他的研究主要基於轉譯自俄文的馬恩全集（中文一版）。

學家、政治家（包括實際的國務活動家）」就屬於這些意識型態家。當然，在這樣意識的鬥爭革命的過程中，馬恩也肯定革命的階級開始「是作為全社會的代表出現的……它的利益在開始時的確同其餘一切非統治階級的共同利益^①還有更多的聯繫」，並舉例法國大革命後，許多無產者確實可能得到階級提升。（*MEGA*² I-5: 61-66／文集卷一頁551-554）

在「費爾巴哈」手稿的最後一頁多一點是馬克思的一些零散的想法（很可能是已經確定無法出版後記下的，因為左欄很少出現馬克思的筆跡；孫善豪譯，2016b，頁92），「法的觀念。國家的觀念。在**通常**的意識中事情被本末倒置了」。這些想法正是1859年〈《政治經濟學批判》序言〉中的「有法律的和政治的上層建築豎立其上」的先聲。不過，在《資本論》中則僅留下了拜物教的表述，該部分也脫胎自對各職業（首先是這些意識型態家職業，即法學家等）分工的理解：各職業的手藝與現實的聯繫被認為來自手藝本身，而不是職業分工的社會與人的關係，因為「沒有超越這些關係，所以這些關係的概念在他們的頭腦中也成為固定概念」（http://www.online-dif.com/m72_all.html／文集卷一頁586-587）。對這些法、國家關係的討論，見下一小節。

二、意識型態國家機器

隨著馬克思的文稿一篇篇出版翻譯並進入學術討論，當時在法國文科最高學府巴黎高等師範學校（簡稱高師）的哲學教員、法共黨員阿爾都塞（Louis Pierre Althusser）就成了關鍵人物。不過，學者的思考自然不能離開現實的變遷。在蘇共二十大及匈牙利十月事件後，阿爾都塞做的正是「保衛馬克思」，從左翼批判史達林。最具代表性的就是〈矛盾和多元決定（研究筆記）〉（Althusser, 1965/1996／顧良譯，2009，頁76-107），他引入毛澤東的矛盾觀，葛蘭西對機械論的批判，以

^①「共同利益」是恩格斯添於右欄的，「主要是同生產方式的一定階段所產生的各種關係」是馬克思添於右欄的（http://www.online-dif.com/m32_all.html, http://www.online-dif.com/m33_all.html／孫善豪譯，2016b，頁56-57）。

及恩格斯在1890年談「經濟決定論」的信，開始強調上層建築的相對獨立性。在之後的〈馬克思主義和人道主義〉中，阿爾都塞認為，人道主義是意識型態術語，而社會主義是科學的，並對意識型態做了分析，並發現了其「無意識的」特徵

意識型態是具有獨特邏輯和獨特結構的表象（形象、神話、觀念或概念）體系，它在特定的社會中歷史地存在，並作為歷史而起作用……之所以不同於科學，是因為在意識型態中，實踐的和社會的職能壓倒理論的職能（或認識的職能）。（同上引，頁227-228）

更重要的是，他不認為意識型態僅存在於階級社會中，「人們正是在意識型態中衡量差距、體驗矛盾並『能動地』解決矛盾」（同上引，頁232），並使用了接力棒和跑道的「結構性」隱喻。

中國文革的爆發更是催生了阿爾都塞對意識型態的進一步思考，1966年底他就（因與法共態度相悖而）匿名發文提供理論支持，文章發表在「共產主義青年聯盟（馬列）」（Union des jeunesses communistes marxistes-léninistes）的機關刊物上，該組織是剛從法共的「共產主義學生聯盟」（Union des étudiants communistes）中分裂出來的高師毛派團體，後於1968年6月遭法國總統下令取締。六八風暴之後，阿爾都塞又交出一篇〈意識型態和意識型態國家機器（研究筆記）〉，實為身後出版的手稿《論再生產》（手稿原名「生產關係的再生產」）的縮略版，完整表述他的意識型態理論。

在原研究筆記中，阿爾都塞將法律視為諸意識型態國家機器（AIE）其中之一，並註明它「既屬於（鎮壓性）國家機器，也屬於AIE系統」；而手稿中有關法權（Droit, Recht）的兩章則沒有在當時發表。阿爾都塞認為社會主義的生產關係不是法權，即馬克思在《哥達綱領批判》中使用的是共同「佔有」（Besitz, appropriation），而非「所有」（Eigentum, propriété），或稱「所有權」

(Althusser, 1995/2011／吳子楓譯，2019，頁145-153、455)。^①他試圖基於其法權理論超越「基礎／上層建築」這一描述性的、地形學式的空間隱喻，意欲以此填補馬克思「政治經濟學批判」六冊計劃中的「國家」冊。馬克思的上層建築在〈《政治經濟學批判》序〉的代表性一文中，根植於生產力、生產關係及其市民社會。

而阿爾都塞還更進一步，認為規定資本主義生產關係的「法律—道德」這一對子主要依靠意識型態而非鎮壓，故屬於AIE，相比與保障生產關係再生產中統治的「學校—家庭」這一對子，「法律—道德」「直接保障資本主義生產關係的運行」，是一「把上層建築與下層建築結合在一起並把上層建築結合進下層建築的特殊機器」，統治的是「實踐的意識型態領域」（Althusser, 1995/2011／吳子楓譯，2019，第十一章）。正因發表的研究筆記中不包含「法權」的討論，他還需在1976年為譯文發表作一篇說明（« Note sur les AIE », 同上引，頁412-433），以回應那些指責他的理論為「功能主義」的人，後者沒有看到階級鬥爭恰是該理論的中心（甚至該手稿還有一原計劃但從未寫作的討論階級鬥爭的第二卷）。在說明中，阿爾都塞強調了「階級鬥爭對於國家機器和意識型態國家機器的功能與運行的優先性」，並認為「階級鬥爭永遠不會停息」，即使共產黨中，意識型態也要發揮「粘合劑／水泥」（ciment）^②的作用。這一脈相承自他匿名發表的〈論文化大革命〉，徹底將建造的隱喻變成了建築樓房的隱喻

如果我們要給出意識型態的實體（concrète）存在形式，不比作大廈的樓層，比作「水泥」會更好。實際上，意識型態滲透到了大廈每一個房間的每一處……意識型態於一社會中區分和粘合不論是技術還是階級區隔。

^①即「在一個集體的、以共同佔有生產資料為基礎的社會」（MEGA² I-25: 13／馬恩全集卷十九頁20）；在馬恩文集卷三頁433中，被改為「在一個集體的，以生產資料公有為基礎的社會」，（吳子楓譯，2019，頁147注2）。我譯作「在一個合作性的（genossenschaftlichen）、生產資料共同財（Gemeingut）為基礎的社會」（部分據萬毓澤，2018，頁188-189）。

^②「水泥」的用法也見於葛蘭西，「意識型態致力於鞏固（cement）和統一」（Gramsci, 1971, p. 328）。

對於整個社會的存在，意識型態是不可或缺的一種客觀現實。（Althusser, 1966/2014, pp. 14-15）^①

在阿爾都塞看來，社會主義國家在完成了政治革命和經濟革命後，仍有「革命／倒退」兩條道路，因此，還需要繼續「第三種革命：**群眾的意識型態革命**」，並且強調了他認為具有創造性的群眾組織（*ibid.*, p. 6）。所以，他將意識型態與行為、實踐、儀式勾連，諸AIE規定儀式，儀式支配物質的實踐，觀念即物質的行為又嵌入實踐中，藉此意識型態將人喚問為主體，而這意識型態是物質的（Althusser, 1995/2011／吳子楓譯，2019，頁361以下）。阿爾都塞在遠方的文革和五月風暴以及全球的抗議運動的脈絡下，於諸AIE中發現階級鬥爭，發展了這個彌散的、物質性的而又持久處於鬥爭之中的意識型態理論。

即使文革以失敗告終，晚年的阿爾都塞仍堅持自己的意識型態觀點沒有改變（Althusser, 2006, p. 266 ff.），「階級鬥爭可以在……頭腦中進行……決定性的階級鬥爭是在意識型態中，從而歸根結底是在哲學本身中上演的」（Althusser, 2005, p. 184／吳子楓譯，2017，頁119）。其實，早在1963年阿爾都塞就邀請布赫迪厄（Pierre Bourdieu）和帕斯宏（Jean-Claude Passeron）來高師開一期研討班（原計劃二十小時，只完成八個小時），分享他們對學校和文化的研究，他就試圖「把他們的車廂掛在自己意識型態的快車上」，然而，兩位年輕學者，尤其是布赫迪厄走上了另一條道路（Branchu & Robbins, 2019, p. 16）。意識型態無法經濟化的問題，有望在他那得以解決。

^① 英譯不知何故脫最後一句，此處翻譯參考法文和吳子楓中譯，法文見期刊同期，中譯原文已被刪，轉載見 <https://www.marxists.org/chinese/althusser/mia-chinese-althusser-19661112.htm>

第二節 象徵暴力

一、意識型態及其批判

繼承或批判意識型態理論的著作不在少數，曼海姆將意識型態理論發展成知識社會學時就指認，「任何一個時代的所有各個政黨的思想，都具有某種意識型態特徵……馬克思主義也不例外」（Mannheim, 1929, S. 32／艾彥譯，2001，頁87）。

汪行福（2011，頁118）完全將布赫迪厄放在馬克思批判的脈絡下考察，認為慣習是「意識型態概念的唯物主義化」，諸資本的鬥爭則是其「政治化」。我會將其看作是對馬克思有所繼承又有所發揚（Fowler, 2011; Karsenti, 2011）。布赫迪厄大學時「尤其對青年馬克思感興趣，……曾醉心於〈提綱〉」，轉向人類學研究後，又大量閱讀馬克思，關注上層建築「相對自主性」的問題，而他提出實踐理論一樣是要揚棄（aufheben）唯心論、舊唯物論（並認為意識與存在的「反映」理論也是其中之一），〈關於費爾巴哈的提綱〉的第一條是一大助力^①（Bourdieu, 1987, p. 13, 17, 24／陳逸淳譯，頁26、33、43）。不過，此處正是對話者，年輕的霍耐特（Axel Honneth）博士當時不解之處^②（Honneth, Kocyba, & Schwibs, 1986, p. 42），霍耐特在訪談前發表的一篇文章中把布赫迪厄看作是「馬克思主義者」（Honneth,

^① 不過我認為是巴黎手稿（即《1844年經濟學哲學手稿》），馬克思寫道，「主觀主義和客觀主義，唯靈主義和唯物主義，活動和受動，只是在社會狀態中才失去它們彼此之間的對立……理論的對立本身的解決，只有通過實踐方式，只有藉助於人的實踐力量才是可能的；因此，這種對立的解決絕對不只是認識的任務，而是現實生活的任務」（MEGA² I-2: 395／馬恩文集卷一頁192）。這段中，唯靈論與唯物論的對立沒有問題，馬恩二人在合著中使用過唯心論（即觀念論）這個詞，真正起影響還是要到後來新康德學派（Neo-Kantianism）再次將之與唯物論對立（Jaeschke, 2000，轉引自 Heinrich, 2018/2019, p. 156）。

^② 這次對話1985年4月於巴黎完成，1986年以德文發表，英文翻譯發表，不過與收入《所述之言》的文本出入較大，期刊版中見不到一些布赫迪厄對馬克思主義的評論，書中將採訪者的提問大大精簡，所以此處同時參考對照英譯（很可惜，這不是我要探討的重點，對話內容的象徵爭奪，這個還挺重要的問題我就無法繼續推進了）。

1984/1990／王曉昇譯，2011，頁165），而布赫迪厄在對話中則多次批判馬克思主義^①（Bourdieu, 1987, pp. 27-29／陳逸淳譯，2012，頁49-51）；霍耐特一再盤問思想溯源，更偏向馬克思，還是韋伯，布赫迪厄又不願談論（Honneth, Kocyba, & Schwibs, 1986, pp. 46-47），而說自己思想來源可以列一張很長的清單。

在當時，霍耐特的判斷並不令人意外，布赫迪厄曾在《再生產》、《實踐理論大綱》等書的題獻中直接引用馬克思，其中明顯地以意識型態的方式考察考試，^②在《實踐感》中又指韋伯用唯物論的方式思考了被馬克思歸於唯靈論的領域，^③是一種「廣義唯物論」（Bourdieu, 1980, p. 34／蔣梓驊譯，2003，頁26），不難看出，他更進一步地將這用到了社會與文化領域（朱國華，2016，第三章），同時不乏批判。

布赫迪厄在和夏蒂埃對話時，自陳「佔統治地位的文化是統治階級的文化」
「大致是正確的」，不過他的「全部研究都反對這句話已經表達和沒能表達的意思」，並說「我90%的研究都是反對意識型態概念的」（Bourdieu & Chartier, 2010, p. 36／馬勝利譯，2012，頁39）。他在和伊果頓的對話中，用了信念（doxa, δόξα）來代替，「我們接受許多事物而不需瞭解它們，這就是被稱作意識型態的東西」

^① 馬克思自己是與馬克思主義撇開關係的。聶錦芳（2018b，頁 6-7）參觀了位於德國特里爾的馬克思紀念館（原為故居），他將展覽材料歸納為「馬克思晚年特別警惕他的學說以後會淪為政黨政治鬥爭的工具和佔統治地位的『國家哲學』，認為那樣會『窒息精神創造的本質』，並且舉例說黑格爾哲學就是這樣衰落的」。馬克思在信中寫道，「把馬克思主義壟斷化並使它成為一種國家宗教，就意味著卡爾·馬克思精神的死亡，而這種精神正是他畢生研究和生活的靈魂之所在」（Museum Karl-Marx-Haus Trier, 2013, S. 75，轉引自聶錦芳，2018b，頁 436）。

^② 如對考試這種「社會神正論」的解釋，「一種社會方面的不平等變成了一種純粹是學校方面的不平等，即變成了在學校裡掩蓋並促進進入最高層次教育機會不平等的一種『水平』或成績方面的不平等」（刑克超譯，2002b，頁 171）

^③ 韋伯在基督新教倫理研究的結尾反對單一的「片面的唯靈論的（spiritualistische）……同樣片面的『唯物論的』」的解釋（MWG I-9: 424／康樂、簡惠美譯，2007，頁 226-227）。雖然韋伯深受新康德派的影響，但在那個年代，他仍然作出公允的評價，畢竟恩格斯晚年都（在我前引書信中）痛斥那些「唯物論的」研究。

(Bourdieu & Eagleton, 1992/1994, p. 267 / 方傑譯, 2002, 頁352)。信念, 與成問題的意見領域(域內包括正統與異端)相對, 是「不能質疑和所有行為者都通過行為遵守社會習俗的方式同意其現狀的」(Bourdieu, 1972/1977, p. 168 figure; Bourdieu, 1972/2000, p. 240 / 高振華、李思宇譯, 2017, 頁199)。他雖認為AIE「無疑不可忽視」, 但也「不需要這樣一種故弄玄虛的行動」, 他認為, 不能用意識、虛假意識等來思考, 需要關注身體, 因為象徵權力「帶來持久的身體轉變……與長期的秉性」,^①故而, 他試圖以象徵暴力(violence symbolique)等概念來取而代之^②(Bourdieu, 1997/2003, pp. 242-245 / 劉暉譯, 2009, 頁197-199; Bourdieu & Eagleton, 1992/1994 / 方傑譯, 2002)。

布赫迪厄最早是在《再生產》中建構出象徵暴力概念的,^③此概念「在社會的各種再生產的過程之中, 扮演了一個關鍵性的角色, 堪稱其理論體系中最重要的概念工具之一」, 他的問題意識來自人生經歷, 指向的是「正當的暴力」, 首先就是教育與高雅文化(Bourdieu & Passeron, 1970 / 刑克超譯, 2002b; 陳逸淳、黃敏原, 2019, 頁53、56-61)。

布若威(Michael Burawoy)直接指出象徵暴力相對慣習(habitus)等概念沒有得到應有重視, 前者實為布赫迪厄著作的核心(2019, pp. x, 2)。他批評稱,

^① 譯文有改動。

^② 相比理論著作中的晦澀寫作, 對話時的布赫迪厄要更清晰得多, 尤其是他與伊果頓兩人1991年在倫敦的新書與談會(即Eagleton(2007)的第一版和布赫迪厄的*Language and Symbolic Power*, 中文版譯自法文, 副標題作「語言交換的經濟」), 他回應伊果頓, 直陳不喜歡「阿爾都塞的貴族化的思想」, 並認為意識型態概念需要更新, 「首先, 要更準確, 其次, 要使之更具活力」

(Bourdieu & Eagleton, 1992/1994, p. 267, 266 / 方傑譯, 2002, 頁352、350)。

^③ 《再生產》只是1964年出版的暢銷著作《繼承人》的理論化(可以說是糟糕地用了高師畢業生的寫法), 在這本「五月風暴」時期的重要讀物中, 兩位作者就已經更清晰地表述了觀點。「不平等的社會因素的作用巨大, 它可以使教育制度在經濟條件平等的情況下, 把社會特權轉化為天資或個人學習成績, 從而不中斷地維護不平等。表面的機會均等實現得越好, 學校就越可以使所有正當外衣服務於特權的正當化」(Bourdieu & Passeron, 1964/1985 / 刑克超譯, 2002a, 頁31)。

資本、場域和慣習的概念工具箱毫無疑問是布赫迪厄吸引人之處，但這不是理論，而是一套框架概念，可以應用到幾乎任何問題，它讓平庸的研究披上了精巧理論之身份、表象。運用這個工具箱就有效地避開了那些處於象徵暴力理論核心的棘手議題。而這與美國社會學的實證傾向相迎合。

(p. 15)

Wacquant & Akçaoğlu (2017, p. 45)^①在這點上也持類似觀點，認為核心不在耳熟能詳的布家「三字經」，社會空間和象徵權力才是根本。他早年也就布赫迪厄—霍耐特對話為依據，來分析布赫迪厄的象徵暴力與馬克思的意識型態之間的關係。布赫迪厄發現，「在某些界限上，象徵結構擁有某種（哲學與政治理論的意義上的）構成的超凡力量；過去人們相當低估了這個力量」（Bourdieu, 1987, p. 29／陳逸淳譯，2012，頁51），這其實正是前述與虛假意識相對的統治意識。Wacquant (1993)認為，布赫迪厄不認同的是馬克思理論中直接和對應的作用，而是注意到了兩面的作用。

【意識型態】通過提出觀念 (idées) 秩序、借助觀念並針對觀念的行動秩序，傾向於遺忘維護象徵秩序的一種最強大機制，即源於社會性被納入事物和……身體之中這個事實的雙重自然化，以及源於自然化的象徵暴力作用。（Bourdieu, 1997/2003, p. 261／劉暉譯，2009，頁213）

Wacquant (1993, p.133) 也不時引葛蘭西作為對照，將布赫迪厄理論以葛蘭西的話概括為，「領導權^②是在意識和論述的層面下得以製造的」。

^① 布若威前述書就源自他在 Wacquant 的伯克萊研討班上的讀書筆記 (Burawoy, 2019, p. 8 ff.)，而 Wacquant & Akçaoğlu (2017, p. 43) 交代布若威還想再上第二次，並對他的演講題目 Who is Afraid of Pierre Bourdieu? 略有不滿。

^② egemonia, hegemony，源自 ἡγεμονία，譯作領導權（田時綱，2007；展江、彭桂兵，2011）、霸權、領袖權（張歷君，2020，第一章）、統識、最有說服力的統治性的意識型態（齊慕實譯，郭

象徵暴力是通過被支配者 (dominé) 的遵循作中介 (l'intermédiaire de l'adhésion) 才建立的這種強制，被支配者必定只能對支配者 (因而對支配) 予以遵循，當他為了思考支配者和思考自身甚或為了思考他與支配者的關係，只擁有他與支配者共有的認識工具時，這些認識工具不過是支配關係的結構融入身體 (incorporée) 的形式，卻使得這些關係顯得自然而然 (Bourdieu, 1997/2003, pp. 245-246/劉暉譯，2009，頁200)

二、人，象徵動物

布赫迪厄堅持自己不是在「做理論」，自認「社會科學專業中最經驗研究之一」 (Wanquant & Akçaoğlu, 2017, p. 40; Bourdieu & Grenfell, 2019, p. 9)，他自己在晚年多次舉的例子就是性別。

布赫迪厄認為，在身體和秉性之下，這種「統治關係……尤其依賴一個象徵財貨 (biens symboliques) 市場的結構」，他以自己早年對婚配的人類學研究發現，女性「只作為物品甚或象徵 (symboles)」服務於男性與整個集團的象徵資本，不過，他又同時反對純粹的符號學和經濟論的解釋，認為作為其基礎的象徵財貨經濟 (l'économie des biens symboliques) 具有「基本的曖昧性」，交換形式不是商品而是禮物 (Bourdieu, 1998/2002, p. 64-67/劉暉譯，2017，頁58-61)。在婚配之外，台灣漢人喝花酒的研究也很好展示了這個理論 (黃淑玲，2003)。

我們不能把象徵資本與布赫迪厄筆下的其他資本混起來，雖然他總是拒絕定義，不嚴謹地使用術語 (Bourdieu, 1983/1986; Neveu, 2018)，但相對於其他資本，象徵資本更重要，因為它「完全建立在正當性的理論上」，後者又藉此確保了「整個迴路的完整性」 (Fabiani, 2017/陳秀萍譯，2019，頁170)。象徵權力，即「其他形式權力的轉化」 (Bourdieu, 1977/1979, p. 83)，正如

莉，2016，頁 x)。Perry Anderson (2017b, chap. 9n33) 在專論該詞的書中尤其不同意田時綱這個中文翻譯 (該書前言中他說中文部分承王超華、章永樂幫助)。

象徵資本……不是特殊種類的資本，而是任何種類資本被無認（méconnue）時，即作為強力、權力或（現時或潛在的）剝削能力，被承認（reconnue）為正當^①（Bourdieu, 1997/2003, p. 347／劉暉譯，2009，頁286）

看來，他是試圖用唯物論處理莫斯（Marcel Mauss）以唯靈論分析之處，回溯過去，其首部著作*Sociologie de l'Algérie*「已有**象徵資本**這個概念……這是我著作的中心想法」（Bourdieu & Grenfell, 2019, p. 8），在1960年所寫的論文〈名譽的含義〉中，這個想法就成型了，他寫道，「名譽上的比拼和對象徵利益（profit symbolique）最大化的訴求掩蓋了對於物質利益最大化的訴求」，進而在收入《實踐理論大綱》中尋求「建立一種象徵利益的總會計學」（Bourdieu, 1977, p. 60, 370／高振華、李思宇譯，2017，頁48、306）。

歷史地看，只有在貨幣作為萬物尺度之後，象徵才會作為其反面出現，是「**無償的**，亦即無利益的（désintéressées），也是無用的」，因為象徵資本就是「**被否認的資本**」（Bourdieu, 1980, p. 200／蔣梓驊譯，2003，頁186），繼而，象徵資本難以測量計算，擁有的集團自然小心翼翼，不願有一絲一毫的損失，從這個角度看，它又是「最廣義的信用，即只有集團能為集團提供最多物質和象徵保證的人提供的一種預付款」，炫耀它，即消耗它，反倒有助它的實現、增殖和認可（Bourdieu, 1977, p. 370／高振華、李思宇譯，2017，頁306）。

本質上，象徵資本來自禮物交換中的時間延宕，它「切斷饋贈和回贈之間的關係，使得這兩個完全對稱的行為顯得像是單獨的、毫無關聯」，畢竟「立即回贈完全一樣的東西顯然無異於拒絕」（Bourdieu, 1980, p. 179／蔣梓驊譯，2003，頁166），這就建立起一種「以來往、認識與承認並感激（reconnaissance (au double sens)) 為基礎的支配關係」（Bourdieu, 1994, p. 179, 186／譚立德譯，2007，頁155、164），這種時間作用掩蓋了這種關係，又因其延續而完成了既有關係的再生產

^① 譯文有改動。

(travail de reproduction des relations établies)，參與競技^①(jeu) 其中的個體和集團，承認這套操作的同時，又制度化地組織和保障了無認(méconnaissance institutionnellement organisée et garantie; Bourdieu, 1972/2000, p. 349／高振華、李思宇譯，2017，頁289-290)。這樣，布赫迪厄就回答了莫斯之問，^②即為什麼「這些所謂的自願的呈獻，表面上是自由的和無償的，但實際上確是強制的和利益交關的」(Mauss, 1923-1924／汲喆譯，2019，頁5)。

三、承認

除了可以看出一種「關係本體論」之外(Wacquant & Akçaoğlu, 2017, p. 43)，類似於馬克思，我還發現，布赫迪厄與阿爾都賽均使用「reconnaissance/méconnaissance」這一組概念來闡述意識型態或象徵暴力的機制。阿爾都塞自陳該說源自拉岡(Jacques Lacan，拉岡也受莫斯影響)，爾後他又發現其實來自馬克思，是在「包含了一種實證主義—機械論的意識型態觀，即一種還不是馬克思主義意識型態觀」的《德意志意識型態》中的「一些驚人的提法」(Althusser, 1995/2011／吳子楓譯，2019，頁338)：

希望大家能允許我吐露一點個人隱情：……拉岡曾把「承認／誤認」運用於無意識，我重新採用了他提法中的這兩個詞，把意識型態的功能定

^① jeu 一般譯作遊戲，不過相比洪席耶(Jacques Rancière)處的遊玩含義，布赫迪厄的使用更似競技(廖育正，2019)，一是其理論自莫斯的夸富宴(potlatch)，二是因為他自己的論述，「社會競技，經濟競技，同樣還有文化競技……不是公平競技……類似一種持續數代的障礙賽跑或每個競技者擁有他的所有前人的積極或消極成果也就是他的所有祖先的合併成績的競技」(Bourdieu, 1997/2003, p. 310／劉暉譯，2009，頁252)，這不禁讓我想起了前些年的一款電腦遊戲「中國式家長」，也許正是因此，《國家精英》中 espace de jeu 更好地譯成了「競技的空間」(Bourdieu, 1989, p. 375／楊亞平譯，2004，頁457)。

^② 這成為法國學界的一大問題(謝晶，2019，第八章)，布赫迪厄就遭到的 Alain Caillé 及其領導的社會科學反功利主義運動的反對，謝晶(頁196注2)指 Caillé「只是將那個莫斯式的問題原封不動地變成了答案」。

義為「承認／誤認」。可是在我費勁地把這個定義陳述出來幾年之後，卻「發現」這個提法一字不差地早就出現在《德意志意識型態》中了……
 (吳子楓譯，2019，頁339注2)

除此之外，這一組概念在引入中文時，還有翻譯的問題，也許是因為學術背景，也許是因為轉譯的原因，中文有多種表達，且仍處於爭執之中。我贊同編譯局「承認／不瞭解」譯法，但馬克思之後的作者我選擇譯作無認，具體情況可見下表。^①

表2：承認／不瞭解（無認）的原文、英譯與中譯

作者	使用與翻譯
馬克思	Anerkennung/Verkennung (MEGA ² I-5: 57) acceptance/misunderstanding (MECW 5: 58); recognition/miscognition (Carver & Blank, 2014, p. 156) 承認／不瞭解（文集卷一頁549）；承認／錯認（孫善豪譯，2016b，頁50）
阿爾都賽	reconnaissance/méconnaissance (Althusser, 1995, p. 206) recognition/miscognition (Althusser, 1995/2014, p. 173n3) 承認／誤認（吳子楓譯，2019，頁338）
布赫迪厄	reconnaissance/méconnaissance recognition/miscognition 承認／無知（陳逸淳、黃敏原，2019，頁61-62）承認／不識（蔣梓驊譯，2003，頁177）承認／不瞭解（譚立德譯，2007，頁165） 承認／不知（高振華、李思宇譯，2017，頁289）

注：資料來源已列表中。

^①「費爾巴哈」手稿中為恩格斯補充在右欄，「費爾巴哈既承認現存的東西同時又不瞭解現存的東西」（http://www.online-dif.com/m28_all.html）。吳子楓（2019，頁556注1）指出英譯本所附的〈意識型態和意識型態國家機器〉文章末尾「ideology=misrecognition/ ignorance」（Althusser, 1995/2014, p.270）的錯誤綿延半世紀仍未改正。

「承認」一詞最重要的來源其實是黑格爾（Georg Wilhelm Friedrich Hegel），而在藉此曝得大名的Fukuyama（1992/2006／區立遠譯，2020）的同時，霍耐特在其教授資格論文中從耶拿（Jena）時期的青年黑格爾處發展了一種承認理論，繼而成為法蘭克福學派第三代的代表。

黑格爾批判了霍布斯的政治理論，他從愛中得出了承認，霍耐特將其引伸為

如果個體不承認互動夥伴也是一個人，那麼他也就不能完全地、無限制地把自己明確為一個人……互惠的義務在一定程度上發展為這麼一種義務關係，它要求但不強迫主體在一定意義上彼此承認（Honneth, 1992／胡繼華譯，2005，頁44）

霍耐特藉助心理學研究，發展了三種承認形式：愛、法權、團結。不過，我們顯然不能簡單將布赫迪厄的承認與霍耐特對立起來（Carré, 2019），並且布赫迪厄確實也用過「承認資本」之類的詞，但這並不意味着要融合兩人來創造新概念。對支配關係的承認，歷史地看，是存在於支配社會中的，主體間的承認將有機會打破個體、集團互相之間長久的支配。若回顧兩人對話，布赫迪厄曾說：

由於以承認為目的的鬥爭乃是社會生活的一個基礎面向，而鬥爭的重點乃是在於一種獨特的資本形式的積累，也就是在聲望、威信的意義下的榮譽；於是，也就有了一種累積象徵資本的特殊邏輯。象徵資本就像是一種以知識與承認為基礎的資本（Bourdieu, 1987, p. 34／陳逸淳譯，2012，頁58）

在布赫迪厄以「象徵財貨經濟」為題的課程^①中，就回憶起自己曾（在《實踐理論大綱》中）「年輕氣盛地（無知地）說過……社會學的作用就是構建一種實踐經濟學的一般理論」（Bourdieu, 1994, p. 178／譚立德譯，2007，頁154），這也

^① 1993-1994年，他還在法蘭西公學開了同名課程，目前尚未出版，但可見簡要：

https://www.college-de-france.fr/media/pierre-bourdieu/UPL8600735440192557655_AN_94_bourdieu.pdf

就是他「多年來努力建立的象徵財貨經濟的唯物主義理論」^①（Bourdieu, 1998/2002, p. 54／劉暉譯，2017，頁46）。他承認「是韋伯之天才，方能將經濟學邏輯引入象徵財貨經濟」，並認為，此「市場」非經濟科學的「市場」，而是「諸場域的一般理論之一範例」，「從經濟學式的經濟到宗教的經濟學，這種韋伯式的隱喻應用，只有在此情況下方為可能」，於是，經濟行動者、經濟法則都需要重新考慮了（Bourdieu & Grenfell, 2019, pp. 15-16）。這其實也一脈相承自法國的非經濟主義傳統，莫斯的《禮物》是一例，Latour & Lépinay（2008／陳榮泰、伍啟鴻譯，2017）介紹的塔爾德的經濟學裡要求的多元計量方式，Bourdieu（1984/1992, Annexes 1／李沅湘譯，2019，附件一）就是一個範例。不過，拓寬計量方式之後，也不能僅依數字大小定奪，那就又犯了經濟主義之錯。

第三節 回啟經濟學^②

一、馬克思及其後

馬克思沒能完成《資本論》的寫作，留下諸多疑問。經濟學批判應當引來更多的思考與批判，而不是要去「比馬克思本人更理解馬克思……爭奪對《資本論》正當評論的壟斷……以馬克思主義……代表的巨大象徵資本為賭注」（Bourdieu, 1982／褚思真、劉暉譯，2005，頁172-173），要將馬克思的學說和後人的闡釋看作基礎，構築新的「上層建築」。而要繼續對此時此刻的分析，不能離開的就是生產與物質性的問題。

^① 布赫迪厄在 1977 年 9 月 7 日曾去信威廉斯（Raymond Williams），「我懷著極大興致讀了您的《馬克思主義與文學》，非常贊同您……我在這裡感到如此孤立，這種贊同就顯得更加神奇」（Jackson & Rivetti, 2020, p. 216）。而 Bourdieu 的英譯本也是由文化研究中心出版的（Fowler, 2011, p. 36）。

^② 據悉，Dan Shiller 認為自己的書 *Theorizing Communication: A History* 應該翻譯成「從勞動出發」，但譯本已經印成「回歸勞動」，簡體版也未作改動。

渡辺 雅男（2019）從日本移師中國，也把日本學界之「服務勞動的生產性論戰」帶進了中文世界。渡辺 雅男、賈利軍與高晨曦（2019）把第三產業分為消費服務、生產服務和公共部門，就算都受到僱傭，也只有發生在直接生產過程的勞動才算是生產勞動；並把消費服務中的剝削看作是消費領域的「二次剝削」，即生產領域的「本源剝削」之後勞動者的薪水在儲蓄和消費中受到的剝削（渡辺 雅男、高晨曦，2019）；把非物質生產部門視作精神生產部門，如：傳媒產業是以非物質勞動的成果來販賣其物質生產內容的，而廣告產業則是「為了節約流通費用的追加費用」（渡辺 雅男、高晨曦，2018，頁18-20）。

馬克思對生產勞動的定義是「直接創造剩餘價值的勞動，也就是使資本價值增殖的勞動」（MEGA² II-4.1: 109／馬恩全集卷三八頁124），對這個定義也許會有不同的理解，不過他就「同一內容的勞動可以是生產勞動，也可以是非生產勞動」這個論斷舉的例子其實更為清楚，作家創作、歌手演唱都只是作為交易者的非生產勞動者，而受書商指示編書的作家、營利性劇院僱用的歌手，因為資本得以增殖，都是生產勞動者（這部分馬克思留下了稍有不同的前後兩份手稿^①；同上引，113／頁130）。在這裡，馬克思其實同時處理了兩個問題，生產與非生產勞動、物質與非物質。不過，後者可能在馬克思看來不算是問題，此處也暫且按下不表，在之前的「剩餘價值手稿」中，他也曾指明，

^① 這部分是 1863 年 1 月《資本論》第一冊提綱中的部分（MEGA² II-3.5: 1861-1862／馬恩全集卷三十六頁 313），〈直接生產過程的結果〉在 1863-1865 手稿中作第一冊最後一章。在先前的中文版本中為《剩餘價值學說》第一冊的附錄，在我引用的這些例證之後，編者加了一個小標題「(e) 非生產勞動是提供服務的勞動。資本主義條件下對服務的購買。把資本和勞動的關係看成服務的交換的庸俗觀點」（馬恩文集卷八頁 406），1910 年考茨基版第一卷附錄〈生產勞動的概念〉沒有列一個小標題，另可比較依手稿排印的對應部分 MEGA² II-3.6: 2173／馬恩全集卷三十七頁 332。馬克思的服務與現代服務業明顯不同。

作家所以是生產勞動者，並不是因為他生產出觀念，而是因為他使出版他的著作的書商發財，或者說，因為他是一個資本家的僱傭勞動者。

(MEGA² II-3.2: 445 / 卷三十三頁143)

馬克思之後也解釋了為什麼這不是他著作討論的重點（至少在那個時候沒有問題），

不過，就形式來看，大多數這樣的勞動幾乎還不是在形式上從屬於資本，而是屬於過渡形式。

整個說來，這樣一些勞動，即只能作為服務來享受，不能轉化為與勞動者分開的、從而作為獨立商品存在於勞動者之外的產品，但能夠直接被資本主義剝削的勞動，——這些勞動同資本主義生產的大量存在相比是微乎其微的量。所以，可以把它們完全撇開不談 (MEGA² II-4.1: 109 / 卷三八頁130)

彈指一揮七十年過去，班雅明第一個接起這個問題。著名的〈機械複製時代的藝術作品〉^①有三稿，第一稿完成於1935年，1939年的第三稿是現在通行的版本，而第二稿才是當時發表的版本，以法文發表於1936年的法蘭克福社會研究所的刊物上，內容有所刪改，去除的不僅限於那些政治性表述（那是所長霍克海默一直堅持的，見Wiggershaus, 1986/1995, p. 210 / 孟登迎、趙文、劉凱譯，2010，頁278-279）。

同時在1935年，他也在向研究所申請補助他的拱廊研究計劃，阿多諾先站到了他這邊，去信霍克海默，幫腔稱他「試圖運用作為辯證的『商品』概念把19世紀當作一種『風格』進行研究」，霍克海默被說服了，去信本雅明稱

您正在取得極大的進展，以超越此前對審美現象的唯物主義解釋……

您不是在生產過程的形式及其總體趨勢中，而是在具體細節中借鑑了經濟

^①「複製」也就是「再生產」，也同時是「繁殖」。

因素（轉引自Wiggershaus, 1986/1995, pp. 194-195／孟登迎、趙文、劉凱譯，2010，頁260-262）

在班雅明的第一稿第八節中，他指出希臘藝術的永恆性來自技術上的不可複製（希臘時代，只有硬幣和陶器可複製），對電影這樣的複製藝術重要的「藝術創作的可改善性（Verbesserungsfähigkeit）」在希臘那卻無足掛齒。在班雅明看來，「每個現代人都具有被拍進電影的要求」，這種平等觀也反映在他的作者觀中，新聞業的發展擴展了讀者群，進而擴展了作者群，而現代勞動分工的專業化又使得每個人都在一個小領域成為內行，「區分作者和讀者就開始失去了根本意義……勞動本身得到了文字表達……從事文學的權力不再植根於專門的訓練中……文學成了共同財（Gemeingut）」（Benjamin, 1980, S. 446, 455-456／王才勇譯，2006，頁67、81-82）。

在第一稿中，班雅明對資本主義的批判更為銳利，「電影資本把這種大眾主宰性的革命可能轉變成了反革命的可能」（同上引，S. 451-452／頁76），複製藝術被用於了價值增殖。這方面看，阿多諾是「第一個亦是唯一的追隨者（disciple）」，鄂蘭（Hannah Arendt, 1969, p. 2, 10／王斑譯，2008，頁22、30）此言不虛，但同時阿多諾也認為班雅明「是非辯證的」，不區分基礎與上層建築。

阿多諾當時就發表論文，對班雅明作進一步回覆，他自然先是用馬克思的「使用價值／交換價值」來分析最拿手的音樂，從商品化了的音樂中發現「在文化財貨領域，交換價值以特別的方式表現」，^①也即正好來自這種「純粹使用價值的」、「直接性的幻象」（Adorno, 1938/1973, S. 25／夏凡譯，2020a，頁223），他一方面同意音樂的接觸面更廣了，但也認為「音樂拜物教的對應物是聽覺的退化」，「聽覺主體不僅失去了有意識的音樂認知的能力，這種能力一直侷限在一個狹小的群體中；而且他們反而拒絕這一認知的可能性」，同時他也敏銳地發現了，「通過

^① 譯文有改動。

傳佈機制 (Verbreitungsmechanismus)，尤其是廣告，退化的聽覺明顯與生產相關」(同上引，S. 34-35/頁229-231)。

在1942年寫的對大眾文化的分析 (Adorno, 1981/夏凡譯, 2020c)，以及改寫後成名的「文化工業」論中，阿多諾也會提到大眾文化的壟斷，不過，其中亦有經濟分析方法，李乾坤 (2016) 提示了這點，他為了向中國學界引入由多位阿多諾的學生開闢的「新馬克思閱讀」(Neue Marx-Lektüre) 這個學派，不忘在《啓蒙的辯證》中尋根摘句，歸功於此。其實，〈文化工業〉一文明顯有《資本論》分析方式的印跡 (Horkheimer & Adorno, 1969/林宏濤譯, 2008)，多年後重提此文，以英譯「重思」(reconsidered) 著稱，阿多諾重申了先前提及的內容，這個「工業」是指「事物本身的標準化……與傳佈技藝 (Verbreitungstechniken) 的理性化，而不是嚴格限定在生產過程的標準化上」，「大眾」則是「文化工業的意識型態」，這個關鍵的名稱，就是為了「最大限度地把文化工業與通俗藝術區別開來」。而他也直接對話班雅明，「文化工業尋找意識型態的支撐，正是為了小心翼翼地抵禦著其產品中包含的技術的全部潛力」，並以靈韻的視角定義文化工業為「一層晦暗薄霧 (vernebelnden Dunstkreis)，保持著已經消逝的靈韻」(Adorno, 1967/1977, S. 337-340/夏凡譯, 2020b, 頁286-289)。

嘗試融合兩人的是米埃及 (Bernard Miège, 1989)，他對文化產品的分類標準是可複製與僱傭勞動，開始是分作三類，後來又加上了一類「諸如獨特藝術品那樣落在文化產業之外的」(Miège, 2011, p. 86)。而且他關注到了創作者與消費者之間的中介人 (布赫迪厄稱之為文化商人)，éditeur 作為生產者的作用。米埃及的這個觀點可在儲卉娟 (2019) 的網文研究，及她對出版社中試圖引進日本武士劍俠小說這一工作經歷的反思中得到支持與批判，營利網站僱傭編輯與管理人員，

原本只是作為單純熱帖指標的「點擊量」，被逐漸注入商業色彩，寫作者出於個人「虛榮」對點擊量的追求，經由網站利益的轉換，被納入商業利益取向的軌道。(頁118)

如果被想象的生產和閱讀之間的唯一通道的出版業，在本質上並不在乎這個溝通，也無力促進生產，只不過是一個將既有的生產力包裝成人們

希望的樣子從而讓自己生存下來的掙客，那麼，誰才能夠激活那些真正沉睡在人們內心深處的嚮往，回應並匯聚成為真正的時代「意識型態」？
(頁279-280)

米埃及後來加入了另一種持續性的模式「流」，可惜，不及時代變化快，所以，我們還要研究文化產品和產業（劉海龍，2015），再融合經驗材料的討論在第五章再次回到這個問題。

二、藝文世界

在文化工業的討論中，Hesmondhalgh (2019, p. 6 / 張菲娜譯，2016, 頁4) 選擇用「象徵創作」(symbolic creativity) 來代替「藝術」，用「象徵創作者／製作者」(symbol creators or symbol makers) 來代替「藝術家」。^①這樣的定義試圖確定研究範圍，而藝術殊難定義，我也不會試圖定義之。不過，我認為，洪席耶的想法可引為以下討論的基礎。他比班雅明的政治與審美討論更進一步：「政治 (la politique, politics) 就是可感的分配」(可感sensible, 有時也作美感aisthesis) 而且法文「分配」(partage) 同時是共享與分隔 (Rancière, 2000/2013, p. 7)；政治事物 (le politique, the political) ^②與其相對，後者的本質是歧義 (mécontentement, disagreement)，是「透過建立一個在根本上極為異質的假定，亦即，無份之份 (part des sans-part)，破壞治安秩序的可感分配」，(Rancière, 1995, pp. 20, 53 / 劉紀蕙、林淑芬、陳克倫、薛悉平譯，2011, 頁19-20、63)，故而「不能被等同於交往行為」(Rancière, 1998 / 姜宇輝譯，2007, 頁129-132)。

雖然，文化產品或象徵創作自然和其他產品不同，經濟科學在這方面做出的嘗試，仍然值得肯定。David Throsby (2001 / 張維倫、潘筱瑜、蔡宜真、鄒歷安譯，

^① 原文加粗並斜體，此處不必。

^② 這是洪席耶做出的區分，陰性的政治是法文中常用的，被他拿來指代「政府耍弄的花招」，陽性的政治事物則是「法、權力和共同體的原則」(Rancière, 1998 / 姜宇輝譯，2007, 頁3)，治安與他所秉持的平等之間的對抗 (李三達，2014, 頁53-57)。

2003) 區分了文化價值和經濟價值，在他看來，藝術家的勞動時間分配在藝術／非藝術市場，而且，藝術品也不止於實質商品市場，還在概念市場上流通。藝術品的投資收益率低，不同藝術品的收益率差距明顯 (Frey, 2000, chap. 10／蔡宜真、林秀玲譯，2003，第十章)。其中最重要的是，Baumol & Bowen (1966) 發現，生產力的提高無法降低表演藝術的成本，這一類型的服務有一「成本病」(cost disease)。

另一方面，我們看到的是隨資本主義的發展，商品不再是簡單的堆積了，而是各式各樣、美輪美奐的擺放、造型，充滿美感了，甚至美感本身也是「使用價值和交換價值相統一」的一部分了 (Haug, 1971/2009／董璐譯，2013；Assouly, 2008／黃琰譯，2013)。

布赫迪厄不只有對文化的調查分析，他的藝術研究也是象徵理論的基礎，「藝術家的資本是一種象徵資本，沒有什麼比智力鬥爭更像卡比爾人之間的榮譽之爭了」(Bourdieu, 1994, p. 200／譚立德譯，2007，頁179)。

象徵財貨經濟理論在Bourdieu (1977/1980, p. 263) 的一項實證研究中第一次完整呈現，^①是為《藝術的法則》之先聲。他指出，藝術沒有反駁馬克思的勞動價值論，因為生產者是文化商人，「象徵銀行家」，從事的也非一般生產，而是要神聖化作品；而且，正因象徵資本的積累拋棄了短期利益，才能獲得長期(更大的)收益，也即藝術生產分作：(能夠積累象徵資本的)有限生產(即「為藝術而藝術」或為生產者生產)與(快速獲取經濟資本的)大量生產。在這個理論中，布赫迪厄對於審美就有一種精英視角，認為限量生產的只有少部分人能夠感受。洪席耶有力地批判了他的調查研究：

^① 原文標題為〈相信的生產：象徵財貨經濟學〉(La production de la croyance: contribution à une économie des biens symboliques)，這無法不讓人想起馬克思 1859 年出版的《政治經濟學批判》(Zur Kritik der Politischen Ökonomie，法文 Contribution à la critique de l'économie politique)。

他判斷音樂鑑賞力，但並不讓聽音樂……把音樂鑑賞力的測試轉化為知識考試……最終測試了判斷調查意義的能力以及做出相應反應的能力（Rancière, 1983/2002／蔣海燕譯，頁290-291）

布赫迪厄沒有辦法解決這個問題，包括他自己的階級出身與成就的張力，最後也只不過是評價自己是「分裂的慣習」（*habitus clivé*）。在他最後一環的象徵革命中，^①他仍關注的是波德萊爾（Charles Pierre Baudelaire）、福樓拜（Gustave Flaubert）、馬內（Édouard Manet）等人，這些出身優渥的布爾喬亞領導了一場對國家這個象徵資本中央銀行的革命。不過同時，他也太過執著於理論史的傳統，評價韋伯「為象徵體系理論到來的決定性貢獻，因為他重新引入了專業化的行動者和他們的特殊利益」（Bourdieu, 1997/2003, p. 255／劉暉譯，2009，頁208-209），進而找到出自半學院派老師的馬內。其實，這正是一種可能。在象徵革命的具體分析中，布赫迪厄並沒有忘記支撐藝術市場的布爾喬亞基礎的擴大（Bourdieu, 2013／陳宗文譯，出版中），而讀者也會從中讀出布赫迪厄的聲音——雖然他沒有那些家傳的資本——我就是馬內（Manet, *c'est moi*; Casanova, 2013/2018；Fabiani, 2017／陳秀萍譯，2019，頁384-385）。在分析性別時，他也稱讚女性和性少數群體，來成為這個時代的象徵革命。接下來的章節正是要探討這個問題，公眾能否完成這場革命的問題。

米埃及把布赫迪厄的象徵財貨融入了文化產業的討論中，提出了融合、合作、創意三種產業模型，不過這種分類意義不大，正像作者寫的「有了谷歌，象徵財貨的產業化開始了」，是為三種模型之統一（Bouquillon, Miège, & Moeglin, 2013／石冰怡譯，2017，頁74）。

^① 不過，這些也不全是他晚期的思考，他 25 歲時在阿列省（Allier）當高中教師，就在課上講馬內的象徵革命了（Fabiani, 2017／陳秀萍譯，2019，頁 386）。

我們在其間看到了明顯的張力。一方面，更多種的勞動從屬（Subsumtion）^①於資本，從形式上的到實際上的，即從絕對剩餘價值的剝削到資本主義生產方式的建立（MEGA² II-4.1: 91-108／馬恩全集卷三十八頁103-123）。一方面是藝術本身的特性使然，使用價值的不確定，同時不適合資本主義生產方式，大部分還處於前資本主義生產方式（Parkhurst, 2020; Beech, 2015）。而另一方面，更多的勞動者是願意被這個部門僱傭與剝削的（Huws, 2019, chap. 5）。當然，這仍離不開經濟的支撐，需要和經驗材料一起談。

三、重思上層建築

從這裡看，基礎與上層建築、唯心論與唯物論之間的關係是什麼呢？伊果頓追溯文化到「『農事』，或對自然生長的照料」這一原義，試圖說明文化「起初意味著一個徹底的物質過程，後來才轉喻為關乎精神的事情」（Eagleton, 2000, p. 1／林志忠譯，2002，頁1-2）。而霍耐特在重寫黑格爾法哲學時提出，「黑格爾精神辯證法思想基礎的唯心主義一元論的先決條件，已經變得不可想象」（Honneth, 2011／王旭譯，2013，頁12）。霍耐特明顯更貼近馬克思最初的批判。

在馬克思提出人類存在是歷史的前提之後，他第一個提到的自然條件就是地質，馬克思對地質學頗有一番研究，從這個角度去理解他更為合適。望月清司（1973，頁552-553／韓立新，2009，頁459-460）重新以地質學的術語翻譯了馬克思致查蘇里奇的信，並重新以此轉譯1859年序言。

地球的原始成層或第一次成層是由一系列不同年代疊起來的單層組成。同樣，社會的原始構成也是這樣，它表現為一系列不同的、標誌著累積時代的階段。

我們可以將從經濟觀點來看的社會視為所謂的成層〔成層群〕，如果描繪一下它的大致輪廓，就是在這些成層〔成層群〕中，亞細亞、古代世

^① 日文譯「包摂」，之前有部分中文譯「吸納」，本為康德（Immanuel Kant）和黑格爾的哲學術語「統攝」、「歸攝」。馬克思確實在此用黑格爾哲學來考慮對立的勞動與資本兩概念的關係。

界、封建社會、近代市民社會等不同時代的各種生產方式構成了按時間順序累積形成的各個地層的世，這些世重疊著。

望月清司據此發展了馬克思的歷史理論，但同樣的思路我也可以用於馬克思的唯物史觀，而這可以比阿爾都塞的建築學隱喻更進一步。基礎和上層建築本身自然有所分野又十分類似，但上層建築作為目前的地層中最上層的那一個，但革命發生時，也會成為基礎的一部分而作用，並在未來成為新上層建築的基礎，即被新的地層掩蓋。這個新的地層是經由革命而得的，像是火山噴發一樣，原來基礎地層中的內容噴涌落在新地層上，即原有的社會組織方式、生產方式等等將在更高的層面上回歸。而在上層建築中的人的思想，可以理解作最新地層上的人，受限於重力又不斷試圖掙脫。

歷史不外是各個世代的依此交替。每一代都利用以前各代遺留下來的材料、資金和生產力；由於這個緣故，每一代一方面在完全改變了的環境下繼續從事所繼承的活動，另一方面又通過完全改變了的活動來變更舊的環境。（*MEGA*² I-5: 40／馬恩文集卷一頁540）

對其中一部分自稱唯物論之人，如果忘記了時代，那麼回去馬恩寫下唯物史觀之前吧，這一兩句批判仍然有用：

儘管滿口講的都是所謂「震撼世界的」詞句，卻是最大的保守派……現實的世界仍舊無所改變他們只是用詞句來反對這些詞句；既然他們僅僅反對這個世界的詞句，那麼他們就絕對不是反對現實的現存世界。（*MEGA*² I-5: 7／馬恩文集卷一頁516；孫善豪，2016b，頁5）

理論部分的探討暫告一段落，餘下部分要在經驗研究結束後一併討論了。布赫迪厄的理論真的是人類學式適用的嗎，其中的競技如此契合資本主義社會，我們難道沒有機會超越嗎？如何完成一場顛覆布赫迪厄的象徵革命？我將在下一章討論基礎，再下一章討論上層建築。

第叁章 微信、互聯網與中國社會

接下來的兩章，我將使用前述的地層模式來做分析，這一章討論基礎與上層建築，作為後一章討論微信公眾號文章的基礎。

同時，地層也類似接下來要討論的互聯網的運作。互聯網的協議從底向上分別是：物理層、鏈路層、網路層、運輸層、應用層。物理層與真正的物質基礎連結，鏈路層有DOCSIS（有線電纜資料服務介面規範）協議，接入以太網、WiFi或其他，網路層與運輸層分別是IP（互聯網協議）和TCP（傳輸控制協議），最上層的應用層才是我們更熟悉的HTTP（超文本傳輸協議）、DNS（域名系統）等（Kurose & Ross, 2013, p. 50-52／陳鳴譯，2014，頁35-36）。而我們更為熟悉的網站、應用（app）更是建基於應用層。相比歷史地層學，協議之間的關係是完全的決定，必須先達成下層協議的要求才能進入上面一層，更不用說物質基礎（如電纜、網線）的決定性作用；歷史地層學稍有不同，上層會受到下層（歷史）的影響，但也會同時提供應對下層問題的新可能，如資本主義生產方式衝擊某種前資本主義的生產方式之後，要面對的就不完全是老問題了。用馬克思的話來說，「物質生活的生產方式制約著整個社會生活、政治生活和精神生活的過程」（MEGA² II-2: 100／馬恩文集卷二頁591），萬毓澤（2018，頁114注2）注意到這句話在馬克思修訂的《資本論》法文版中，「制約」（bedingt）變作了「支配」（dominier），他還強調了這句話不是機械的「決定」（即bestimmen）。

第一節 中國互聯網

在中國改革開放之初，張五常（Steven N. S. Cheung, 1982／侯運輝譯，1985/1989，頁240）在經過實地考察之後，認為中國將會走向「近似私有產權的產權結構……勞工、生產工具、機器、建築物，甚至土地」將會轉向私有。張五常當時的設想還是有點謹慎了，用林毅夫的話說，在改革開放之後的42年中，中國的年經濟增長以GDP計算為9.2%，人民擺脫了貧困，「這是人類經濟史上不曾有過的

奇跡」。^①這是基礎。「如果中國成了一個製造業大國（un grand pays manufacturier），那麼歐洲的工業人口除非把生活水平降低到他們的競爭者的水平，否則，我就不知道他們怎樣才能堅持競爭」，馬克思在修訂《資本論》的時代摘引（並批判）的英國議員M. Stapleton的言論成為了現實（引自*Times*, 1877.9.9，MEGA² II-7: 523／馬恩全集卷四十三頁639，引文後來作為第三版註，馬克思寫道，「現在英國資本渴望達到的目標已經不再是大陸的工資，而是中國的工資了」，MEGA² II-10: 538-539／馬恩文集卷五頁693注53）。張五常和林毅夫的論述正代表了改革開放後的時代，這與之前是不同的。

早在1965年，陳伯達就提出要依靠群眾，大力發展電子技術（王洪喆，2015），他在1970年被打倒後，「用毛主席哲學思想」「辯證法指導我們」「奮發圖強 跳躍前進」「獨立自主、自力更生大力發展電子計算機」類似標題的文章仍出現在1974年的科學哲學刊物上，報導了上海的繼續實踐，還譯介了人工智能的思想（《自然辯證法雜誌》，1974）。自然，中國遠遠落後於已開發國家的計算機和互聯網建設，這樣的故事也很快遭到遺忘，而之後的道路也絕非一帆風順。

接入國際互聯網的洽談始於1988年，不過，八九民運因六四鎮壓而結束，美國人就從當時的中美會談中撤走，接入之事也就在關鍵時刻被擱置一邊了。國內的工作仍在進行，1989年8月，中國國家計算機與網絡設施（NCFC）項目經過招投標交由中國科學院實施，這個項目的資金絕大部分來自世界銀行的貸款。重啓接入國際互聯網的討論是在1991年，部分因為中國科學院高能物理所的研究需要，用原有技術類似電話的方式（抑或依靠坐飛機攜帶大批磁帶的辦法）與國外傳輸傳輸大量數據花費太高。^②最早是嘗試用電話線來接AT&T在北京的64K衛星國際通道，經過

^① 引自林毅夫 2021 年新書發表直播，見 <https://weibo.com/2803301701/KcShtkqri>

^② 中國第一封電郵是 1986 年中國科學院高能物理所的吳為民與歐洲核子研究組織（CERN）討論如何交換數據的，不是 1987 年兵器工業計算機研究所發向德國 Karlsruhe 大學的「Across the Great Wall we can reach every corner in the world」（胡啟恆，2016），不過，中國的域名.CN 在 1994 年全功能接入互聯網之前，暫時設在該大學，時間長達近三年半（方興東、陳帥，2017）。

電信部門18個月的調試，中科院高能所才在1993年3月2日接通斯坦福大學直線加速器中心，不過馬上被美國方面切斷，與美國能源部簽訂協議，答應僅作學術交流和網路安全後，方能進一步使用。但是與國際互聯網（在當時是NSFNET）的TCP/IP和域名的全功能連接，一開始遇到美國官方的障礙，不過在中美雙邊科技聯合會議上，胡啟恆找到美國國家科學基金會（NSF）負責人時，又輕鬆得到允諾，胡啟恆推測是因為互聯網商業化在即，美國國科會的管理即將結束，才爽快同意的。實際接入的時間是1994年4月20日，使用的是美國Sprint公司的64Kbps專線，當年就向公眾開放了（胡啟恆、方興東、薛芳，2016；許榕生、方興東、杜康樂，2017；劉韻潔、方興東、何遠瓊，2017）。

因為在接入互聯網的過程中，中國同時在破除郵電部的電信壟斷，所以形成了後來的九龍治水的模式。最早的國際聯網規定主要是1993年底成立的國家經濟信息化聯席會議辦公室（後來轉為信息化工作領導小組）起草的，即為國務院於1996年發佈的〈中華人民共和國計算機信息網絡國際聯網管理暫行規定〉^①（陸首群，2016；方興東、張靜，2016）。這項行政法規說明了在互聯網這個新問題上，過去的手段，即內外之別仍然延續（Negro, 2018）。早在1995年，《經濟學人》、《紐約時報》、大赦國際的網站就已經遭到封鎖（Negro, 2017, p.48），所以，互聯網不僅僅是一門新科技，它的傳媒屬性早已顯現，並為管理者所知。

這樣的內外差別也體現在最底層的物理設施上。在「寬帶中國」戰略下（Hong, 2017, chap. 3），國內的上網速率快速提升，資費下降，互聯網快速滲透全國，在國際上也名列前茅。據CNNIC（2021年2月，頁2）的報告，網民規模已達9.89億，普及率達70.4%（農村為55.9%）；直屬工業和信息化部（前列互聯網管理部門經兩次融合而成）的智庫，CAICT（2020年12月，頁17）更是在報告中指出，「行政村通光纖和通4G比例雙雙超過98%……基本實現了農村城市『同網同

^① 見 <http://xzfg.moj.gov.cn/law/searchTitleDetail?LawID=460&Query>，其第六條規定了郵電部對物理設施的壟斷，卻在近來被用作翻牆違法的依據（參見 https://mp.weixin.qq.com/s/cndzW_oXClkSdwOtam0qUw）。

速』」。但在國際層面上，即中國和其他國家連通層面上，則仍進展緩慢。互聯網國際出口帶寬在2015年為3.8Tbps，沒能達到「十二五」計劃要求的6.5Tbps，而「十三五」計劃要求的20Tbps，^①截止2020年底，則是不到12Tbps，再次沒能完成計劃要求的六成（CNNIC，2021年2月，頁10）。整體的光纜容量要稍高一些，截止2019年底，「國際業務帶寬達到30.4Tbps」（而據<https://global-internet-map-2021.telegeography.com/>，全球已達600Tbps），但陸纜超過海纜，登陸海纜僅9條，與台灣相當，於是，在國際互聯上，總體和人均都非常不足，結果就是國際訪問速度慢（M. E. Roberts, 2018 沒有考慮到這個原因），而2018年平均每個網民的國際流量僅為國際平均值的36.4%，亞太地區平均值的45.2%（ITU, 2018, p. 38；CAICT，2017年12月，2018年8月，2020年10月，頁12）。^②最近，臉書和谷歌投建跨太平洋海纜，香港是其中一個光纜登陸地，但美國政府以國家安全為由拒絕，^③由此可推得中國與美國相連的信息基礎設施未來仍然不會有進展，從接入國際互聯網前直到如今，因為兩國的種種原因，中國的互聯網一直保持內向的特徵。從用戶角度看，中國的內容豐富，但與國外聯繫程度不高（Taneja, 2017, Fig. 4）。

雖然相對獨立且大量領域從未對境外公司開放，比如新聞出版、視聽節目等（Jia, 2020, p.159），中國的互聯網和中國經濟一樣發展迅猛。兩位不同領域的研究者不約而同地使用了improvisation來描述，洪源遠（Yuen Yuen Ang, 2016, p. 17／馬亮譯，2018，頁22）將改革開放以來的經濟成就歸結為「引導創變（directed improvisation）：中央改革者引導；地方政府執行者創變」，Repnikova（2017）則將媒體和政府之間的關係稱作「有限度的即興互動」^④（guarded improvisation）。

^① 見 http://www.gov.cn/zhengce/content/2016-12/27/content_5153411.htm

^② 這段內容受「聿紓」和「李如一」文章的啟發，其中「聿紓」認為出口流量有限主要是因為長城防火牆（GFW）處理能力有限，參見：<https://zhuanlan.zhihu.com/p/64467370>，<https://zhuanlan.zhihu.com/p/356916754>，以及 <https://blog.yitianshijie.net/2015/11/16/wechat-de-factolan/>

^③ https://licensing.fcc.gov/ibfsweb/ib.page.FetchPN?report_key=2706052

^④ 這是方可成的翻譯，兩人合作過多篇論文。

這種情況源自其背後政府與媒體間關係的不明晰，近年來國家權力的相對擴展（包括其間媒體的抵抗）就是最好的說明，幾位研究者已有記錄（Repnikova, 2017, chap. 8; Lei, 2017, chap. 7）。相比蘇聯末期的公開性與重建政策中，中國的調查記者缺少社會支持，尤其是頂層領導的支持（Repnikova, 2017, chap. 7）。

國內監管方面，李永剛（2009，頁78-86、127）整理了早年內容監管的法規條例，發現監管逐漸加強，政府認識到，互聯網「數字化」是表象，現實世界才是本質，開始要求網站登記IP、備案許可，網吧特許經營、憑證上網。從2000年國務院頒佈的〈互聯網信息服務管理辦法〉以來，經營性與非經營性ICP（它們那時候還不叫「平台」，這個更好聽但實際上更糟糕的名字）就在法律上分別要求獲得許可和完成備案，而新聞信息服務更是延續了傳統媒體的規制方法，在2017年網信辦重新發佈〈互聯網新聞信息服務管理規定〉^①（上一次是2005國新辦和信息產業部發佈的同名規定），要求各「新聞單位」先取得各級網信辦核發的服務許可證。新規定中，對「新聞信息」的定義刪去了「時政類新聞信息」，並將傳播形式進一步寫明，比如「公眾帳號、即時通訊工具」等等，與日常及學理探討中定義相比，再次擴大了新聞信息的規制範圍（董園，2019，頁10）。相比使用國外域名和服務器，這些限定讓中國境內創辦網站更顯困難，更不用說特定信息服務還需要進一步向有關的部門申請許可，這事實上是不利於小網站的生存，而傾向於在經營性ICP中形成巨頭公司的。

就像洪源遠（Ang, 2016, chap. 4 / 馬亮，2018，第四章）將中國的地方官員比作特許經營，魏永征也認為中國的新聞單位是特許制。商業網站一直沒有時政新聞的採訪權，有編輯但沒有（擁有記者證的）記者，目前取得轉載新聞許可的商業網站僅24家，「種種精心設計，圍繞一個目的，就是新聞傳播在網絡空間與現實社會必須一個樣」；可是，在實踐中，（有無許可的）商業網站以及範圍更廣的「自媒體」仍然生產大量我們熟悉的那種新聞信息，也即本文的研究對象（在2021年起施行的《民法典》中，出現了「實施新聞報道」的「行為人」這樣的用語，但尚無相

^① http://www.cac.gov.cn/2017-05/02/c_1120902760.htm

關具體案件)；當然，對這些信息提供者，「主管部門擁有自由裁量權」(魏永征，2018，頁16-17；魏永征，2020)。

相比監管，個體行動者的作用一點也不少，行動依據的是「心中的道德律」，也就是配合原則，從另一個角度來看也就是自我審查。不過，這又是最常被研究者忽視的部分，尤其是研究中國線上公共領域的學者。中共建政初期，上海還有黨報以外的老報紙，它們無需接受出版前審查，同樣沒有選擇或無法選擇對抗。因此，分析中國的國家／媒體關係時不能簡單以相互對抗的西方角度出發(Chin, 2018, p. 958)。《財經》與《南方人物週刊》的調查記者都在2009年的訪談中告訴 Repnikova (2017, p. 81, chap. 7)，在工作中很容易就明白哪些是完全不能觸及的題目。

互聯網提供更多發帖的機會，其實也是讓更多人在上網衝浪的過程中學習到這一點(T. Z. Yang, 2021)。李永剛(2009，頁169)認為這是一種「沒有任何官方的或權威的紀律教材，但似乎大多數人都能把握其中的底線」的「中國特色」「普遍自律」。他就有這樣的經歷。李永剛曾在世紀初管理一個自己創辦的、在知識份子中頗具規模的網路論壇，叫「思想的境界」，隨著影響力提高，他發現自我審查也無法同時「滿足當局的要求」並保證網站的「完整和獨立」，就只能選擇關閉；許紀霖也有管理另一論壇時，「我們只能依靠感覺做出判斷」的類似經驗(Zhou, 2005, chap. 7／尹松波、石琳譯，2013，第七章)。^①Google在透明度報告中寫道，「搜尋結果必須依照中國政府網際網路監管機關的要求接受審查。中國官方將審查要求視為國家機密」；^②最近的例子是張一鳴，他在2018年兩次公開致歉，「對……弘揚正能量，把握正確的輿論導向認識不夠，思想上缺乏重視」，張除了

^① 周永明(Zhou Yongming)此書2013年出版的譯本只有前五章，作者在2013年9月7日將之後的章節放在了自己的新浪博客上(文中一些「／」符號是為了規避審查)，但現已無法訪問網頁，故引用的是2016年1月的網頁存檔。

^② https://transparencyreport.google.com/government-removals/overview?hl=zh_TW&request_country=period:Y2009H2;authority:CN

要求「提高權威媒體內容的分發」之外，還新增了4000人的運營審核。^①國家權力推動下，機構層面的舉動和個人層面的配合一起，共同完成了這種象徵權力的實施，心知肚明地，融入身體地繼續實作。

在此，我並不意指強力的權力不起作用，只不過權力運作不是所有時候都需要這強力的權力的，權力自然地、日復一日地在每一個人身上運作。不過實驗經濟學的研究就發現，僅僅提供VPN給中國大學生，效果不明顯（Chen & Yang, 2019），而且，人們確實更喜歡文化上相近的內容（Taneja & Wu, 2014／蘇超、甘晨譯，2016）。所以，相較於對「黑箱」形式的審查的研究（雖然這當然重要，尤其是Citizen Lab的長期研究），關注的主要是國家與媒體／社會的衝突，而忽略了持續性的庸常，以及其餘更個體性的表達。

相比引人注目的強權，更重要的是實際文本生產的變化。習近平選擇在2013年8月19日（蘇聯政變紀念日）的全國宣傳思想工作會議上強調互聯網和「意識型態工作」的重要性，將「宣傳思想陣地」劃分為紅色、黑色與灰色，強調鬥爭，「敢抓敢管，敢於亮劍」（Lei, 2017, chap. 7），在2014年成立中央網絡安全和信息化領導小組，習任組長，辦事機構為原屬國務院的網信辦（2011年設立），直屬中共中央。領導的意志得到貫徹，既有制度加強了，比如：2004年起出現的僱傭或攤派任務的「網絡評論員」（Yang, 2009, pp. 50-51／鄧燕華譯，2013，頁57；King, Pan, & Roberts, 2017），強國論壇在2000年就採用的發帖前審查制度（它在創立時採取的發帖後審查制，引來抗議；Zhou, 2005, chap. 6／尹松波、石琳譯，2013，第六章），從傳統媒體延續至今的宣傳指令（Tai, 2014）。新的現象出現了，「正能量」的論述大量出現，以一種規訓的方式運作（Chen & Wang, 2020），宣傳策略中納入了青年亞文化的內容，並以流行文化改編既有宣傳文本（常江，2020，頁40），而戴瑜慧（2019a, 2019b）和鄒勝（Sheng Zou, 2019）不約而同地選用「意識型態娛樂化」（ideotainment）來分析「中國有嘻哈」的節目，歌曲沒有了嘻哈反叛之

^① 永久關停「內涵段子」應用：<https://mp.weixin.qq.com/s/4r6rCwNE7BgTLD37cPJOoA>；「今日頭條」廣告對英烈不敬：<https://www.toutiao.com/a6563848780355994116/>

鋒芒，歌手和歌詞的語言被委婉化了（這也是常江歸納的「作為『商業—道德綜合體』的『新偶像』」），試圖展現一種相對於西方的中國風。

這算是文獻中發現的一種不同之處。孟冰純將2013年的講話與毛澤東1942年在延安文藝座談會上的講話做了對比，發現習近平講話確定的對手不再是資本家、資產階級，而是「西方」（Meng, 2018, chap. 6）。Zhang & Boukes（2019）研究了2010到2015年的新聞聯播，正面框架呈現西方的新聞減少了17個百分點，負面框架增加了16個百分點；講話點明的西方價值支持者，在之後幾年就被掛上「公知」（公共知識份子）的名字，不斷受到批判（Han, 2018, p. 115 ff.）。還有就是與國外的論述鬥爭，即創辦強國論壇、反CNN網的鬥爭的延續，更為人熟悉的例子就是2016年「帝吧出征」與2019年對香港反修例運動的論述鬥爭，這種鬥爭恰恰吸取了林語堂（Yutang Lin, 1936／劉小磊譯，2008，頁186）當年的批評，「在事關領土、主權甚至民族生存問題上，國家禁止民衆發表意見。這造成了民衆的冷漠」。結果正如習的講話中所要求的那樣，中國的輿論對西方的感知確實有了很大的轉變（Huang, 2021）。這讓我們看到了權力效果，這效果是如何達成的呢？黨和政府對各級宣傳部門加大了投入（Ma, & Thomas, 2020, pp. 81-84），這些錢一部分用於購買輿情服務（Jia, 2019），一部分則是投入媒體。查閱人民網近年的財報，主營輿情信息服務的子公司「人民在線」營收從2014年的一億三千萬增長到2019年的三億兩千萬，2019年更錄得近七千萬的利潤^①（人民網股份有限公司，2013-2021）。除了澎湃網這樣的新型官方媒體，但也不能忽視觀察者網，這是李世默及其代表的「成為資本」在投資四月網不成功之後，新創辦的同樣旗幟鮮明國族主義的媒體（羅世宏，2018年11月23日）。輿情成為產業得到了一些學者的關注，觀察者網卻鮮有關注（它屬於前述網信辦許可的24家商業網站），好似理所當然，雙贏就是中國資本（家）贏兩次。

^① 另一家子公司環球時報在線的營收，在同一時間從不足九千萬增長了一倍，2019年的利潤超過兩千五百萬。這也是因為輿情進入了法律和科層制管理當中，

<http://yuqing.people.com.cn/n1/2020/0310/c209043-31625854.html>

資本是一種關係，改變了舊有的關係。在世紀初，強國論壇的網管甚至還實名和網民有互動，在1999年6月4日，網民驚訝論壇沒暫停，還表現得「更加合作，與網管一道維持論壇的秩序」（這同樣也是一種自我審查）；《中國可以說不》的作者之一馬利軍開的論壇「思想格式化」，出乎自由主義知識份子的意料，是個兼收包容的論壇（Zhou, 2005／尹松波、石琳譯，2013）。本來，「五毛」、「美分」以及現在的「小粉紅」、「公知」都是一些互相攻訐的符號（Han, 2018; Fang & Repnikova, 2018），也即人與人、群與群之間的關係遭到政治化，繼而被貨幣化、商品化。不過，我意不在研究這些產業，而試圖考察更廣泛存在更大眾性質的個人微信公眾號，這些產業與社會準貨幣化了這些作者。思想交流和經濟關係切割開的時代，已經遠去。

第二節 微信與微信公眾號

一、騰訊的產品

CNNIC（2021年2月）的報告顯示，即時通信是最主要的互聯網應用項目，使用率99.2%，人數近十億，這其中最主要的就是騰訊的產品。騰訊QQ在中國的影響力極大，這一代年輕人是先有QQ號後有身分證的，交友的範圍因此擴大，互相之間的交往表達方式也相應改變了，對「QQ人」來說，騰訊QQ就是「情感的寄託」；相比創新，騰訊更關注用戶體驗，QQ和微信都不是騰訊首先引入中國的技術，但本土化做得更好（尤其是QQ），它有自己的戰略，在2005年就宣告要「全方位滿足人們線上生活不同層次的需求」，在2011年11月，微信發佈僅10個月後，馬化騰就已自信地認為，微信可以終結騰訊與新浪的微博之戰，到2015年時，千萬個微信公眾號與微信支付也讓騰訊相信這「可能成為一個新的桌面系統，從而建構一個內生閉環式的社交及商業生態鏈」。這個中國互聯網的產物，在這樣的戰略下，原本崇尚極簡主義的工程師張小龍最終把微信打造成了一個無所不包的應用。其實，微信的技術本身不複雜，早在2004年網易就有嘗試，即電腦與電話之間通話的業務，只不過受限於電信壟斷的政策，沒能實現。但騰訊選擇在微信中以「小程序」的方

式囊括進其他功能，也即用一個應用完成所有應用的事（吳曉波，2017，頁149、197、388、395；Negro, Balbi, & Bory, 2020; Chan, August 6, 2015）。

騰訊股份有限公司（2021）報告稱，截止2020年底，微信和WeChat合併的月活躍用戶達12.25億。但它的影響超過這個用戶群的數字。COVID-19大流行以來，健康碼成為中國各地的標準通行認證，這個實際上是強制性的QRcode（二維碼）通行證最早是由阿里巴巴和騰訊在支付寶和微信上開發的，也一直主要在這兩個應用上運行（門悅悅，2021年2月9日），對中國的四億非網民來說，「沒有『健康碼』，無法進出一些公共場所」成為2020年最大的不便；排在第二的就是「無法現金支付」（CNNIC，2021年2月，頁23），抽樣調查顯示，在線支付的滲透率從2017年的八成發展到2020年年中的99%以上（CAICT，2020，頁13），在很多場合，這些應用是準強制性要求的，於是，中國提出「新四大發明」的說法和「健康碼國際互認」的倡議也是理所當然。孫瑋（2015，頁14）借用海德格（Martin Heidegger）的術語，稱微信是中國人的「在世存有」（In-der-Welt-Sein），它是一個「新型地方」，提供用戶「存在於眾人中，存在於世間的存有感」。不僅生活在中國的人使用微信，移居國外的離散華人同樣因為種種既有關係和語言的原因繼續使用它，尤其是微信公眾號中的大量中文文章（Luqiu & Kang, 2021）。

微信就是社交媒體在中國重要影響的代表，尤其是在新聞類信息上。據2016年的CNNIC調查，74.6%的中國網民（當時的互聯網普及率為53.2%，現達到70.4%）在調查前的半年中，用過微信瀏覽新聞，62.8%在微信上參與新聞評論，微信在這兩個調查問題中均為使用率之最高（CNNIC, 2017年1月）。若是查閱美國的數據，有透過社交媒體瀏覽新聞的美國成年人，比例從2016年的62%到2020年的72%，^①考慮到美國

^① 其他國家未見此口徑的數據。美國的數據見 <https://www.journalism.org/2016/05/26/news-use-across-social-media-platforms-2016/>，<https://www.journalism.org/2021/01/12/news-use-across-social-media-platforms-in-2020/>，因2020年的統計改變口徑為經常使用網站瀏覽新聞，只能使用2019年的數

的互聯網普及率，中國網民在微信上的新聞使用率早已超過美國人使用臉書，微信在獲取資訊中的重要作用，可見一般。而微信公眾號在新聞等資訊獲取中也有重要作用。騰訊控股有限公司（2017年11月，頁3；2021年3月，頁3）公佈微信公眾號數據的次數較少，2020年有3.6億用戶每天閱讀公眾號文章，而之前的2017年三季度則公佈稱，月活躍公眾號為三百五十萬個，月活躍關注用戶7.97億，佔當時9.80億微信月活躍用戶的81.3%。大部分微信用戶確實也用它來看新聞。陳陽（2019）在2017到2018年在《人民日報》的新媒體中心掛職研究，比起發佈更即時的微博和客戶端，相同內容在微信公眾號（當時有1800萬用戶訂閱）發佈，影響要大得多。與此同時，「人民日報」微信公眾號又只有9名正式員工（還會有一些實習生），且除了《人民日報》上刊載的一些時政新聞外，主要的工作是轉載其他機構和個人公眾號作者的內容，得到授權經編輯後發出，這些凸顯國家或者普通人的內容主要是以情動人。陳陽總結：

多次推送的目的並非為了傳播信息，而是為了塑造媒體品牌和影響力，……編輯津津樂道的是自己公號文章的閱讀量和點讚數，而不是自己的一手信源和採訪突破能力。（同上引，頁31）

二、文章、評論、點讚、打賞

微信公眾號的體系是閉環的。就此處分析的非機構訂閱號而言，除了文末左下角的「閱讀原文」可以自由鏈接外，文章中的鏈接只能指向其他的微信公眾號文章，即使是文中出現的網址，在微信中閱讀時也只是作為一般的文字內容（若以瀏覽器打開該文章，則可以從文中的網址鏈接到他處）。超鏈接對於新聞資訊內容早已不可或缺（Ryfe, Mensing, & Kelley, 2016），也是互聯網的特徵（超文本），在微信文章中不見蹤跡；微信內部是暢通的，評論和讚賞都僅顯示在微信程式中，若以其他瀏覽器打開文章鏈接，文章後半部的交互數據就不再顯示；不過，在文章各處出

據，見 <https://www.journalism.org/2019/10/02/americans-are-wary-of-the-role-social-media-sites-play-in-delivering-the-news/>

現的廣告（公眾號擁有500位關注後就可以主動開通，引入廣告來賺錢），卻可以自由鏈接。^①這種對所謂「外鏈」的控制，在微博處表現為2020年除認證的白名單鏈接外，其餘鏈接都需要用戶手動複製，再自行使用瀏覽器訪問，^②而這是微信公眾號發佈以來一以貫之的。於是，公眾號文章的作者常大量使用截圖，同時，公眾號運營者又對文章下方的評論顯示擁有自由裁量權，展示的讀者評論先要經過挑選，也不能超過微信系統設置的上限100條。只不過，微信「根據國家監管部門要求」，2018年2月12日之後不再給新註冊的公眾號開放文章下的留言。^③

在微信的系統中，公眾號文章的作者和讀者間雙向交流受到限制，讀者向作者發的信息，作者只能在一定時間內回覆，且系統不作保留。最早的創作者大部分來自媒體行業，^④在微信之內建立起一個內容產業，這個產業與其他微信生態的產業一起，在2019年直接帶動2601萬個就業機會（全職佔41.6%，2020年的數字分別是3196萬和51.7%）。^⑤讀寫雙方可謂涇渭分明，一邊是招聘組建的編輯室，雙眼不離電腦的超時勞動者，一邊是隨時隨地的手機閱覽者，以致於微信的開發者張小龍（2016年1月11日，2018年1月15日，2020年1月9日）一再檢討，一個本來用於「取代短信……連接品牌和訂戶的群發工具」，怎麼就成為「只能寫長文」的「媒體」了呢？網信辦在第一次頒佈〈互聯網用戶公眾帳號信息服務管理規定〉時，就首先提及微信公眾號與新浪微博作為代表，^⑥公眾號誕生在騰訊公司還有騰訊微博的時代，兩種產品間自然產生了分隔。公眾號的產品設計有RSS（簡易資訊聚合，

^① 廣告的具體樣式，參見 <https://ad.weixin.qq.com/guide/138>

^② 見微博社區公告，<https://weibo.com/1934183965/Jbt7Nyr3>

^③ 具體地，2017年12月6日前留言為邀請制，從這一天起到2018年3月12日之間註冊的公眾號自動帶有留言功能（陳飛樾，2020年3月29日）。騰訊客服錯寫為當年2月12日，見

<https://kf.qq.com/faq/120911VrYVrA1510133ARbyU.html>

^④ <https://mp.weixin.qq.com/s/BO211JD01XLbV3ZNtjkHXw>

^⑤ 《2021 數字化就業新職業新崗位研究報告——基於微信生態觀察》，見：

http://pg.jrj.com.cn/acc/Res/CN_RES/INVEST/2021/4/30/8e8eeb10-6575-4322-bc5b-fb15ee253a26.pdf

^⑥ http://www.cac.gov.cn/2017-09/08/c_1121627612.htm

Really Simple Syndication) 之型，將新文章推送聚合，但實質卻更像訂閱一份不定期的紙質刊物。普通用戶每天僅能發文一次（機構媒體按層級可一天發文多次），一次可發數篇；在2018年前，發文的工作都要在電腦端完成，並限制發出後不能修改任何一個字符，2018年，騰訊才推出一個手機應用，可用於發文或和讀者溝通，文章也允許做一次修改，可改5字（目前可改動最多20個字符）。^①

內容產業，即公眾號文章生產，尚有未言明之處。作者使用微信公眾號持續地向讀者發佈內容，實際上徹底完成了體制外文化產品的生產這一領域的開闢，接續了之前論述的網路文學領域。過去無法創辦刊物的作者們（中國境內創辦合規的網站對幾個普通人來說同樣不容易），以另一種方式完成了這樣的事業，不只是已然成熟的文學這一塊，財經、情感、文化、體育等等在各自更細分的領域，都有公眾號來滿足讀者的需求，而這是因為微信的整個閉環生態能夠給這些公眾號的運營者提供資金。最主要的營利模式是吸引大量訂閱者，從而以自己的版面展示廣告賺錢。但這與訂戶數字較為穩定的傳統媒體和網站稍有不同，對營利的公眾號來說，訂閱人數更多的可以直接接廣告，稍少一些的則和微信做廣告分成，因此，它們都需要不斷和其他公眾號爭搶點開與讀完的讀者，這樣的爭奪更頻繁了。所以，在之前的研究者看來，專業知識和訴諸情感這兩種類型成為爆款文章的代表，文化資本轉化為經濟資本，公眾號與廣告商也不斷需要更多更細緻的數據來衡量與定價（雖然，微信仍然不顯示10萬以上閱讀量、點讚量的具體數據，僅以「10萬+」表示），繼而帶動讀者也裹挾其中（陳飛樾，2021年4月3日；蔡騏、卞寒月，2019）。不同之處在於，訂閱人數尚不及與微信分成（目前是500人）的公眾號也有自己的營利方式，微信在2015年1月下旬推出文章的原創認證，8月開始內測讚賞功能，當年的公眾號讚賞收入就超過兩千萬，相比之下與微信的廣告分成是十億，這樣巨大的收入源於全部公眾號平均每天能有三十億次訪問（注意，這是2015年的數據）。^②

^① 部分內容取自騰訊公眾號的說明，包括：<https://kf.qq.com/product/weixinmp.html>，<https://mp.weixin.qq.com/cgi-bin/announce?action=getannouncementlist>

^② 黃天晴在2016年1月11日的微信公開課上的演講，<https://tech.qq.com/a/20160111/034467.htm>

而後來蘋果公司認為在微信中的讚賞——微信為保護付款者，延遲轉賬給收款人，並收取服務費——符合應用中購買這一行為，需要支付30%的「蘋果稅」，微信暫時撤下了讚賞（Chen, Mao, & Qiu, 2018, chap.2, sec.4）。這給了兩方同時思考自己規則的一個機會，微信（張小龍，2018年1月15日）將讚賞公眾號轉變為讚賞作者（有三篇原創文章），蘋果則修訂了審核指南，承認這種「貨幣式禮物」，於是，微信公眾號在一年多時間後重新啟用讚賞功能。蘋果規定了兩個前提，「a）送贈方擁有決定是否進行送贈的完全自主權，b）獲贈方收取100%的禮物金額」，並規定禮物不能「對應或包含接收任何數字內容或服務」（Apple Store，2021年2月1日，§3.2.1.vii），所以微信在2020年1月推出公眾號文章的付費閱讀時，蘋果用戶就需要多支付30%，微信暫時沒有異議。

此處的區分也可見，雙方妥協之後對作者的讚賞與其他內容產業的不同。最像微信公眾號的是臉書的粉絲專頁，內容創作者目前仍依靠廣告分成的營利模式，它們都有較高的門檻，如YouTube要求累計1000名追蹤者與4000小時觀看時間後才可參與「合作夥伴計劃」（抖音／Tik Tok與Bilibili也類似）；臉書和YouTube還可發起募款，^①同樣僅限影響力大的賬戶，它們也沒有微信支付這樣完善的內部工具，可以將整個內容產業的運行建基於交易費用之低（騰訊的微信自然也是處於和阿里巴巴的支付寶的對抗之中，故而微信內容產業的開拓離不開這點）。至於網路直播，不能稱作「禮物經濟」，其中的打賞（或稱抖內）是一種消費（黃奕航，2018），這些公司從直播主的勞動中獲利（Zhang, Xiang, & Hao, 2019）。這個行業的市場規模也很大，據中國演出行業協會發佈的報告，2020年達1930.3億元，收入的75%源自打賞分成。^②騰訊控制下（投票權多數）的兩家上市公司鬥魚和虎牙就是代表，僅2021年1月單月禮物就各自有兩億上下，公司與主播就打賞收入分成，鬥魚和虎

^① <http://www.capa.com.cn/news/showDetail?id=170775>

^② <https://www.facebook.com/help/833144153745643/>；

<https://support.google.com/youtube/answer/9457362>

牙分別取走50%和52%，其中的明星主播也會有大額簽約費，佔公司收入的三分之二以上（項雯倩、李雨琪、吳叢露，2021年3月20日）。

更多ICP開始提供微信公眾號讚賞類似的服務，如推特在2021年5月推出的Tip Jar，Substack推出的新聞信（newsletter）等，這是和先前作為主流的Patreon（中國有類似的愛發電）贊助不同的類型，^①即ICP從閱聽人的支持中並抽成。以馬克思的視角來看，主播的勞動與消費者的打賞直接為資本增殖，而微信公眾號的讚賞作者是間接地增殖，更多內容和讀者令微信和公眾號運營者從廣告中獲利，相比之下，更接近禮物經濟。

微信公眾號文章也有自己的交換領域，一般來說是朋友圈。朋友圈雖然用戶訪問的次數減少（從2015年的三四十次到2018年的十幾次），但2020年每天有7.8億用戶進朋友圈，時長半小時，朋友圈是用戶遇見微信公眾號文章的地方，張小龍在2014年就自豪地介紹過這裡的「二八定律」，二為八挑選文章。與此同時，從已經訂閱的公眾號中獲取信息則更為日常。如前所述，從微信上獲取新聞也是日常行為，那麼訂閱的公眾號其實可以看作部分用戶的媒介食譜了（另，微信自帶的「騰訊新聞」模塊，使用形式類似公眾號，據一位匿名知情人士透露，該模塊的新聞常有千萬級的閱讀量）。而用戶的需求和開發者的想法之間是衝突的，張小龍還在把它看作一個RSS閱讀工具（他之前一款產品是QQ郵箱的閱讀空間），而用戶則把它當作信息流，開發者經過多次改版更新，達到了現在的公眾號信息流，兼以演算法排序。隨著朋友圈動態的增加，朋友圈中分享文章的打開率是下降的，張小龍就想開闢一個以信息流呈現的新空間，叫「看一看」（類似朋友圈，純分享文章），之後又將它改作分開的機器和社交推薦兩塊，其中社交推薦是張小龍一直推崇的，^②這種推薦來自朋友按下的「在看」，這個按鈕原來是公眾號文章底部的「讚」按鈕

^① Twitter: https://blog.twitter.com/en_us/topics/product/2021/introducing-tip-jar, Substack: <https://substack.com/going-paid>, Patreon: <https://www.patreon.com/pricing>

^② 「在看」確實接替了朋友圈的流量（<https://mp.weixin.qq.com/s/F7lMqAjOh64ZfsNDoMpdNQ>），不過在之後的視頻號中，張小龍又希望關注：好友推薦：機器推薦=1:2:10，他把視頻號看作更多人創作和表達的方式（相較於少部分人在公眾號寫長文）

（首先是變為「好看」，之後改為「在看」，2020年6月又把「讚」增加回來了），之後，又在公眾號文章頁面顯示「xx位朋友讀過」或「xx位朋友分享」，這一系列的改版將原來孤獨的單人單機閱讀轉變成社會性的閱讀。（張小龍，2014年12月11日，2016年1月11日，2018年1月15日，2019年1月10日，2020年1月9日，2021年1月19日；陳飛樾，2021年4月3日）

這樣的推薦機制確實轉變了整個點讚與分享的行為意義，把個人的閱讀和閱讀後的認可轉變為對文章及其作者的承認。剛引入「好看」時，點這個按鈕的人相比「讚」少了四成，畢竟「讚」只在讀者與作者之間，而「在看」也同時會反映到讀者與其朋友之間。進一步地，它促使讀者推薦更具深度的文章，要在朋友眼中顯得更有品味，從而改變了不同類型文章的影響力。^①另一方面，公眾號作為一個產業，也需要這樣的指標，「在看」就是傳播力，自然要納入績效考核，因此，張小龍設想的社交推薦，很大部分其實用在了職務行為，只是削弱自己。

除此之外，微信公眾號也有動員功能。Chen, Mao, & Qiu (2018, chap.3, sec.3) 介紹了在美國的華人使用微信公眾號與朋友圈動員起社會運動，也許令人意外的是，這同樣在中國發生。中國的#米兔運動（#MeToo）在2018年初拉開帷幕，主要的戰場在大學，矛頭指向了不少教授，尤其是在4月，北京大學畢業生喚起1998年的高岩自殺事件，北京大學學生則依規定申請學校公開當年的會議記錄，為此，不少學生多次被學校約談。鄧宇昊同學在微信公眾號發文公佈自己將在9日前往校辦提交申請，並號召更多人前去，岳昕就是其中之一，之後，她成為重點人物不斷遭到約談，她又在4月23日在公眾號發表公開信，^②30日岳昕再發文總結她這一週的經歷（Zeng, 2019；楊子琪，2018年5月4日a，2018年5月4日b）。這些微信公眾號文章（雖然都很快地被刪除了）的影響力越過了大學的高牆，岳昕也在畢業後走出校園

^① <https://mp.weixin.qq.com/s/IHz3DwwlVY6BnJF8Fq5sTg>

^② 〈岳昕：致北京大學師生和北大外國語學院的一封公開信〉，<https://archive.vn/x1O7w>

後，「做出無悔的人生選擇」，^①參與到沈夢雨等工人與日弘汽配廠的鬥爭，參與到建立佳士工會的運動中，她們用微信公眾號文章發起聯名信，^②並要求更多人的聲援和行動（Pun, 2021）。微信公眾號傳播與民眾動員的力量相結合，岳昕在微信公眾號上屢刪屢發這樣的行動，在這之後就變得更少了，也許正是因此微信的審查更趨嚴格。但同時也是在2018年4月，對抗審查，尤其是微信公眾號審查的一股力量也開始現身。蔡偉、陳玫等人4月10日在github上開闢了「端點星Terminus」，^③來備份網上消失的文章。實際上，他們不僅自己備份，更是將這件事變得更簡單，讓更多人參與進來，^④端點星用的這個網頁模板也被「佳士工人聲援團」用作官網。他們的備份工作持續到2020年4月19日被抓（張郁，2021），據陳玫母親提供的訊息，兩人遭起訴是因「2049bbs」及其「不實信息」，一個在端點星備份之外的討論社區，2021年8月13日開庭判尋釁滋事罪，刑期一年三個月，8月15日出獄，共482天。^⑤

^① 沈夢雨，〈無悔選擇：從中大碩士到流水線女工〉，<https://archive.vn/Y48TB>；岳昕，〈如何做出無悔的人生選擇？〉，<https://archive.vn/HzStI>

^② 〈簽下這封聯名信，聲援佳士工友建工會——我們為什麼要這樣做〉，<https://archive.vn/nKviT>；〈「堂堂正正地站起來，做一回人」〉，<https://archive.vn/rtCnw>

^③ 起初是在「Info-cn」這個帳號下，4月27日轉到「Terminus2049」，見 <https://github.com/Info-cn/Terminus>

^④ 〈如何協作參與端點星計劃〉，<https://terminus2049.github.io/sticky/2018/04/01/how-to-participate-in-terminus.html>

^⑤ 陳玫哥哥陳堃的推特：<https://twitter.com/tansunit/status/1391958555763384323>，

<https://twitter.com/tansunit/status/1426034798494113800>；蔡偉父親的推特：

<https://twitter.com/caiweifather/status/1426037364141420544>

中間考察 左—右與其他關鍵詞

在考察經驗材料之前，需要檢視整體的中國的言論空間。

一、 當我們談論左時我們在談論什麼

什麼叫「左」？超過時代，超過當前的情況，在方針政策上、在行動上冒進，在鬥爭的問題上、在發生爭論的問題上亂鬥，這是「左」，這個不好。落在時代的後面，落在當前情況的後面，缺乏鬥爭性，這是右，這個也不好。（毛澤東，1977，頁152）

這是毛在1955年黨代會上總結高崗、饒漱石問題時所說。在官方文本中，一個加了引號的「左」和不加引號的左、右作了區分，很明顯，不加引號的左，相對加了引號的「左」，是留給中共自己所處的位置。同時，「右派」一詞，伴隨著沉痛的經驗和記憶，銘寫在中國的歷史和論述中，尤其是知識份子的。若只是封閉性的國內討論，這樣簡單地以批評中共與否來區分本來是沒有問題的，然而，國外文本不斷翻譯引入等，像是left-wing（左翼）、right-wing（右翼）這樣的詞，就和原來的左派、右派，在事實上形成了一種雙重奏。

當2007年北大未名論壇就左右議題探討時，政治指南針（www.politicalcompass.org）這個測試就成了參考對象，討論深入後一個中文的測試「中國政治座標系」（zuobiao.me）就出爐了。這位開發者指出，這份問卷如此流行就說明了一些問題，他希望大家去思考「自己的立場」。^①事實上，後來出現的類似測試同樣影響足夠大，在各地的中文論壇都見到討論。正如「中國政治座標系」的開發者所設想，匿名記錄的數據成了很好的研究資料。

吳曉（Angela Xiao Wu, 2014）從開發者「木遙」處取得了2008-2011年的資料（近五十萬份答案），她把問題分入不同的議題領域，並以在同領域內答題持續一致的程度區分「意識型態家」和「不可知論者」，發現對前者來說，文化自由主義

^① <https://blog.farmostwood.net/167.html>

類的答題與國族主義、政治保守主義、經濟主權處相對，後者則不然；從這份樣本較偏頗的答卷來看，自由主義與國族主義是最明顯的對立，不過從時間的歷程來看，吳曉也發現「不可知論者」不在這種對立中，既越來越少地選擇國族主義等，但在文化自由主義面向中也沒有選擇得十分堅決。其他的研究中也有類似發現，季程遠、王衡、顧昕（2016，頁73-74）使用了一份有代表性的網民樣本，發現應答者的「威權價值觀」和相對的「自由民主價值觀」之分值在1%水平下呈顯著正相關，研究者只能說，「絕大多數人的價值觀並不一定非常堅定……可能同時渴望威權政治和民主政治的優點」。「木遙」在2008年第一次分析數據時也有類似的看法，這些議題長期缺乏公共討論，同時作為禁忌，雖然這麼多人有興趣去回答這份問卷，卻不一定能明確認識到自己的立場；甚至在一些問題上，應答者自己腦中的概念與問卷之間存在非常大的差異，他舉了問卷中的「軍隊國家化」與答者「地方軍閥」的質疑。^①

潘婕與徐軼青（Pan & Xu, 2018）使用了座標系2012-2014年的資料（也有近五十萬份），一方面發現最出色的模型是三個維度的（政治、經濟—社會、國族主義），而另一方面又發現三個維度相關性極高（沒有低於0.93的）^②。而在Pan & Xu（2020）中，兩人重新出了一份問卷來做網路調查，結果研究者所設定六個面向之間的相關係數卻偏低（只有4項超過0.5，15項中共4項超過0.3）。馬得勇、王麗娜（2015，頁164）仍使用一維的左右區分，在論文中使用加了引號的「左派」來歸納網民調查中更具威權人格、保守、愛國，認為這更像西方右派，並推斷「當今中國的『左派』和他們追隨的『左派』前輩們已經成為性格迥異的兩類人」。將這個問題區分為政治層面威權與否、經濟上左—右，做這樣的二元思考能幫助我們

^① 作者已刪除自己的博文，他的數據來自2008年4月底到8月中旬，他認為這同樣受到2008年時事的影響，見網頁備份：

https://web.archive.org/web/20090123035750/http://blog.farmostwood.net/politics_bdwm_2008summary

^② 「木遙」沒有釋出2015年及其後的數據，他在博文中提及該研究，作為一位數學博士，他認為實際生活是更複雜的，見 <http://blog.farmostwood.net/846.html>

思考中國政治與經濟改革不同步的問題 (J. Y. Wu & Meng, 2017)，也有助於政治論述問題的探討。J. Y. Wu (2020) 以1993和2002年兩次全國性調查的數據，揭示答者自評的左右與政策偏好關聯度低，即使暫時不存在這一種通用的左右語言，調查也發現受訪者對中國共產黨的評價從左轉為中，可見民衆對社會轉變的體認，不再認為中共是非常左的政黨了。

總體觀之，左—右區分指代社會主義—資本主義仍然正確而簡潔，不過應用於此處時，問題並不在於「社會主義」之不同解讀，我所分析的文本一致同意「中國是社會主義國家」，問題反倒出現在「資本主義」這個詞，因為對應地有另一固定搭配，「西方資本主義國家」。這種總體性的思維基模，一方面讓右派對整個左翼傳統充滿憎恨，左翼論述無法得到右派的共鳴，一方面讓自認左派意欲改變之人，同時背負更複雜的歷史和更稀疏的思想資源（這裡的左右自然不是不斷思辨的左右，而是作為習慣用法的左右）。於是，詞彙表中左派右派、左翼右翼，即使有所重疊，仍不能混用。張千帆（2020年10月2日）就中國右派支持Donald J. Trump，反對「白左」而批判這種左右的誤會，他的文章同樣體現了我前述的問題，一方面他簡要地批判了中國右派知識份子推崇海耶克（Friedrich August von Hayek）學說部分是對更廣的經濟學說不了解，另一方面他花了更大篇幅批判西方左翼對馬克思的好感，簡而言之，他的意思是「要警惕『右』，但主要是防止左」。

正如「幸福的家庭都是相似的，不幸的家庭各有各的不幸」，右翼之相似不若左翼之複雜。桂勇、黃榮貴、丁映（2018）以「思想理論資源」與「立場取向」兩軸，將左具體細分為國家左、民粹左與自由左（這樣的分類與前述政經二元的思考方式也部分適配），其中前兩類的理論資源是中國革命傳統論述體系，而後兩類的立場來自底層與弱勢群體。而另一方面，代際間也有觀念的差距，在美國表現為越晚近的一代越左，隨著年齡增長而不斷變右（Fisher, 2020）；據清華大學（北京）2015年中國城市治理調查，在中國則表現為年輕世代更右（J. Y. Wu & Meng, 2017）。

二、女性

中國的女性主義運動有自己的脈絡，也正是中國複雜歷史的體現，動員毛時代歷史與成為新自由主義主體的女性論述就是其體現，而又因為其他勞工、政治議題在中國公開討論的空間更小，女性議題成為一種突破，在中國尤其重要，同時也引來男權論述的攻訐，將其中一部分稱之為「中華田園女權」（Wu & Dong, 2019；啡卡，2021年3月8日）。標籤只能是標籤，近年來，在法律制度等層面暴露問題及有所抗爭與行動的主要是女性議題。#MeToo運動在其中起到了一定作用，但在這之前就有青年行動者的各種抗爭運動了（Fincher, 2018; Zeng, 2019），2020年初的網上運動也可見其能量，共青團推出的虛擬偶像「江山嬌與紅旗漫」在微博上遇到的不是粉絲，而是收穫了千萬點閱和上萬討論的「#江山嬌你來月經麼#」，最後，為秉持「正能量」，籌備的動漫人物只能銷聲匿跡（Y. Yang, 2021）。

三、階級

有研究者抓取兩萬五千篇2018年的微信文章，以量化分析的方法發現七成以上的文章表現的是上層階級，僅有約百分之一的表現下層階級（即工農與失業者），這與實際的人口構成完全相反且分佈更加不均衡，階級越高得到的曝光越多，情緒表達也更正向；在與2009年的樣本（閱讀量最大的幾個網站中抓取的1374篇帖文）比較中，這種現象更明顯了，上層階級原來不到二成，下層階級還有超過一成的表現，中間階級從超過三分之二降到三分之一以下，變動最明顯的是上層階級中的私人企業主，從2.36%一飛沖天至50.67%，反映了一種「話語內捲」（Sun, Zhao, Liu, Li, & Zhao, 2020）。2020年人口普查顯示，中國的流動人口為3.76億，農村戶口在城市居住的所謂農民工有近三億，現有的戶籍制度事實上沒有給流動人口提供相同的社會保障，媒體上的表現某種程度上更殘酷地反映了這種現實，媒體在階級論述退卻之後，不能做到正面對待，而下層階級事實上也是心知肚明（W. Sun, 2014, chap. 3；邱林川，2013；黃典林，2017）。近來ICP的發展也將更多人捲入商品化當中不僅作為內容消費者，而且也生產內容，使一部分人得到巨大的關注量，資本家獲得利潤（Lin & de Kloet, 2019）。那宇琦（Yuqi Na, 2020）在焦點訪談中發現，

無論是程序員還是製造業勞工，都認為互聯網是與賺錢相關的，進而認為自己是互聯網服務的消費者，而拒絕饋贈等其他可能。



第肆章 公眾號文章

第一節 方法論探討

一、方法

我將自己的方法看作分析論述，自論述分析而來，但更多是受理論研究的影響，這些文章對於我不是簡單的經驗材料，而是這些作者宏大理論的一部分，我把他們看作同時代的恩格斯、馬克思、蒲魯東、巴枯寧等。本研究仍落腳在日常生活的政治論述，大部分研究關注的只是中共高層發佈文件中的中國政治，而忽視了中國人鍾意的論述。

論述分析方法對我有幫助。Ruth Wodak的話語—歷史分析法（Discourse-Historical Approach, DHA）適用於巨觀的問題，並要求對文本交叉檢證，是一種問題導向的跨學科研究方法，重視不同體裁的文本及其脈絡，除此之外，還常常使用民族誌和訪談相配合（Wodak, 2001; Reisigl & Wodak, 2015）。在對歐洲議會的研究中，她關注政治的日常，不僅分析歐盟議員的前台與後台，也結合其在新聞媒體及電視劇集上的表現（Wodak, 2009／黃敏、田海龍譯，2019）。不過，Wodak的問題意識與DHA也是處於西方脈絡中的。在她的近著中分析了歐洲的右翼民粹論述，並提出一種右翼政客應對醜聞時的「永久循環」機制，包括「受害者—施害者反轉」、「陰謀論」、「找到替罪羊」、「似是而非的道歉」等（Wodak, 2015／楊敏、徐文彬、符小麗、徐保華譯，2020；王敏、孫志鵬，2020）。中國的右翼民粹論述在問答型社交網站「知乎」上也有體現，他們在反對西方的同時，又支持這種右翼民粹主義論述（C. Zhang, 2019; Miao, 2020）。不過，這種民粹主義在反移民上是右翼的，不一定在社會平等上也持右翼立場，獲得上次法國總統選舉的是支持新自由主義的「婆羅門左」（Piketty, 2019/2020, chap. 14），這些論述是貶義的民粹，而這些人應該以中性的民粹（或譯作平民主義）來理解；而在中國，知乎的答題者位置更似這「婆羅門左」，卻同時擁有右翼民粹的思想，包括對川普的支持。這些日常的文本更能顯示中國人真正的政治偏好。

陳至潔（2020）已經使用文本探勘的方法做了類似研究。本文不意使用文本探勘的辦法，原因在於整篇文章理論與經驗研究之契合。詞頻計算與詞雲的呈現，還有對情緒詞的判斷與實證主義是天作之合，不過，人是用眼睛和大腦閱讀文章的，不是用電腦的方式讀寫字詞的。對於讀者來說，不同文章的重要程度不一，版面語言在新媒體時代沒有消失，還更為複雜了，帶大圖片的推文頭條就像原來報紙的頭版，得到更多關注（喻國明、湯雪梅、蘇林森、李彪，2007；徐敬宇，2018），而什麼時間推也是重要的，在微信公眾號這種社會性的閱讀中，是否點閱還取決於這位作者在讀者那邊積累了多少信任，這篇文章被多少朋友閱讀、分享。在一篇文章中，不同位置的字詞重要程度不一，在窄屏手機上快速閱讀更是如此，一般來說，每段的首句是重要的，加粗或變換顏色的字句是重要的。文本探勘確實能夠給予每個文本同等權重，平等地看待每個文本，這是一個在驗前（a priori）值得追求的目標，但在另一方面，又把文本作為經驗研究的材料和其他研究部分作出區隔，讓理論和經驗材料無法相輔相成。再者，在面對經過審查（尤其是自我審查）的文本時，很明顯有些詞研究者是無法找到的（Neagli, 2021, p. 22），作者在文章本身之外，還有更多表達：用什麼特殊的詞來避開審查又同時讓讀者心領神會完成交流，以及選擇把什麼文章放在小號發送以規避大號被封的危險；讀者也常「點菜」，要求作者去討論一些重要的問題。

不過，從互聯網大量抓取數據的方法也有一個無可比擬的優點，就是能分析真實世界的文本，相比調查與實驗更符合日常生活中的實際情況。唐文方（2019）選出世界價值觀調查（World Value Survey）、亞洲民主動態調查的結果，即中國人在人與人之間的信任、對政治機構的信任、政府能回應民衆訴求這些方面都是國際領先的，他還發現不同國家主觀民主感知與民主政體評分呈負相關關係，據此認為應該提升主觀民主的調查在政治科學中的重要度。他的研究指出了西方學者定義的指標和老百姓對這些指標體驗，兩者之間的不同，這實際上也體現在中國學者定義的指標與民衆感知的不同當中，總之，我們需要重新從日常文本中嘗試理解這些內容。這裡可以接續Neagli（2021）的研究，他抓取了11個公眾號在2019年6月上半月的發文，透過關鍵詞頻率的論述分析方法，發現半官方的公眾號與對應的官方公

眾號發文有所不同，這些半官方的號看似獨立實則能起到更有效的作用。這些半官方號的發言雖然不等於當局立場，即使是人民日報的微信公眾號在職務級別上仍然不高（陳陽，2020），但閱聽眾在尋求官方立場時仍會求助這樣的聲音，從另一個方面讓這些號更受歡迎。雖然他取樣問題不小，選擇「上海報業集團」與「澎湃」做對比，前者並不是媒體類型的，再在內容去尋找一些「雨傘革命」、「集中營」這樣的關鍵詞，則脫離了當時中國微信公眾號的論述脈絡。他在文章最後希望能有更長時間段發文的分析，最好是1年，這恰好和我的方法相符。

我認為2019年是比較適合的研究對象。在微信官方公佈的年度閱讀量最高的十五篇文章中，2019年的政治或稱之為觀點文有8篇，而2018年僅1篇；2020年則毫無意外地更多了，主要是武漢封城與全球疫病大流行相關的訊息。^①相較之下，在稍早一些的2015年，主題是偏向純粹的娛樂（閻睿悅，2016年5月1日），陳至潔（2018年6月20日）也發現澳洲華人使用微信公號內容中，「娛樂新聞與搞笑話題」、「房地產與廣告」佔比非常之高。本文不主要討論2020年，是因為2020年受到全球疫病大流行這個議題的支配，除此之外，2020年公眾號還突然增多了各種新的功能，如付費閱讀等，還有微信引入公眾號推送的算法排序與推薦，造成研究上的麻煩。2019年，其實也有支配性的議題，即香港的反修例運動，不過這是六月中旬之後才在中國的輿論中發酵的，到11月下旬香港區議會選舉終止，大約歷時五個月，這段時間剛好和這一年前面的五個月形成對照，以擺脫一般的新媒體事件研究慣例。

不過，文本數量非常龐大，我們需要從中找出最有價值的文本作為代表。這是Wodak的DHA力有未逮之處，她雖有用布赫迪厄的一些社會學概念與理論，包括

^① 騰訊在2019年末一次會議上公開了這份數據，見

https://mp.weixin.qq.com/s/0EJJo7SdVyMb_KnvJcYxUQ。2020年沒有看到類似官方數據，只有據「新榜」發佈的「在看十萬加」估算（唯「有理兒有面」這個號的數據比較奇怪，不知為什麼，它的「贊」數和「在看」數均有數量級上的差距），見表

<https://shimo.im/sheets/GDyVJYc6yVjkprjX/Z7Ukc>

場域、象徵資本等（楊敏、王敏，2019），不過布赫迪厄在自己的論述分析著作中，還將語言交流也看作象徵權力關係，不同論述者需要具有相應的能力才能說出那種正當的語言以爭奪正當及其壟斷；同時，他又拒斥經濟論與文化論的對立觀點，「由於語言符號也是商品，也註定了要被能夠提供信用的權力……給定一個價格」（Bourdieu, 1982／褚思真、劉暉譯，2005，頁63）。新媒體環境中，每個不同的文本都會產生豐富的交互數據，在微信公眾號文章這個案例中，值得注意的就是「在看」和讚賞。此處的思路在於，最受歡迎或最受賞識的文章是最值得研究的，因為有更多人贊同這些觀點的表達，這些文章最能代表這段時間中國的政治論述。

與前述研究不同，我只分析個人作者的原創文章，其它公眾號文章僅僅作為參照。因為官方機構的公眾號文章，一部分僅是其傳統方式發表文章的線上版本，另一部分用於吸引閱聽人，雖有差異，但仍受到所屬科層制度的制約，代表各層級發言；而商業媒體的公眾號本就屬於資本主義再生產的一部分，只有個人的公眾號才是新生事物，有一線生機。作為對照的包括官方代表《人民日報海外版》的「學習小組」及其評論部的「俠客島」、《環球時報》、「共青團中央」的微信公眾號，以及其他發文量比較高、多人執筆的一些微信公眾號。這份用於參照的名單與陳至潔（2020）的47個公眾號僅有5個重合，除以上4個外，還有「占豪」；與Neagli（2021）的11個公眾號重合3個，除「俠客島」、「學習小組」外，還有人民網旗下的「學習大國」，不過《北京青年報》旗下的微信公眾號，他選擇的是「團結湖參考」，而我是「政知見」。我沒有選用最重要的三大黨媒的微信公眾號「人民日報」、「央視新聞」、「新華社」，而是以上這些更貼近閱聽眾的半官方號，因為媒體號會關注更多新聞，發文也更頻繁，政治論述反而不是主流，故舍而求其次。

二、數據

樣本選取時參考的是關注微信公眾號的第三方機構「新榜」以及「西瓜數據」中原創榜單，從中挑選最有影響力的公眾號，並納入那些發表過最有影響力文章（「在看」十萬加）的公眾號，最後入選的是（以筆畫數排列，公眾號文章顯示的作者名字與公眾號名不一樣的，會在括號中列出）：

「九邊」、「大白話時事」（星話大白）、「大浪淘沙」（趙皓陽）、「占豪」、「有理兒有面」（有里兒有面）、「肖磊看市」（XiaoLei）、「後沙月光」（後沙）、「烏鴉校尉」、「為你寫一個故事」（雷斯林）、「畢導」、「黃生看金融」（黃生）、「馮站長之家」、「補壹刀」（補刀客）、「黔線」、「遠方青木」（一棵青木）、「蔣校長」（鐵血老蔣）、「寧南山」、「緩緩說」（緩緩君）、「盧克文工作室」（盧克文）

由於我的研究對象是個人公眾號，又因為作為研究者，不可能知道屏幕另一邊的公眾號運營者是誰，只能去尋找發表原創文章，但頻率不超過每天一篇（不代表他們沒有幫助蒐集資料的助手，就像教授們的文章離不開研究助理），同時排除多人執筆的公眾號。他們中有些人已有書籍出版，或成為網路知識界的小名人，故可以明確指認。最後選出以下重點關注人物：「九邊」、「大白話時事」、「大浪淘沙」、「有理兒有面」、「肖磊看市」、「後沙月光」、「為你寫一個故事」、「畢導」、「黔線」、「寧南山」、「緩緩說」、「盧克文工作室」，在這12個號中，我又尤其關注在文章後開放讚賞的10個公眾號（「為你寫一個故事」、「畢導」沒有），將其他公眾號作為參照，後者除了先前已經列舉的6家官方或半官方的機構公眾號，還有「北美留學生日報」。故總計26個公眾號。

這些公眾號，令人意外地，都呈現出了男性的形象，不少甚至將男作者的照片作為公眾號的標識，其他的公眾號也可以從文章暴露的作者細節中發現他是男性。雖如此，不代表讀者都是男性，可以在文章下的評論中發現也有不少女性讀者。

抓取的數量共61986篇內容，每篇文章抓取的信息包括原創與否、閱讀量、在看量（閱讀、在看數超過十萬的，微信不顯示具體數字）、評論量及評論內容，抓取時使用的是微信電腦版。因為中國法律規定的實名制及爬蟲程序可能造成封號這個研究倫理上的問題，我只能在自己的電腦上使用自己的微信號，從2020年6月初到7月初的一個月間，使用來自開源程式「wechat-spider」^①爬取的。由於讚賞信息

^① 我將該版本的程式 fork 在此：<https://github.com/JiangPingbo/wechat-spider>；我在八月末又爬取了一波，不過數據沒有使用進正文的研究

無法爬取，我手動點閱並記錄了重點研究對象在2018年6月微信更新讚賞規定到2020年5月底之間每篇原創文章的讚賞數，共2368篇。這樣類似的手動抓取（或稱「工人智能」）方法也被Lu & Pan（2021, p. 40）使用，她們甚至手動抓取了閱讀與在看的數字。由於這兩個部分數據不是在同一時間抓取的，我將分開展示這些數據。由於微信的封閉性，微信文章可以透過網址訪問，但文章下的評論及讚賞的信息必須在微信內才可見，故我將重點分析的文章截圖與前述抓取的數據一起，公開發放在網上。^①

公眾號「至道學宮」由於發佈虛假信息、驚悚謠言，例如「非常有可能的猜測是，美國把這些屍體，做成了凍肉……給其他的美國人吃掉了……既能解決經濟危機食物短缺的問題，也能解決屍體處理的問題，可謂是一舉兩得」，^②在2020年5月22日被微信封禁，所以未能抓取文章研究。這個公眾號在被封禁前的七篇文章每篇平均能取得六百次的讚賞，它的付費文章〈對新世界體系的預言與展望〉（價格8元）取得了71648元的收入，在2020年初微信公眾號開通付費閱讀功能後的最初二十天中排名第二，加上與微信的廣告分成及個人開課賣課，他依託微信的這種營利模式是微信公眾號中的代表。公眾號作者「白雲先生」原來在期貨公司工作熱愛傳統文化，辭職後創辦該公眾號講解國學內容，在2016年開始轉向時評，平均每篇文章就有萬元打賞，而且文章全部由本人所寫，他在2017年出版《世界是紅的：看懂中國經濟格局的一本書》，被封號前據估計有千萬粉絲（海陽、趙翔、卓曼曼，2020年5月26日，2020年6月2日）。在2019年底，華為員工李洪元離職後因勞資糾紛被羈押251天這一新聞被曝光後，「至道學宮」在〈一場針對華為的黑公關狂歡〉中歸納出三個背後的黑手：美國、競爭對手、媒體平台，這篇評論被華為高級副總裁、消費者業務首席執行官余承東複製文章內容轉發在微信群中，^③可見其影響力。

^① <https://github.com/JiangPingbo/MAttheses/data>

^② <https://archive.vn/psuhm>

^③ <https://weibo.com/tv/show/1034:4445867546181658>；時評：<https://archive.vn/9fTAI>；據《紐約時報》後來的報道，李洪元被抓是因為他在離職員工群（他們對華為不合法的遣散費不滿）中說，「華為賣給伊朗是內部公開的祕密」，當時任正非女兒孟晚舟被加拿大應美國的逮捕令羈押，見

第二節 分析論述

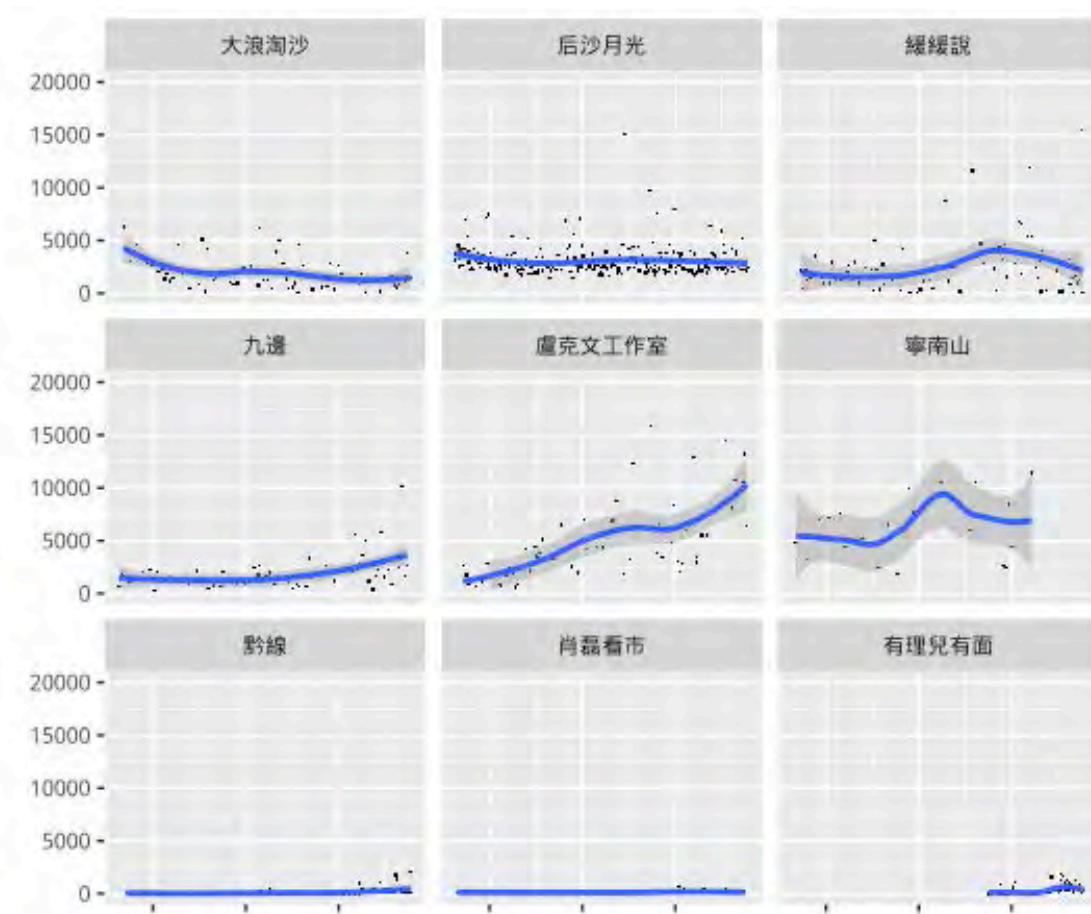
一、數據分析

我選取了2019年內發佈的所有原創文章，共4301篇，按先前的分類，機構發佈的有1383篇，多人執筆的公眾號1613篇，個人類型的為剩下的1305篇，其中我關注的10個讚賞類個人帳號885篇。由於在看數最高也只能顯示到十萬，這885篇中有3篇達到了這個數字（都是討論香港的），共有10篇超過兩萬；雖然公眾號只能展示百條評論，但是爬取的數據顯示，有兩篇文章的評論數超過了一萬，分別達到28897和12240次（都是討論香港的），還有1篇超過五千，共15篇超過兩千五。

以時間作X軸，讀者點擊公眾號文章的在看數做Y軸，我們可以看出這些公眾號在2019年的發文在讀者處影響力的趨勢，在作圖時為了讓趨勢更明顯，Y軸刻度之上的文章都算作離群值（後兩圖的離群文章數分別是49和38），沒有反應在圖中了。我們可以從圖中發現有些作者在一年中慢慢得到了更多人的推薦，有些則影響力下降，有的作者的發文數量太頻率高，有的則是由一兩篇代表文章吸引了更多讀者。當然，這樣的描述本就源自我的取樣，我選擇的就是原創榜單名列前茅之人，加上曾寫出影響力極大文章之人。不過，我們還是能看出一些波動，獲得幾萬讀者推薦的文章總是難得的，不只要作者有能力，還需要找對時機。

<https://cn.nytimes.com/technology/20200425/china-huawei-iran-arrests/zh-hant/>。這些內容當時沒有進入中國的討論。我研究的另一位作者「後沙」也和「至道學宮」一樣，發出與主流不同的聲音〈對華為萬炮齊轟，但狐狸尾巴露得太快！〉，該文獲 2.3 萬次在看，1871 人讚賞，並被「共青團中央」轉載，見 <https://mp.weixin.qq.com/s/JID8z5ALndOittZedo1hew>，
<https://mp.weixin.qq.com/s/ulrfQFNfVdGepT7tHNWUuQ>。

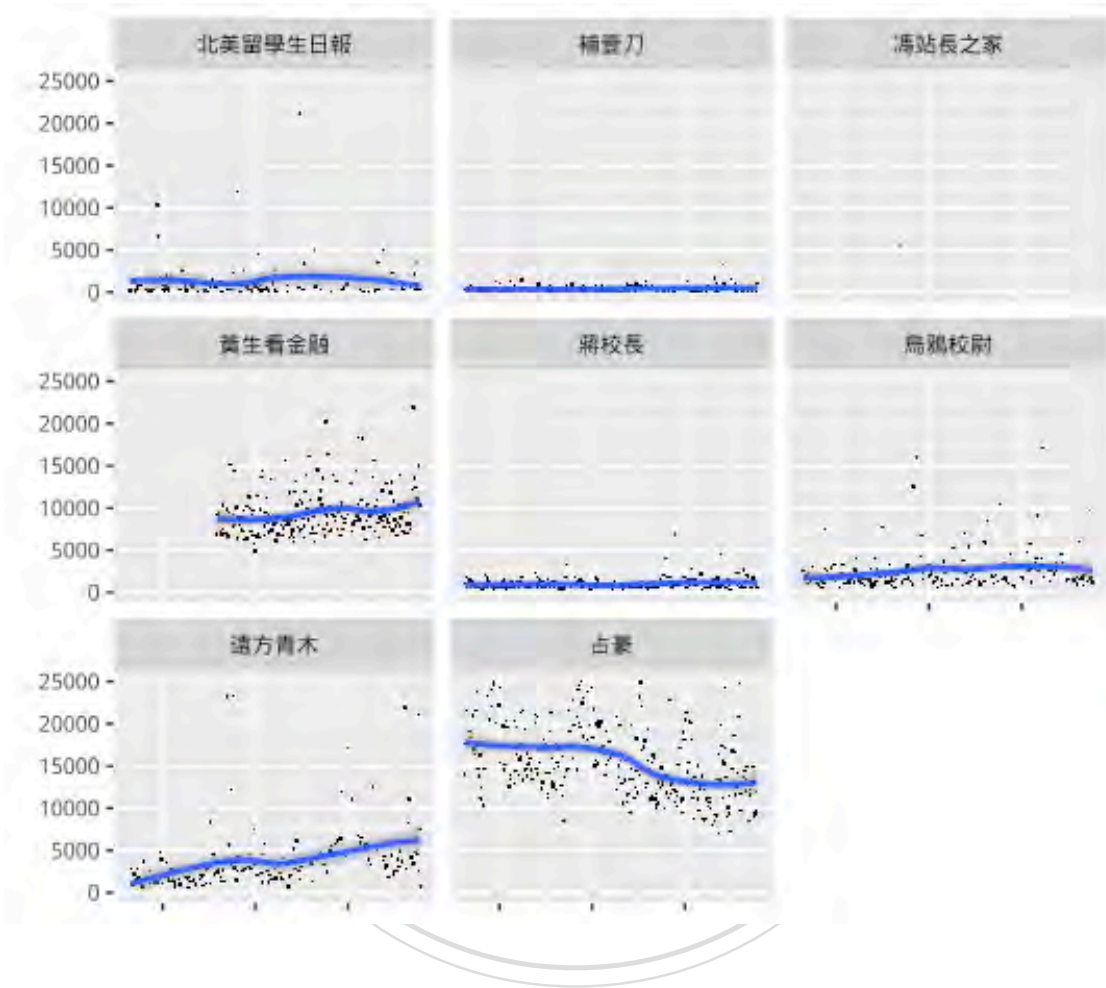
圖1：2019年個人原創公眾號的在看數



這些所謂的爆款文章確實能給公眾號帶來大量的關注者，不過這種情況不一定能夠持續，這裡上升趨勢最明白無誤的是「盧克文工作室」。盧克文在2018年12月15日才寫作公眾號第一篇正式的文章〈歐美為什麼要狙擊華為〉，2019年初尚且沒沒無聞，2月25日才有一篇〈中國國運三十年〉達到十萬加的閱讀數，當時的粉絲數僅7643人，據他自己透露，寫文是因為之前常在自己微信朋友圈點評國際政治，發現有不少人常去翻看他之前的狀態，以「事業有成的男性為主」，他在朋友圈提議要寫文，收到了「500多個讚，近200條評論」，於是一年共發文113篇，字數約為百萬，在年終總結時自稱這是「奇幻的一年」。他自白「湖南三流中專學歷」，「勤奮」查資料，好寫長文，而且文章筆法類似非虛構或特稿，觀點也較明確，「利益驅動萬物」，他也常坦言自己原來「非常憤青」的歷史，原來也信奉歐美的「自由民主」，但後來在寫文中發現中國的巨大發展，尤其是工業化，認為關鍵不

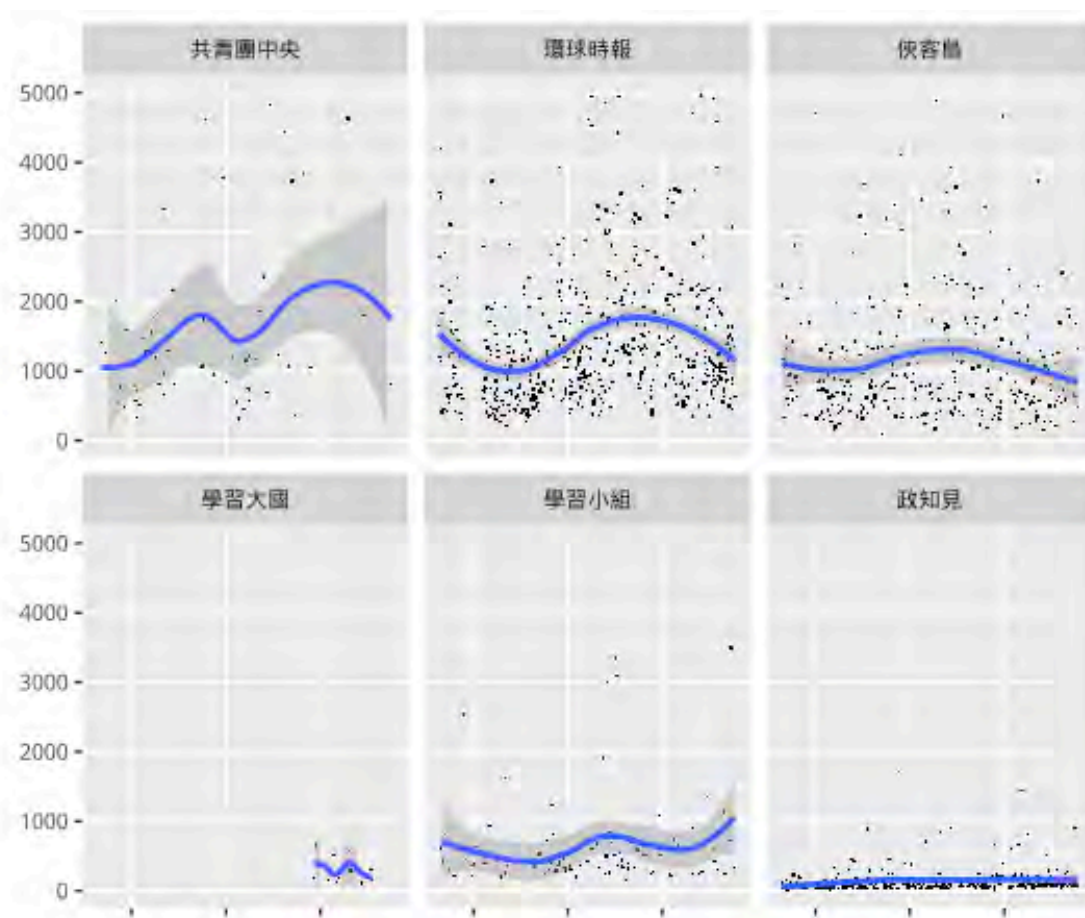
在政體，而是「平民百姓生活越來越好」，2020年以後形成大政府—小政府的一套觀點，並繼續致力於用「讀書+實地考察」來搞懂「這個世界的本質到底是什麼」^①（盧克文，2020）。

圖2：2019年多人原創公眾號的在看數



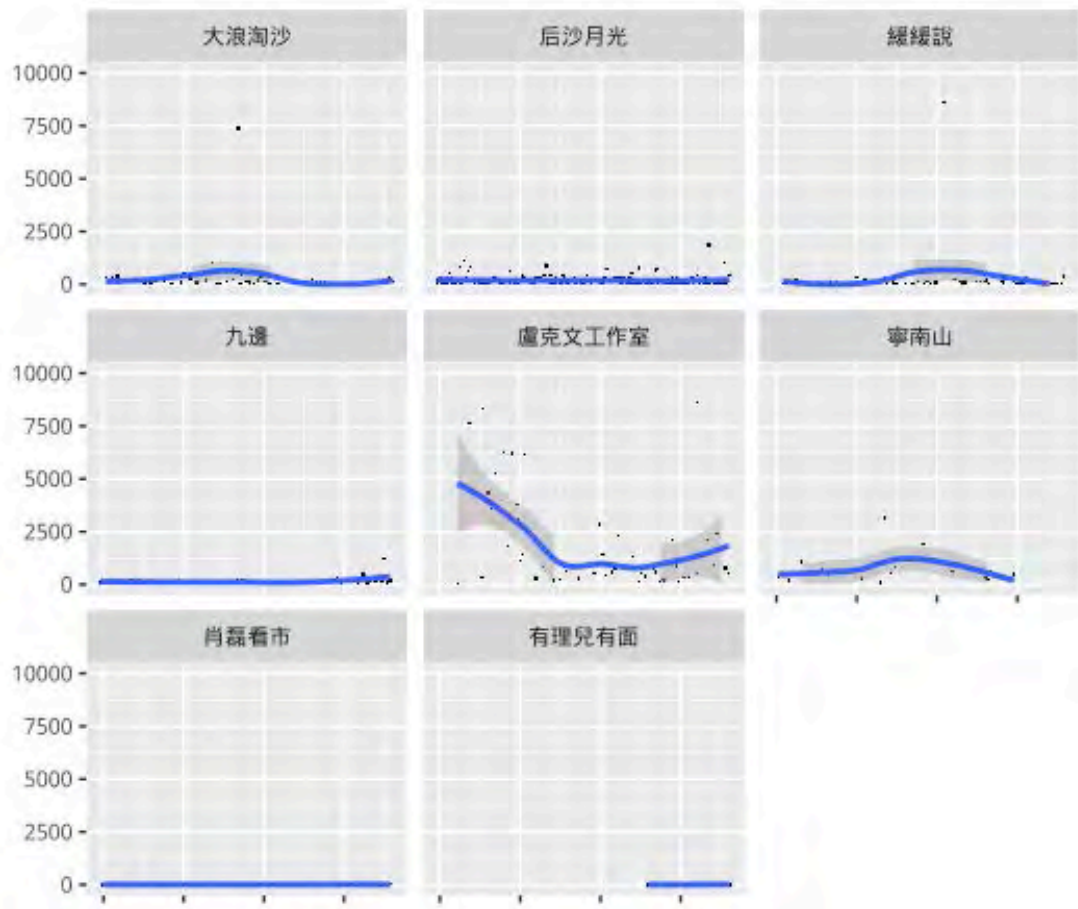
^① 盧克文談自己的創作：https://mp.weixin.qq.com/s/17gffkIDFMZ_XVcu4ntK5w，
<https://mp.weixin.qq.com/s/6nrtdfjrMwMPI4byJYVOA>，
https://mp.weixin.qq.com/s/TF1CgVHL2oA_g4Zrjr3_ZA，
<https://mp.weixin.qq.com/s/H9PF9JdgbDDeNExl7GGtjw>

圖3：2019年機構公眾號的在看數



以同樣的方式作圖觀察讚賞數在2019年的趨勢，這些文章中讚賞人數最高的一篇有48808次，共7篇超過一萬次，全部都是盧克文的文章，主題主要是國際政治，可以從文章標題中看出討論的對象：〈十月的獨舞〉、〈庫爾德人的故事（長文）〉、〈衰老的香港〉、〈一個普通湖南農民的經濟數據〉、〈中國的石油戰略〉、〈新西蘭槍擊案背後的經濟學原理〉、〈北極，俄羅斯最後的希望〉，除了讚賞數最高的那篇（像是之前各篇的綜合，討論的是整個世界局勢），其他全部是他的名氣還比較小的時候，從圖中也可看出。由於微信的設置，讚賞金額一般是系統給出的5、20、50、80、100、200六檔，當然讀者還可以選填其他金額，我們無法得知確切的金額，不過可以依每人讚賞5元來大致猜測具體數字。盧克文收到如此多的讚賞，一個可能是像他透露的那樣，看他文章的讀者「事業有成」，出手大方，部分是因為他很少發廣告。

圖4：2019年個人原創公眾號的讚賞數



二、分析論述

我將以下表所列文章做分析

表3：分析使用的文章原文

作者	公眾號	時間	標題	網址
盧克文	盧克文工作室	2019.01.18	庫爾德人的故事（長文）	https://mp.weixin.qq.com/s/eM3iqnJTaGln1BGJcLVWFQ
深圳寧南山	寧南山	2019.05.19	美國禁令與華為極限生存簡析	https://mp.weixin.qq.com/s/O944VpIIIcyu-5GTxpEiIQ
趙皓陽	大浪淘沙	2019.06.21	香港這座城市還有救嗎？	https://mp.weixin.qq.com/s/Ya7MtKeW6FYzx7W-6pYtXg
緩緩君	緩緩說	2019.08.01	香港問題的來龍去脈	https://mp.weixin.qq.com/s/DAXYrPyZsEiwGMu3i3iADw
盧克文	盧克文工作室	2019.10.16	十月的獨舞	https://mp.weixin.qq.com/s/tlTwTEF56YKo4c5XctYHcA
黔線	黔線	2019.11.12	香港告急，暴亂以來最黑暗一日	https://mp.weixin.qq.com/s/xLcw_bNLei9qSKOSm5ycyQ

（一）香港

毫無疑問，2019年的香港反修例運動牽動了全球華人的心，這是當年微信公眾號文章中最火熱的主題，誕生了至少3篇在看十萬加的文章，緩緩君的這篇據他的年終總結，具體有26316846次閱讀，385238次在看，當時28833次評論，^①還有8603人讚賞，「黔線」在文章後置頂了自己評論，稱閱讀量破三千萬。盧克文在11月13日也發表過一篇〈香港問題與世界真相〉，他自己透露，閱讀數超過一千兩百萬，在看數超過十六萬，不過他自行刪除了，^②此處就不做分析。這三篇文章可看

^① https://mp.weixin.qq.com/s/nyVnt4uwleP_rTIVIFV9WA

^② http://gd.ifeng.com/a/20200811/14494283_0.shtml

作中國輿論界在三個階段看法，當然香港的運動在中國掀起的討論遠不止這三四篇文章，比如兔主席（真名是任意，前廣東省委書記之孫）就從8月起從微博轉戰微信公眾號，他的文章也很有影響，後由香港的中華書局集結成書。開始時，關注的人不多，兔主席（2020，頁v）自序中說，6月9日大遊行時他就在香港，但他並不知道發生了什麼，直到7月1日衝立法會，展開殖民地時期的旗幟時才覺事情變化，開始關注並寫文。中國的媒體一直保持冷靜，沒有投入報導，據信，北京方面相當驚訝（林安步、符雨欣、李瑞洋、張美悅，2019年7月25日）。這種缺乏一部分也是因為前線記者不足，只有隨著運動不斷升級才得見更多的報導，尤其是在8月的付國豪在機場被圍堵的事件。所以，很大一部分中國人接收的有關香港的信息來自微信公眾號的文章。這些論述實際上不斷地在當時的中文互聯網泛起迴響，很多篇文章對這些論述已經做了事實查核，並且得到大量的討論。^①我自然不會在事實方面再做重複的工作，不論是不是事實，文本的傳播力度和鉅額讚賞，都說明了這些文章廣為認可，是最真實的中國論述材料。

趙皓陽的文章不止一篇，而是在反修例運動不同階段的5篇（其實他之前也對香港寫過類似的文章），用他自己的話說，這是

一系列分析……前三篇文章由表及裡、由淺入深自成邏輯，其中第三篇分析的是最根本、最核心、最實質的問題。再之後兩篇是作為素材的補充，從一個側面論證來支持結論^②

^① 對趙皓陽的：<https://theinitium.com/article/20190627-notes-zhaohaoyang-lie-and-prejudice/>，
<https://matters.news/@Wangqingmin/回应-郑常人-知识细节尚需商榷-是非真理不应歪曲-扩充增补版-zdpuAufdFvaJV3tG5K6NuX97qfFr9cQuQywmX3Dh68Ag1ktkL>；對緩緩君的：
<https://matters.news/@alvinc519/30-000字-回應由緩緩君所著的-香港問題的來龍去脈-zdpuAkyb3hKRj7ir4fdtcWXS PAX2ZP6Nly9uhRzbsuGNAz6jN>；對盧克文的：
<https://mp.weixin.qq.com/s/qoFHUrEU-yzJ5-8LA4bag>
^② <https://mp.weixin.qq.com/s/MxGHU65rLndAsepDRT6QQQ>

然而，火熱的只是他的第一篇文章，後續的文章的熱度遠遠不及第一篇，我雖然只分析第一篇，但也是通過其他幾篇來分析這一篇的。他一系列文章都在不斷地重複表述自己寫作的動機，就是「秦人不暇自哀，而後人哀之；後人哀之而不鑒之，亦使後人而復哀後人也」。這是一句選入中國教科書並要求背誦的名篇，自然更能讓人明白他的意思，就是中國不能走香港的路。他在文章的第一部分着重講了港台同齡人「太蠢了……就只會喊喊口號打打雞血」，一是以其香港求學經歷講出中國人愛聽的智力優越，同時又對港台的社會運動表示了明確的不贊同與鄙夷，不過，這部分其實是為了引出第二部分香港的教育差距及其背後的貧富差距。他之前在香港浸會大學讀商科，他的老師住的是大別墅，這是0.1%的代表，而其他香港人則住在難以負擔的小屋之中，受蠱惑而上街抗議，「把矛頭指向了一個永遠背鍋的大陸，而香港真正的主人——地產大鱷、金融巨頭和他們已經成為『世界公民』的兒孫們，在背後默默地數著錢」。

如果不去讀他第三篇，也是最長的文章，就無法理解他要表達的是什麼。他指出全球共運現在被各種「民粹主義泄憤式運動」（尤其舉了法國黃背心運動）取代了，原子化的生產方式的變化導致「無產階級階級成分」與「革命階級基礎的變化」，繼而缺乏代表勞工的政黨，他認為這不是歷史的常態，而需要巨觀敘事，也即在第四篇文章中，抨擊民粹主義，要求先鋒黨領導無產階級的革命。不過，並不是我從其他地方彌補的這些材料，讓他的文章成為爆款，恰恰相反，他第一篇中講的香港地產商的巨大收益，以及歷任特首在這些方面碌碌無為，以及他在文章末尾反對醫療、教育的市場化，這些內容都能讓中國讀者感同身受，讀者都知道贊同這些主張，由領袖發動無產階級革命卻不一定（不過，他期望的領袖是不是中共和習近平，發生的地點是在香港還是其他地方，尤未可知）。

緩緩君的文章是香港問題中最熱的一篇，也是最長的一篇了，當時香港的局勢不斷發展，同時由於報導增多，在中國的討論熱度也不斷提高。緩緩君當時將其劃分為三個階段，6月15日「香港政府的讓步」之前，6月15日到7月14日，是從和平向暴力發展，之後是第三階段。和趙皓陽的文章一樣，這都是系列作品，他之後還多次發文討論，熱度不低。

7月1日，示威者阻礙升旗，並用鐵馬、鐵籠車衝擊立法會，在衆目睽睽之下撕掉基本法，塗污香港特區區徽，甚至還把龍獅旗掛在了主席台。

龍獅旗是英國殖民香港時期所使用的的地區旗幟，當龍獅旗被掛在立法會主席台的那一時刻，這場行動的性質已經完全變了。

中央政府給了香港高度自治的權利，但是別忘了，「一國」是「兩制」的前提，如果有人要鬧獨立，那麼香港現在已經擁有的那些都終將失去。

旗幟具有象徵性（很可惜此處他沒有擺放圖片），塗污區徽代表了示威者對特別行政區的不認同，他的觀點得到讀者們的廣泛贊同，其實也能找到中國憲法和香港基本法的支撐，即憲法第31條「國家在必要時得設立特別行政區」，基本法第一條「不可分離的部分」、第二條「全國人民代表大會授權香港特別行政區依照本法的規定實行高度自治」，即香港的權力來自中國的授予（相對地中國憲法第二條是「一切權力屬於人民」）。

香港的司法界長期被自由派法官所掌控，而且這些自由派法官大多都有外國國籍

……

所以香港的司法判決，都受制於外國人價值理念

……

香港的司法判決有一個特點：哪怕一個人實際採取了暴行，但只要他打著民主和爭取人權的旗號，就會被法律所偏袒；與之相應的是，香港警察卻只能謹小慎微。

雖然有對保護弱勢一方的讓步論述，這裡的討論重點突出了香港警察的克制（他是與美國警察相比的），示威者的殘暴（咬斷警察手指後得到保釋），這背後則是外國的勢力和價值對香港的控制（尤其他大幅引用一位英國老人的採訪來譴責示威者的暴力），這些論證導向作者下一個要討論的問題，也就是境外勢力（尤其是美國）的介入。外交部發言加上《人民日報》的揭露，都顯示了美國民主基金會

在其中的作用，他的證據還包括維基解密和一家美國電視節目（其實是今日俄羅斯電視台）的採訪。

正如他所說，這些外部因素都不如內部因素重要。一是香港貧富差距大，資產集中在富豪手中，而「寒門子弟靠努力讀書考取狀元，最好的未來也不過是當個醫生而已」，相比之下，中國有高端產業，華為這樣的高薪崗位才能讓「普通老百姓通過讀書改變命運」。

你們用民意推倒了政府的正確決定，然後用你們自己的所作所為，把你們自己的孩子，推向了一個沒有出路的未來。

這一切，都是在你們引以為傲的「自由、民主和法治」下發生的。

他認為，香港的競爭力已經比不上深圳，而這是香港人自己因為「自由、民主和法治」所達成的。這明顯是在對比香港和中國，一方面，香港拿這些東西當作驕傲，看不起中國人，結果就是自己的生活不滿要靠反對政府發泄出來，而中國則不一樣，政府做得好，我們相信政府，所以我們的發展更好，而現在香港「『唯一通道』的紅利就消失了」，反而「在享用著大陸源源不斷地輸血」，包括食物與水電。中國絕對沒有對不起香港，「為了維護香港的言論自由，任由外國的間諜們在香港自由活動，還不讓你們給中央交稅」。

文章評論中最高讚的是「我怕這篇文章被404於是截了50張圖……」，達14.4萬次，排第二位的寫得比較長，有9.9萬次讚，認為「他們所謂的民主，看似照顧到每個人意見的民主，才是對國家對人民的不負責」，這位朋友認為只有1%的人能提出國家發展的正確路線，0.1%的人能以幾十年後的利益做正確決策，老百姓是不能的。之後的評論有的指出政府要等到「香港人跪下來求軍隊出手的時候」再介入，有的譴責暴徒「侮辱國徽和挖人祖墳，撒骨灰」的行為，還有的則進一步指認香港享受「社會主義和資本主義的雙重福利已經是人間天堂了」。在我看來，這些評論的作者在我看來都很準確地把握了緩緩君文章的內容，而這反過來也說明了這篇文章代表了當時中國對香港發生的事件的一般性看法。

黔線的文章比較簡單，開頭就對比雙十一「祖國一片繁華之時，卻是香港同胞蒙難之日」，採用大量圖片以說明香港暴徒破壞道路安全，阻止香港社會正常運行，以及無差別地對其他人和物發動攻擊的情況。評論中的高讚（十萬左右的）提出這是「香港人民自己的選擇」，另一位則說「不要以為香港還可以挽救，哪怕香港變成廢墟，也比變成反華的障地要好」，還有一位提出要停水電和蔬菜，「什麼時候淨化好了什麼時候享用」，相比之下，黔線對香港的看法還稍顯樂觀，在評論區表達了異議。

（二）國際政治

盧克文的這兩篇文章令人震驚的地方在於它的讚賞人數遠高於在看人數，庫爾德的文章是近30倍，2019年10月那篇則是8倍，讀者願意真金白銀讚賞卻不希望自己的朋友看到自己讀了該文章，盧克文與他的讀者建立了緊密的單向關係。

在他對庫爾德人的描述中，主線是獨立建國，而不斷從外部打壓的勢力是庫爾德人所處的所有四個國家：土耳其、伊朗（蘇聯支持）、敘利亞（現在有俄羅斯支持）、伊拉克（美國支持）。他認為一戰後是獨立建國的黃金機會但遭到錯失，這種建國夢想，在現實中已經越來越不可能了。到了10月，美軍從土耳其與庫爾德人控制區域間撤退，土耳其向南進軍，這恰好接續了兩篇文章，後文中，他重點講了三個問題，美國川普政府從中東撤軍，留庫爾德人遭土耳其的攻擊，歐洲的法國以強硬政策反對宗教極端主義，全球人口的種族組成與未來預期。

10月8日的悼念儀式上，馬克龍第一次，注意，應該是整個歐洲現代歷史上第一次，承認僅僅憑藉國家機構，並不足以遏制極端主義的威脅，法國全社會必須團結一致，對抗YSL極端主義的侵蝕。

.....

但我對法國人的未來並不看好，用不了幾天，他們又會和平、博愛、點蠟燭，因為在整個歐美世界，白左思想已經深入人心，「種族歧視」是日常大忌，種族歧視也成為掩蓋落後民族思想形態的最好盾牌。

西方國家最不願意面對的現實，就是他們現在正在被其它民族同化，歐洲最大的問題就是YSL化，美國最大的問題就是拉丁化……拉丁化會讓這個世界第一強國有被摧枯拉朽的危險。

法國出生的改宗者在法國警察局殺人，以及馬克宏要求法國社會警覺的這件事，盧克文非常看重，在他看來，穆斯林代表了「落後民族思想形態」，而他的觀點是「一個國家如果沒有穩定的主體民族，這個國家必定陷入內耗，民族勢力越均衡，國家越難發展」，他反對「世上所有人種一定是平等的」白左理論，認為東亞人和拉丁人在很多方面不同，拉丁人「對接受良好教育並沒有太大興趣，工作主要集中在勞動密集領域」。而這也是美國人栽下的種子，「是美國過渡依賴美元霸權盤剝弱國後被反噬」，他認為，一個強大的國家不能「反復收割別人，又要佔據道德高地」。最後，他惋惜川普一心為國卻陷入國家內部掣肘。他非常清楚中國不是這樣的，中國沒有白左理論，讀者也清楚明白，盧克文回覆最高讚評論，表示對中國復興「無法掩飾了，很有信心」。另一位被置頂的評論者稱自己是高三學生，每篇文章「都會做筆記然後畫出思維導圖……沒事拿出來複習一下」，這位學生對這方面知識更感興趣了，得到過歷史老師的表揚，還能在對國家戰略等「做了二十多頁ppt侃侃而談一節課」。

（三）中國與世界

寧南山是中國製造業領域的作者，他對華為以及和美國的貿易戰的系列分析影響較大，不過他在精耕工業的同時，也關注中國的軟實力。^①他的文章〈美國禁令與華為極限生存簡析〉收穫了3158次讚賞。該文是他對美國商務部把華為加入實體清單這則新聞的分析，他首先翻譯了這則新聞，並附上了英文原文，清楚地展示了美國不僅是以之作為貿易談判的籌碼，還試圖「阻礙中國的先進產業發展」。美國

^① <https://mp.weixin.qq.com/s/Y6HY17V707KgXlr5lyJ2zA>,
<https://mp.weixin.qq.com/s/yF6x0xrqa1S13myPPSCChQ>

不僅限制美國企業，還限制那些使用美國企業零部件和軟件超過一定比例的產品，這將對華為帶來「不小的影響」。

他認為華為高管的表態是在穩定軍心，並從華為的消費者業務和基礎設施業務的不同、軟件和架構授權這樣的服務型產品與貨物之間的不同，來解釋為什麼對華為的產品影響最大的是台積電的高端芯片供貨。這種情況下，「在歷史的十字路口，台灣和台積電能否做出正確的選擇？……台積電最終會不會迫於美國壓力，取決於其政治智慧」。正如他的標題所示，在極端情況下，華為仍然能夠依靠專利費、華為手機的軟件生態、通信基站獲得收入，只有華為的金融安全，需要國家出面，我想，這恰恰是最不用擔心的。

「**改變人類的認知需要標誌性事件**」，這才是本文的主題，現在已知的情況是「中國半導體產業發展勢頭最猛……ICT產業本來就應該是華人的優勢產業」，而在這場中美的較量中，如果美國沒有辦法遏制華為的發展，就可以讓全世界知道

即使在其最強的ICT領域，美國人搞技術封鎖和斷供頁沒有什麼用，無法阻礙中國科技公司的發展，

這將是心理上對人們產生重構，讓世界刷新了對中國科技能力的認識，也能增強國人的自信。

美國人長期對中國和中國人，或者說黃種人，有一種若有若無的蔑視感。

他指出，美國人不相信中國能自己掌握包括核彈在內的先進技術，所以這一次較量也是要改變中國是靠偷技術發展的人類認知。這其實在他討論軟實力的文章中也有體現，不過講的是「我國國民對我國的物理實力和國內外的真實情況瞭解不夠」，所以有「崇洋媚外自卑心理」，「中必輸」言論頻現。從引文段還可看出，膚色及其歷史仍然是在作者的思維中佔有重要的位置，黃黑白仍然重要且可以明確作為區分，他對中國公司在美國開工廠的紀錄片的觀後感就是「為什麼美國工人總體上年紀都這麼大，而且看起來白人居多？」這可能與他對中國工廠的觀察不相協調，同時，他在軟實力的文章中一大案例就是大量中國人認為白人更好看。

美國實際上冒著永久失去一部分供應鏈份額的損失來削弱中國科技進步，這讓他想起更困難的1960年蘇聯撤走駐華專家，而現在的華為情況沒有到那樣的地步，中國軍工企業也從美國斷供中挺了過來，「絕不出賣民族利益，60年前的中國是這樣，60年後的中國也還是這樣」。

第三節 討論

單獨地看每一篇文章能得出一些結論，但總體地看更為合適。它們的觀點都十分鮮明，在語言上一般比較活潑，明顯與中國的官方媒體不同，也與其他專業媒體不同，像是「被你的英國慈父用印度人軍警鎮壓下去，拿槍biubiubi地打你們香港人哎」，還有描述庫爾德人遭美國背叛時用的「拔屌無情」等類似的表述。可能作者們認為讀者是無法掌握這些具體的細枝末節的確切表述，而使用非常簡潔但有具有穿透力的表述，像盧克文就給他的聽眾們講過「我真的不會寫很嚴肅的詞嗎？不，我故意這樣寫的……很注重說人話，說大家都聽懂的話，說有趣的話」，「人物比故事更重要」，^①於是，大人物得到重視了，國家也以擬人的形象出現，有川普、埃爾多安，而沒有異質的美國、土耳其人民。

不過在國族和種族敘事上，表現得最為明顯，經濟發展之外，種族幾乎成為了最重要的解釋因素，當然這種解釋在香港反修例運動中，從某種角度上看，實則碰了釘子。香港居民的主體是漢人，但卻有不小的部分反對中國，盧克文在分析歐美時候談到的大量涌入的移民同樣發生在香港，這些移民的代表在趙皓陽那成為了「皈依者狂熱……二洋鬼子比洋鬼子更兇」，很難說種族在這裡的作用是什麼。另一個要素是黃皮膚，這構成了中國與所謂西方的種族較量。這種分類秩序來自歐洲近代的博物學家，在近代中國接觸西方的過程中被一代知識份子內化，從而成為每個中國人的自身認同的一部分（Keevak, 2011／吳緯疆譯，2015），現在則成為民族驕傲的一部分，所謂黑眼睛、黃皮膚龍的傳人，尤其是在和比自己膚色更深的人

^① <http://www.yidianzixun.com/article/0M1JOPq5>

對比時候更為明顯，這一點可能令香港的新自由主義都相形見绌。種族在文中總是以國族的形式出現，尤以民族—國家的形式，對庫爾德人的看法是最明顯的。庫爾德人先是生活在帝國中，後來被帝國主義和土耳其等國的國族主義者切分入四個不同國家的四塊庫區，而現在，對手握武器、活動在北敘利亞（或稱Rojava）的庫爾德工人黨成員，建立庫爾德斯坦民族—國家不是她們的想法，庫工黨被囚禁的靈魂人物想的是要邁向生態和諧、女性解放、地方自治的民主邦聯（Öcalan, 2017），而北敘利亞的庫爾德人也更關注日常生活問題（劉怡，2019年11月12日）。討論庫爾德人其實也是在討論其他沒有自己的單一民族—國家的民族，畢竟庫爾德人是其中人口最多也比較集中的，如果所有民族都要走向民族—國家的話，中國國內的個民族聚居區恐怕也不能例外了，但這又明顯是盧克文不同意的。

很明顯，國家在這些理論中是更重要的，美國就動用國家力量肆意鉗制中國的先進產業，國家也會支持華為與美國較量，我覺得這也是深入探討香港問題的一個視角。中國和香港的GDP差距越來越大，隨之而來的還有同樣大幅增長的以香港為渠道流入或流出中國的資本：據2020年《中國統計年鑑》表11-14和11-19數據，香港的外商直接投資額在2018年佔中國的66.62%，2019年是69.71%，香港2018年佔中國對外直接投資的60.75%，2019年是66.14%，存量達58.00%。若是把視野拉長，香港對資本進出中國是越來越重要的，造成了香港金融業獨大的現實，金融業從業者「佔香港工作人口的7%……佔本地生產總值的約19%」。^①從資本的角度思考的人，早已提出過更基進的想法了，港交所行政總裁李小加在2014年就說，「希望到了二〇二〇年，香港與大陸在經濟上能夠『一國一制』」，前金融管理局總裁則指出中國的「國際金融活動採用只有七百萬入使用的貨幣來進行，是天方夜譚的……有必要容許人民幣便利地在香港擔當貨幣功能」（轉引自辜樹仁，2014年9月30日）。《基本法》第五條規定了香港「不實行社會主義制度和政策，保持原有的資

^① <https://www.hkma.gov.hk/chi/news-and-media/insight/2018/02/20180208/>,
<https://www.hkma.gov.hk/chi/key-functions/international-financial-centre/hong-kong-as-an-international-financial-centre/>

本主義制度和生活方式，五十年不變」，第八條要求保留「原有法律」。香港選擇社會主義的權利，在國際結構中是不可能的，在法律上同樣是被禁止的。很明顯，香港服務的是中國資本和其他國家的資本，這句話非常空洞，但又同時說出了一些東西，它的功能十分明確，它之於中國，正如關塔那摩之於美國。國際資本聲音洪亮，而香港人的聲音一直沒有被聽見。資本主義之殘酷可見一斑，香港長久以來所處之位置讓它甚至沒有不增長的自由，沒有加稅的自由。香港人以此地位要挾「攪炒」，而如我們例舉的評論和文章來看，中國也有大量的聲音要求國家一舉解決問題，動用軍隊或是「淨化」，兩邊都邁上了加速主義主義的道路，當然，胡錫進認為這些都不是主流聲音（黃雲娜，2019年10月14日）。這些基進的看法可能更有道理。

從讀者的角度來看，這些作者是提供知識的知識份子，雖然他們沒有博士學位或教授、研究員或高級職稱等專業頭銜，但在公眾號當中，這些作者能夠提供其他地方無法獲得的信息。比如，作者們的文章中談到他們翻牆去看中國以外的媒體報導，覺得都無法接受，我想他們的讀者一定也是如此看法。他們之間一樣分隔鮮明，立場不一，趙皓陽是左派，而整體的情況是偏右翼的，每個人各有自己強調的重點也有擅長，有的強調工業製造業，有的關心社會新聞，有的則是國際局勢，有的關心勞工，但統一的是，公眾號能給他們帶來可觀的收入，當然我分析的這幾位作者是其中的佼佼者，他們不僅有了經濟收入，還有其他的收益。比如好幾位都出了書，九邊就出了不只一本，趙皓陽還在微信文章中拍自己的書作為論據（而他的書也是源自他的微信文章的）^①，盧克文的書銷量很大，補貨的數字都有兩萬本。^②盧克文以微信公眾號為根基，擴展了多種付費項目，青雲讀書會有入會費，另一個app知識星球也是收費進入的（公眾號刪除的文章都可以在內部獲得），這個過程中自

^① 趙皓陽的《生於貧窮》一書，已被北京市西城區人民法院判為對知乎用戶@chenqin的侵權，見

<https://www.zhihu.com/pin/1269307264663498752>

^② https://mp.weixin.qq.com/s/HCeef9X236EGAVU_hILvJg

然累積下大量的社會資本。這也不意外，這些作者會受到其他作者的指責，不少文章本身的論據論證有問題。

相比之下，有一些名氣不大的公眾號也在發揮自己的力量，這些號與我前面分析的非常不同。堅果兄弟的公眾號「情況有點複雜」是用於動員的，他們用藝術的形式來關注社會問題，包括種種環境污染問題，流動兒童就學問題，以及舉報審查等言論方面的問題。僅舉一篇微信尚且留存的為例，兩人將充氣的玩具魚放入淄博污染嚴重呈紅色的孝婦河、岳陽河中，以「淄博火鍋魚」的形式傳播這個事件^①。

「打工談」是一個2020年8月開始錄製的播客節目，在節目中工友是主角，這與其他播客非常不同，這是幾位主創志願組織而成的，公眾號的讚賞被用來給工友送小禮品。其中一期「真俠士：俠義破解外賣平台套路」的受訪者陳國江，也就是「外送江湖騎士聯盟」的組織者已經在2021年2月被逮捕。^②



^① https://mp.weixin.qq.com/s/nhfr_htPWuJwcxtnb-MUVQ

^② https://mp.weixin.qq.com/s/HJ_yQq1OYMq1HY9TOZQy1w ;

<https://www.npr.org/2021/04/13/984994360/he-tried-to-organize-workers-in-chinas-gig-economy-now-he-faces-5-years-in-jail>

第五章 嘗試作結

第一節 一種布赫迪厄理論

一、國家

市民社會與國家的區分來自黑格爾的《法哲學原理》。古希臘的亞里斯多德對家庭（oikos）、城邦（polis）的私人—公共、經濟—政治區分，城邦即國家或稱政治共同體（κοινωνία πολιτική或拉丁譯文societas civilis）。黑格爾之前的學者都在古典政治傳統下將國家與社會同一，即政治社會，只有他將法國大革命後的歷史情形表達了出來。在國家的秩序下，市民社會有了去政治化的現代意義，即馬克思歸納的「物質的生活關係的總和」，兩者是並存而互相依賴的，但馬克思只留下了對國家部分的批判（Hegel, 1820/1970／鄧安慶譯，2017；Riedel, 1969/1982／朱學平、黃鈺洲譯，2020，第六篇、第七篇；Kervégan, 2008／張大衛譯，第二部分）。

在這個基礎上看葛蘭西公式「國家=政治社會+市民社會」，是「脅迫的裝甲保護下的領導權」，意思就更為清楚了，這種倫理—政治的國家，自然不是黑格爾的國家，而更似古代的那種典範，他進而批判了Giovanni Gentile與Benedetto Croce在黑格爾脈絡下的區分，認為政治社會與市民社會的區分（強力與同意，獨裁與領導權）應該是「方法論上的」，而非「有機的」，「在實際現實中，市民社會與國家是一而同的」（Q6§88, Q6§10, Q13§18/Gramsci, 1971, p. 263, 271, 160）。葛蘭西此處同樣批判了布隆施泰因這位前線衝鋒的理論家（獄中札記無法寫出他那個借來的更著名的姓——托洛茨基），指出國家不只有強力（Vacca, 2017/2021, p. 215 f.）；而後者又是韋伯對國家定義的來源，在〈政治作為一種志業〉演講中提出這個定義之前，說道，「『每個國家的基礎都在於暴力（Gewalt）』，托洛茨基在布列斯特—李托夫斯克如是說。這在事實上完全正確」（MWG I-17: 158／錢永祥譯，1991，頁171）。布赫迪厄正是在這樣的基礎上把國家定義擴展為「對正當的實質和象徵暴力的壟斷」（Bourdieu, 2013/2015, p. 4）。

不過韋伯的國家理論也不僅僅是在演講中複述的托洛茨基。他把國家放在戰後修訂的社會學基本概念中的第17節，即最後一節，除了暴力正當壟斷外，Stefan Breuer將其他條件分析為強制、封閉的社會關係（即團體）中的政治性的，即物理性質支配關係為主的（張旺山，2007，頁178-9）。韋伯生命的最後一個學期開的課程是一般國家理論與政治（國家社會學），瘟疫引發的肺炎終結了他的生命，也終結了他尚在發展中的國家理論，壟斷暴力是必要條件，還可以發展出其他更豐富的面向（Anter, 1996/2014）。布赫迪厄1986年在芝加哥時讀到他之前的學生華康德的批判文章，國家是其理論之盲點，他一開始不以為意，幾天後才打電話承認華康德說得對，並準備在下一期法蘭西公學課程處理這個問題。^①在華康德看來，象徵權力最好的例證就是布赫迪厄國家課程的表述，「至高的拜物」、「所有拜物的擔保」，然而布赫迪厄沒能給出一部著作，僅見《國家精英》（*La Noblesse d'État*直譯應是「國家貴族」；如果沒有華康德，該書的名字將是「學校貴族」）最後加寫的一章（Wacquant & Akçaoglu, 2017, pp. 46-49）。Bourdieu（1989, p. 549／楊亞平譯，2004，頁686）寫道，

支配必須得到承認，就是說，知道並承認到它不是什麼……所有真實權力都以象徵權力起效，矛盾的是，其原則要在否定中找尋。它包含了承認的要求，也就是無認的要求，它針對的是自律行動者，要有能力將被授予的權力授予出去^②

布赫迪厄的國家論述是韋伯式的，而且是卡理斯瑪類型的，不過，卡理斯瑪支配常與卡理斯瑪互相混淆，後者用來描述個人，而前者則必須考慮支配者與被支配者的關係。該種「正當支配」類型在韋伯處，始自被支配者因某類神蹟而選擇承認支配者，但「如果領袖無法提升被支配者的福祉……卡理斯瑪權威可能會消失」，

^① 布赫迪厄 1996 年在伯克萊作戈夫曼獎（Erving Goffman Prize）講座後，有學生問到「男性支配」中國家的角色，主持人華康德忍不住笑了，見 <https://youtu.be/IvxARb099EE?t=36>

^② 譯文有改動。

①在其間，被支配者聽從已被承認擁有卡理斯瑪之領袖的詔命，以為天職，並形成卡理斯瑪共同體，基於的是「共同體關係」（*Vergemeinschaftung*），這與理性的「結合體關係」（*Vergesellschaftung*，或譯「社會化」）不同。這裡韋伯未能言明的是，支配者的權威也需要經受考驗，那麼支配者與被支配者同處於一個團體，對被支配者來說，一榮俱榮，一損俱損。相較法律—理性支配，卡理斯瑪支配特別非理性；相較傳統支配，它特別革命：「經上寫著……只是我告訴你們」，^②這種支配形式輕視日常的經濟與收入，而依靠常常是大額的獻金或是劫掠，其下沒有固定的「機關」，只有支配者授權的卡理斯瑪式特使。它是非日常的，因而必須例行化，按人格特質找接班人，或是神意、指定、世襲與職位的卡理斯瑪化等等（*MWG*, I-23: 490-503/Weber, 2019, 374-382／康樂、吳乃德譯，2006，頁61-78）。

就支配類型而言，中國主要是卡理斯瑪型的。周雪光（2017）持該觀點，而趙鼎新（2017）則別有一番高論，他以意識型態、績效、程序正當性相互正交並對應三種理性形式的三分取代韋伯的古典理論，並認為中國主要是績效型，需要更多意識型態的支撐。韋伯處於轉向現代的關節點上，傳統和法律—理性分別是前後時代的主要支配類型，卡理斯瑪被看作是一種對抗科層制的革命力量（傳統正當性也是由一次次卡理斯瑪支配積累而得）。這樣的差別毋寧說是源自兩人根本問題的不同，趙要解釋的其實是八九民運。不過，經過這樣的變換之後，就可以對正當支配做量化研究了，雖然他沒有論述更多的案例，我可以肯定的是，尼泊爾是目前世界上最正當的國家，它同時擁有共產主義意識型態，高經濟增長率與競爭性選舉。

支配類型自然是一種理念型，韋伯就認為純粹的卡理斯瑪極為罕見，而實際上，例行化的歸納也不盡然如是。達賴喇嘛活佛轉世的設計看起來最切合卡理斯瑪的意涵，唯一而不斷延續的宗教領袖，這也確實是韋伯在例行化中舉的第一個例子。但一方面，轉世靈童的挑選並不如韋伯所言依據人格特質，而是測試靈童能不能選對

① 譯文有改動。

② 譯文有改動，自馬太福音 5: 21-22。前半句在經上寫著「你們聽見有吩咐古人的話說」，韋伯所引實自別處，如羅馬書 14: 11。

前任達賴用過的幾件器具，用我們解除魔咒（*Entzauberung, disenchantment*）的視角來看，也就是二分之一的幾次方的概率問題；而另一方面，第十四世達賴親政之後，在如何處理與當時新的漢人共產黨政權的問題上，從是否和談到是否離開拉薩，都仍然靠的是古老的著魔方式以求神意，離開一事甚至前後兩次占卜並求問過兩位護法神的意思；僅就1959年3月10日前後的事件而言，人們對達賴和佛法仍保持信賴，而達賴沒能依照自己的意願去軍區看節目，於是在一週時間中，事情發展到達賴離開西藏。而歷史地看，第十三世達賴被稱為是「偉大的十三世」，第六世也有類似之名，不同代轉世活佛之間是有差距的，就算是十三世在晚期想要變革西藏，走更現代化的道路也未能成功，甚至他要從班禪喇嘛控制地區收取更多費用，也無法完成，這與韋伯討論的兩卡理斯瑪相逢必有一勝也不盡相同；Goldstein（1991／杜永彬譯，2015；2019／彭雲譯，2021，頁12）如實地介紹道，「達賴喇嘛行使決策的實際控制權，取決於他在處理官僚機構方面的個性、價值觀和技巧」；如今，丹增嘉措，十四世達賴喇嘛，如果最後決定自行終結達賴的活佛轉世制度，也無法保證一定能夠被西藏流亡政府貫徹。

雖然韋伯寫過純粹的支配理念型在現實中的罕見，以及混合類型的普遍，在討論真實的歷史是，更不能忘記的韋伯在定義中都有機會、可能性、可計算的概率等意義（Anter, 1996/2014, §3.2），顧忠華譯（1993，頁32註14）註認為「還顧及到行動者對情境之評估」，所以Keith Tribe新英譯本保留了德文Chance一字不譯。也許正是如此，韋伯的卡理斯瑪支配如此是一種需要持續勝利的理論（難怪他對托洛茨基頗為看重），現代的選舉制在他看來也是被支配者的歡呼贊同的確證，只不過當時他自信代議制只在西方出現了（*MWG I-22.3: 501*／康樂、簡惠美譯，1993a，頁314-315）。他在和將軍的對話中，將「民主」表述一種主權者，「現在閉上你們的嘴，聽我的指揮」，然後支配者再因錯誤受到被支配者的反對（Marianne

Weber, 1926/1984／簡明譯，2014，頁504）。而在最後留下的文本^①中則更為冷靜，領導者需要選舉的承認，這是一種「民主的正當性」，「原先自行取得正當性的卡理斯瑪領導者，現在變成得依靠其追隨者的善意的領導人」（MWG I-23: 533／康樂、吳乃德譯，2006，頁111）。

相較種種「卡理斯瑪的挫敗」，國家本身變成是不需要轉世的卡理斯瑪，一種自行得到承認的領導者。這可算是另一種的「二重國家」：政府及其機構會不受信任，執政黨與政府首腦的支持率會下降，而即使國家遭到入侵而消失，抽象的國家仍不會消失，並會要求「再次偉大」。這樣，雙贏就是中國國家贏兩次。黑格爾在《法哲學原理》第258節補充中有一個論述：「在世上行進的神，就是國家」。字面上的讀法肯定不是他的本意，但我們也無法得知其確切的意思，已知的是黑格爾教授沒有在講座課中念出這句話（Hegel, 1820/1970, S. 403／鄧安慶譯，2017，頁387-388）。在我看來，一種可能是作為那個年代未出櫃的不信教者與基進分子（D'Hondt, 1998／李成季、鄧剛譯，2015），這是一種隱微書寫；另一種可能，黑格爾已經洞悉，在現代或新時代（neue Zeit），國家代替了上帝的位置。在西歐允許用社會科學方法研究宗教時，Hubert & Mauss（1906, p. 178，轉引自Fournier, 1994/2005, p. 76／趙玉燕譯，2013，頁85）就指出，「如果神靈們……離開廟宇變得世俗……人類事物，唯社會的——國家、財產、勞動、人格——就會進入其中」。^②就算沒有卡理斯瑪式領袖，公民與國家的同一也可以是卡理斯瑪式的，而這種卡理斯瑪支配比起領袖，要更為持久。

Fowler（2020）認為布赫迪厄拓展了卡理斯瑪的涵義，將之用於其他領域，正如他本人在1994年的一次課程中說，「象徵資本」概念「給予韋伯用卡理斯瑪（charisme）這個詞所表明的東西一個嚴格的意義……是涂爾干學派稱之為瑪納

^① 韋伯的《支配社會學》來自所謂「經濟與社會」第二卷，是一戰前的手稿，根據他的習慣，研究計劃完成並出版後不存手稿，可見仍待修改，戰後，他只完成了部分校樣（即所謂「經濟與社會」第一卷），就在大瘟疫中因肺炎去世（Tribe, 2019）。

^② 譯文有改動。

（mana）的等同物」（Bourdieu, 1994／譚立德譯，2007，頁167）。正如藏傳佛教教徒日常生活中的宗教行為與對活佛轉世制度的承認，不必然等同於西藏民衆對達賴及其政府之政策的支持，卡理斯瑪支配實際上不是一種宗教形式。其實，卡理斯瑪支配的理論就來自人與人之間的關係，韋伯在寫下這些定義前就已用之描述 Stefan George 的人格魅力，這位詩人、藝術家與韋伯觀點相悖，但韋伯對他頗為敬重（Kaube, 2014／吳寧譯，2020，第二十一章）。於是，卡理斯瑪支配在政治權力之外表現得同樣明顯，當然在這些領域叫象徵權力更為合適。馬克思和韋伯常被一些學者認為是對立的，學術觀點之外的象徵爭奪十分明顯（韋伯給它取了名字叫「諸神之戰」），霍耐特一心想問清布赫迪厄是哪邊的，不止如此，韋伯全集歷史考證版（MEW）的編委都要特意指出，這不是針對馬恩全集的（Hanke, Hübinger, & Schwentker, 2012）。

二、象徵革命

象徵的概念在社會學中來自 Mauss（1950/2010／余碧平譯，2014，頁326），這是其社會事實的特徵，

在大部分的集體表象中，成問題的不是對唯一事物的唯一表象，而是任意地（或者說，多少有點任意地）選擇一種表象來指示其他事物，並且控制它們的實踐

這裡展現了非常明顯的 Ferdinand de Saussure 和後續結構主義的跡象。這也可以看作是布赫迪厄所謂象徵革命的結果。布赫迪厄在國家課程中提出，國家集中了不同形式的資本，進而演生出後設資本，所有資本的兌換比率都由國家決定，國家是場域，是權力的權力，是象徵資本的中央銀行，這是他象徵革命理論的基礎。也許是在接續國家課程，也許是接續藝術研究，他處理的是十九世紀六〇年代開始的現代主義繪畫的興起，一種令時人驚訝，引為醜聞的藝術作品，怎麼就能在後來得到藝術界的認可，根源就在於藝術場域從國家的控制中解放出來了。原因自然是多重的，顏料等工具與技術的進步，新興的布爾喬亞作為藝術品的購買者，官方之外的

畫展的誕生，革命者本人的社會關係等等（Bourdieu, 2012/2015; Bourdieu, 2013／陳宗文譯，出版中）。

在第三章我已經介紹了，微信公眾號文章作為一個體制外文化產品生產交換地，給予體制外的內容一個連續發表的機會，有人看有人讚賞的話，確實可以表達自己的想法的同時以此維生。所有作者的文章自然都要事先經過審查，一個號的失去也就意味著大量粉絲的失聯，是無法挽回的，就像「至道學宮」這樣的公眾號，被封禁創辦新號後影響力也大不如前，不再看到它位列排行榜了。

在我看來，這其中還含有一種象徵革命。布赫迪厄在研究象徵資本的時候考察的是出版社，出版社要神聖化它的作品和作者，是象徵資本的持有者，也即讀者和作者之間需要出版社作為中介。在微信公眾號中，中介人消失了，讀者與作者能夠直接交流了，我們當然只能看到文章下面被作者放出來的評論，而看不到更多評論和其他兩方的交流內容。盧克文就在自己的創作談中說自己看了留言很感動，自己抱著手機，一下笑，一下哭的，這自然是得到了讀者的承認。也有緩緩君這樣的，有時候會在公眾號給讀者們發一條支付寶的紅包，限制領取人數，故需要讀者們搶去兌換的。幾十萬上百萬的粉絲，就相當於一份報紙的影響力，所以自然有書商要來選擇出版他們的作品，不過，這又和布赫迪厄的神聖化不盡相同。作者們沒有轉去生產其他產品，而仍然以微信為主，其中的神聖化已經在微信中完成了，很多人閱讀、推薦、分享、評論這些文章就是最好的神聖化過程。在2020年初，微信公眾號的付費閱讀又讓這出版變得多餘了。趙皓陽的第二本書因為出版進度過慢，就不再選擇出版紙質書，而選擇在微信連載，當然也有審查的因素，據他自己在評論區透露，該書原名「革命盡頭」。《資本囚籠》一書共二十六章，每篇按3元出售，我簡單加總了發現這本書他得到的收入是72135元，其中有的篇目還另有讚賞。^① 付費閱讀也是讀者與作者間的一種關係，而作者選擇付費的文章不多，寧南山到現

^①

https://mp.weixin.qq.com/mp/appmsgalbum?__biz=MjM5NzE2NTY0Ng==&action=getalbum&album_id=1318448131587260416

在僅4篇，但每篇都有一萬加人購買（微信不顯示一萬以上的具體人數），其他人都更少使用付費閱讀，同樣地，他們也少有做流量主（在文章中讓微信加入廣告，然後和微信分成）。我自然沒有把公眾號看作純粹贈予的領域，但這些公眾號確實在微信中是有所克制的，因為他們的影響力來自讀者們的持續閱讀分享，而這是可以隨時離開的。從歷史發文記錄來看，有的比較個人的文章，比如純粹分享個人旅遊照片和經歷的，作者就不一定會開讚賞。也正是這些相互關係的保證，使得作者讀者間形成了卡理斯瑪共同體，這是傳統出版社模式所不能做到的。

從政治相關文的內容來看，則表現為一種消極革命。葛蘭西在分析西歐歷史時認為意大利不斷地改良，缺乏革命，這個概念和領導權一起發展（Vacca, 2017/2021, chap. 2），同時消極革命又是在馬克思歷史哲學中的，這種「進步」是統治階級對民衆反抗的反應（部分採納），是「進步—復辟」或「革命—復辟」或「消極革命」，這又聯繫起「波拿巴主義」與「凱撒主義」（Q8§25/Gramsci, 1975/1992-2007, III: 252, Antonini, 2020, chap. 10, sec. 3）。大量文章在微信公眾號中發表，是先前中國出版體系不能做到的，完成了部分的象徵革命，隨後則是消極革命——不同之處在於中國沒有出現波拿巴三世或者凱撒，解除魔咒的時代不見塗油——在國家控制能力加強後，體制外的論述隨著審查的加強而不斷減少，當我在微信公眾號中考古的時候，大量的文章都已被刪除，不少帳號遭到封禁，我都試圖給出備份頁面，但有些文章沒有人曾備份過。此消彼長，很多優秀的公眾號也不再發文了。

這種消極革命的表現就是劉海龍（2016，2017）提出的「像愛豆一樣愛國」，他還將編輯的「帝吧出征」專刊譯為*From Cyber-Nationalism to Fandom Nationalism*，然而徵引此書的仍主要是中文名字，我推測問題在於，「愛國」這東西我明白，但「愛豆」是什麼？劉海龍指導的碩士楊淑馨（2019）的經驗研究要更具體一些，耽美同人女和前章展示的微信公眾號中男作者們的理論類似，國家一樣被擬化為人，她們像虛擬人物與偶像一樣看待國家。就「迷」而論，偶像們自然清楚自己源於迷群（或中國稱「飯圈」），一整套競爭的體系就需要一群群支持者的勞動，防彈少年團在2017年獲Billboard「最佳社群媒體藝人獎」時說：「這個獎屬於數百萬個在

這世界上愛我們、照耀我們，並且讓BTS到哪都能感到自豪的所有人」（龐桂方，2019，頁88），正如太空旅行歸來後的Jeff Bezos說，「我要感謝每一位Amazon僱員以及每一位Amazon顧客，因為，是你們為我支付了這趟旅程」。^①綜合兩者，正是這種消費與交換，國家得到了生產，與Huws（2019）的消費性勞動（或生產）不同，資本得到增殖（故而是生產勞動）只是一部分，另一部分是象徵權力（以其非直接的形式）的生成。雙贏是資本家和國家贏兩次。

三、重新組裝布赫迪厄

面對西方理論時，我們不能直接套用，而要檢驗並有自信地批判運用。華康德指出場域這一概念不適用歷史上大部分情況，只適用於分化社會，布赫迪厄筆下的殖民地卡比利亞是沒有場域的（Wacquant & Akçaoğlu, 2017）。僅舉一例，中國前總理溫家寶2021年在《澳門導報》發表了一篇文章追憶去世的母親（見<https://archive.vn/9nY9a>），微信公眾號「學人Scholar」轉載後，微信先是禁止轉載，再轉為刪除，並給出理由「使用煽動、誤導、違背客觀事實的文字、圖片、視頻等，捏造社會熱點、歪曲歷史事件、混淆公共視聽」，並給出鏈接指向2018年1月的一份公告，聲明禁止「發佈斷章取義、歪曲黨史國史類信息進行營銷的行為」。從溫的文章內容來看，這個原因是無法成立的，微信方面甚至沒有使用其他更可能的原因（如未經允許轉載、沒有發佈此類文章的資質）。於是，自律的場域概念無法用於中國微信公眾號文章的研究，因而這整體的場域、慣習、資本也就不能適用（也有不同意見，直接使用布赫迪厄理論研究中國的，如Yueran Zhang, 2020），這並不意外，布赫迪厄自己就不認為他提出了大而化之的理論，而是要用來實際問題的（Bourdieu & Wacquant, 1992／李猛、李康譯，2015）。華康德近來提出象徵權力與社會空間才是核心概念，社會空間是場域的母概念，但我畢竟沒有辦法得到或探查作者與讀者在中國社會空間中不斷變遷的位置，也就沒有足夠的數據以作出布赫迪厄那樣的圖，我的選擇是將理論擴展，唯拓展方向不在華康德框定的五個學者之

^① <https://www.dw.com/en/amazons-bezos-returns-to-earth-after-first-space-flight/a-58323362>

列 (Wacquant, 2018, 2019)，主要是馬克思、莫斯、梅洛—龐蒂。不過，我無意區分這個理論家和那個理論家的相同與不同，只是關注思考方式帶來的幫助。

Carman & Hansen (2005, p. 24n25) 注意到布赫迪厄自己承認過梅洛—龐蒂的巨大影響，尤其是在慣習這個概念上。Alloa (2008, p. 35 / 曲曉蕊譯, 2016, 頁48) 也使用布赫迪厄對象徵權力的表述「已結構的結構 (structures structurées) ……同時也是結構中的結構 (structures structurantes)」，來概括梅洛—龐蒂的早年著作的結論。布赫迪厄正是在閱讀梅洛—龐蒂著作的時候發現的韋伯，當時在法國不僅沒有譯本，甚至都難找德文版 (Bourdieu, Schultheis & Pfeuffer, 2000/2011)，Derek Robbins (2019) 將兩人視為同種典範之延續。兩人同樣重視身體、文學藝術，並力圖在唯智論與經驗論、唯心論與唯實論、主觀主義與客觀主義等種種認知對立中找出新的道路，故梅洛—龐蒂一些文化方面的獨到見解是值得再次引入討論的。

布赫迪厄自己交代過慣習的兩個來源，一是莫斯的「身體技藝」，一戰中英國士兵來到法國作戰，卻無法就著法國軍樂行軍 (Bourdieu & Grenfell, 2019)，另一個是藝術史家Erwin Panofsky (還曾翻譯其著作《哥特式建築與經院哲學》) 的觀點，透視法也有自己生產和再生產的社會條件，受此啟發，他認為慣習也產生自社會結構，並將後者「嵌入一個象徵關係系統之結構中，從而以一種轉變了且無認的形式再生產這類社會結構」^① (Bourdieu, 1980, p. / 蔣梓驊譯, 2003, 頁149)。除此之外，梅洛—龐蒂的在世存有 (être-au-monde, 這裡不談海德格的在世存有) 概念也是很重要的 (Lau, 2004)。梅洛—龐蒂在討論幻肢問題時，即在戰爭中截肢的人仍能感受到那個肢體，將身體看作習慣身體與當前身體的結合，反射動作和知覺被看作是前客觀觀點的樣式 (主客區分之前)，屬在世存有，它連接了「心理現象」和「生理現象」；這個概念還被他應用到感情問題上：真愛和假愛的區別與「感情在我在整個在世存有中的地位有關」 (Merleau-Ponty, 1945, p. 94 ff., 434 / 姜志輝譯, 2001, 頁113及以下、476)。Bourdieu (1992, p. 133 / 李猛、李康譯, 2015, 頁165) 將慣習看作「開放的秉性 (disposition) 系統，不斷地隨經驗而變，從而在這

^① 譯文有改動。

些經驗的影響下不斷地強化，或是調整自己的結構」。高宣揚（2004，頁2-3）是與布赫迪厄交流過的少數華人學者之一，他把慣習譯作「生存心態」，「要全面表達其意義……他在多次的解釋中強調……『生存的樣態』（mode d'être）」，兩概念間的緊密關係，可見一斑。「我留不住所有的歲月，歲月卻留住了我」，只有年輕的香港記者張寶華才會問江澤民一個「董【建華】先生連任好不好呀」的問題，之後成長為成熟新聞工作者的她就不會如此，而江澤民確實是在傳授人生的經驗，他的確沒有見過這樣的情況，兩人的在世存有在那一天是如此迥異。也即在世存有不僅是社會關係的總和（共時性），還是其歷史的積累成果（歷時性）。

布赫迪厄的一系列的資本在這裡只能討論文章的作者，與讀者關係不大，需要轉換思考。馬克思在《資本論》第一卷第五章第二節討論了價值增殖過程，此處僅引一句他第二卷手稿的話來作說明，

最初的價值額100塔勒所以表現為資本，是由於這個價值額把10塔勒看做是由它產生的剩餘價值，它的產物，即它的價值增殖。（MEGA² II-4.1: 142／馬恩全集卷三十八頁170）

德文Verwertung翻譯為價值增殖，恰好譯出了剩餘價值（Mehrwert，構詞法看就是更多價值，法文主要譯作plus-value）的意思，還多了一層有機體的生命意涵，又由於它表示的實際是資本的增殖，在中文中恰好有了馬克思那眾所周知的吸血鬼比喻的意思。它的反面是價值喪失，「產品必須同貨幣交換才能重新獲得它的價值形式」（MEGA² II-1.2: 317／卷三十頁384），因在第一卷中幾乎沒有討論，沒有受到重視，柄谷行人（2001/2010／林暉鈞譯，2019）就此「驚險的跳躍」提出在交換領域鬥爭之重要（信用就在兩者之間，文化產品的信用見前小節的討論）。在馬克思親自修訂的法文版中，價值增殖被譯為valorisation，梅洛—龐蒂用這個詞來表示另一個意思，知覺結構能夠自發地處理接觸到的質料，他在書上畫的12個點通常被感知為「間隔兩毫米的六對點」，而不是12個獨立的點的集合，或其他形式，此處可以譯作價值提高或價值顯現；考慮人與歷史間的關係時，意識也能對我投身之階級提高價值（Merleau-Ponty, 1945, p. 503 ff.／姜志輝譯，2001，頁551及以下）。

我很驚訝地發現沒有人曾研究過這個概念上的連續，梅洛—龐蒂在二戰前研究過馬克思，在高師曾指導過陳德草（Trần Đức Thảo），後者曾試圖以唯物主義做胡塞爾現象學的基礎，曾影響過布赫迪厄一代人。此處，梅洛—龐蒂引入的是格式塔（Gestalt，或譯完形）心理學，而馬克思自己給1864-1865年手稿起的標題是*Die Gestaltungen des Gesamtprozesses*，恩格斯在第三卷出版時用的是*Gesamtprozess der kapitalistischen Produktion*（資本主義生產的總過程），這點在第一卷第一版序的最後已經寫明，Gestaltungen中文譯作形式，但它其實是要把事物看作有機的整體（Moseley, 2014, p. 4 ff.），在文化產品處也同樣處於馬克思、梅洛—龐蒂、布赫迪厄一直強調的社會關係之中。

消費者在交換領域對文化產品天然地具有更多選擇自由，這一方面是更大的抵抗空間，另一方面，這種對文化產品的承認恰好是前述象徵權力式的。對於前人之作，需要後人的賞識，沒有人閱讀的書只是植物的屍體，需要公主來親吻癩蛤蟆，讓他重新成為王子，比如霍耐特重拾黑格爾耶拿時期的承認概念。^①現時的作品同樣需要找到目標顧客。傳統的出版模式與作者讀者直接交流的模式不同，但相同點在於，作者都希望能得到承認，只不過這完全不由作者本人決定，我僅舉一價值喪失之例：

我希望，並且堅信，再過一年我會成為一個不愁吃穿的人，能夠根本改善我的經濟狀況，並且終於又能站穩腳跟……我所走的這一步，有許多事都要取決於它，也就是說，我能不能從這個唯一可能的來源獲得幾百英鎊要取決於它。獲得肯定結果的希望相當大，但是，在大約六星期內，我對此還無法確定……我在倫敦欠下的債務相當多（1867年5月7日，《資本論》第一卷出版前，馬克思從德國寄信給在英國的恩格斯，

^① Joachim Ritter, Karlfried Gründer, Gottfried Gabriel 編輯，1971年出版的 *Historisches Wörterbuch der Philosophie* 第一卷中竟然沒有收錄此字（Ritter 還是黑格爾專家）；而 Wolfgang Fritz Haug 編輯，1994年出版的《馬克思主義歷史考證大辭典》（*Historisch-kritisches Wörterbuch des Marxismus*）第一卷中收入該字（S. 249-261／俞可平等編譯，2018，頁 216-226）。

微信文章是免費、公開的，它在不斷向讀者發出邀請，以期建立起直接的雙邊關係，文章就是一種贈予，期待讀者的回贈。讀者的閱讀也不是機器的閱讀，丁是丁卯是卯，每個詞都有固定的意思和情緒意涵，而是人腦的閱讀，人的在世存有自動填滿了書頁和屏幕上的空白，而機器只能讀到有字的部分，讀者根據自己親身經歷或接受的教育從字與字之間讀出「仁義道德」或是「吃人」。在讀者沒有真正觸及文章內容之前，在看到標題，甚至看到公眾號名字和圖片時，就已經開始了這種價值顯現；也許這篇文章值得讀，也許不值，在微信支付與讚賞文章普及之後，這也許能為作者帶來貨幣收入，也許不能。但不管是傳統地接（軟硬）廣告、較「良心」的會依靠讚賞（沒有廣告總是對讀者更友好），公眾號作者如果想要以此維生，必然需要質化地講是更多的關注，量化地講是更多的關注者與總體微信使用時間，這最終還是通向資本的價值增殖。

我認為應該使用這種視角去分析微信公眾號文章的生產與交換關係與文化產品的生產方式，「到現在為止，這種生產方式的典型地點是」中國，對於別的國家，我也要大聲地說，「這正是說的閣下的事情！」同樣地，這樣的生產方式並不是十全十美的，布赫迪厄的理論長於競爭，奪取壟斷，或許，需要把倒立的布赫迪厄正過來。

Honneth（2018／劉心舟譯，2021）對承認思想的整理發現，法語一脈解作主體需要得到承認，德語一脈則是基於自我規定的相互承認；他談到了經典法語哲學家出身貴族，而德國古典哲學的代表家庭都不富裕。二十世紀我們才有幸見到了大量出身貧寒的理論家，葛蘭西、布赫迪厄都是代表，後者的承認在前節已經討論了，倒是無法歸入霍耐特歸納的法語一脈，象徵權力源自承認，而象徵權力的施行並非一種承認；此處甚至不用探討Francis Fukuyama歷史的終結，「自由民主制」下公民得到其國家的承認，由布赫迪厄觀之，國家還需要公民的承認呢。不過承認還是不同與前兩小節討論的贏或稱之為一種「求勝意志」（意味著有輸家），而黑格爾是從愛中發現的是「在他者中和自身在一起」，在霍耐特看來，這離不開康德的奠

基，「我們不需要科學和哲學，便知道我們必須做什麼，才是真誠而善良的人，甚至是賢明而有德的人」（Kant, 1785/1903, S. 404／李明輝譯，1990，頁22），這是每個人的事，也即每個人都具有的能力。Eva Illouz（2012, chap. 3／黃宛瑜譯，2019，第三章）對當代愛情的研究中同樣強調了這點，浪漫愛中得到的承認是現代人自我價值的重要源泉，不過，異性戀女性在其中面臨了困境，一方面社會結構更要求得到愛的承認，一方面又在愛中面臨承認和自律的衝突。這正是由於在這樣的承認之前，沒有平等。霍耐特和洪席耶分別從自由與平等建立起自己的理論，頗有德法各自的特色（Honneth, Rancière, J.-P. Deranty, & Genel, 2016），好在我是「性情總喜歡調和折中的」中國人。我們能平等嗎？我們能自由嗎？

第二節 反思

這項研究同時需要從反面思考，非如此不能發現被遮蔽的內容。

一、意識型態

Larrain（1983／張秀琴譯，2013）追索了二十世紀意識型態的變遷，負面到正面，從運動到學術術語，而在那之後又有發展，比如，今日就不能避談紀傑克（Slavoj Žižek, 1989/2008, p. 25／季廣茂譯，2017，頁28），「他們對自己的所作所為一清二楚，但他們坦然為之」，這是他發展自Peter Sloterdijk對現代的狗智（Zynismus, cynicism）與古希臘犬儒Kynismus, kynicism, κυνισμός）的區分。李默（2016）將這個觀點用到了中國的防火牆之上，翻牆又擁護牆的狗智主體在牆外世界發現對中國的意識型態偏見，兩種情況反復增強了國族主義——又一次雙贏。在我看來，需要重新思考意識型態。

意識型態有不同的理解。一種管這叫「意識型態工作」，手握權力的官員要求一些意識型態內容能夠有影響力，能夠進入人的大腦，也許現在比較簡單的考核方式就是給一些文化產品設定一個點閱量的指標，相應地，一些學者也開始把其中一部分叫作「意識型態娛樂」了；另一種其實也一樣，談論意識型態的終結，而終結仍是前面所講的東西，無論你以自己的觀點來叫它是蘇聯的、美國的，還是其他。

有這麼一句表述，「人是自己命運的主人，也是開拓自己命運的力量」，放在大多數地方都不會錯，唯獨當你知道它是朝鮮的主體思想的時候，它就成了意識型態，當然它作為自我幫助類書籍的副標題時，也會被一些人認為是意識型態。一位美國總統在就職演說中要「把權力從華盛頓特區移交給你們，美國人民」，那是值得讚揚的，唯獨說這話的是Trump（2017, January 20th）時不行，可誰又能忘記初登捷克總統的Václav Havel（1990, p. 105／崔衛平譯，2003a，頁190）的總結陳詞，「人民，你們的政府還給你們了！」

這不僅關乎紀傑克說的，在極權國家把意識型態當真才是國家害怕的（他也許有這樣的經歷），而且這樣的思考反對的是以下論述：一般人是不能夠理解現實世界的，只有知識份子能。後者不僅包括傳統意義上的博士、教授等統治階級中的被統治階級（馬克思和布赫迪厄都這樣認為），還有部分被統治階級中的統治階級，如我先前介紹的公衆號作者們。相反，被統治階級中的被統治階級同樣能夠做到，「不要說我們一無所有，我們要做天下的主人（Le monde va changer de base / Nous ne sommes rien, soyons tout !）」。葛蘭西雖然講出每個人都是知識份子，但他一再強調的領導權概念仍然是為了知識份子在市民社會的作用，這種作用在政治社會他是稱作獨裁的，可謂不脫列寧主義本色。紀傑克（Žižek, 1993, pp. 234-235／夏瑩譯，2016，頁342-343）提醒我們紅色高棉的Pol Pot與秘魯光輝道路的Presidente Gonzalo（Abimael Guzmán）都是教授，而他們反抗資本主義的「革命」，與1979伊朗、1989羅馬尼亞的普通人引發之革命天壤地別，後者是一種「大彼者（le grand Autre）的崩塌」，「帶有象徵性的本質……是建構社會聯結（bonds）的象徵性機理（texture）的轉變」。紀傑克不會同意，但我看來正是Havel（1979/2018／崔衛平譯，2003b）的「生活在真實中」，不去承認謊言，而是選擇真實，就是每個無權力者都擁有的權力。也許會有「自由人的聯合體」，「在那裡，每個人的自由發展是一切人的自由發展的條件」，然而問題不「在那裡」，而是在這裡；「全世界無產者，聯合起來」的標語在Havel批判之時起到了反向的述行（performative）作用，掛標語的水果店主和來往的顧客並不聯合。

人們自己創造歷史，但不是自己書寫歷史，而是被知識份子在其碰到的、從過去承繼下來的條件下書寫，已死先輩的傳統，像夢魘一樣糾纏著知識份子的頭腦。《資本論》——副標題為「政治經濟學批判」，他自1840年代動念以來一直未曾改動——不需要知識份子式的閱讀，而需要一種賈寶玉與堂吉訶德式的閱讀（這部政治經濟學著作批判了政治經濟學而成為該領域之巔峯，正如《紅樓夢》、《堂吉訶德》之於才子佳人和騎士小說）。它不用於考取功名（馬克思在寫作時不富裕，沒有名望，作品和本人得到的認可寥寥），而是對那些大名鼎鼎的布爾喬亞庸俗經濟學家的批判，對他們的狗智的批判（李乾坤，2021）。與恩格斯的說法相反，勞動者不需要讀《資本論》就知道自己勞動的一部分被資本家拿走了，他們用的不是「剩餘價值」這樣的詞，但不代表描述的不是同一件事（謝國雄，1993）。相反，庸俗經濟學家不親身勞動，所以要提出不同的理論，以知識份子的方式去處理這個問題。

馬克思對知識份子思考方式的批判是一貫的，在「費爾巴哈」章開頭就諷刺這些青年黑格爾派的「革命」讓法國大革命成為兒戲，後續還有對蒲魯東的哲學、貨幣理論的持續批判。不過，馬克思也是知識份子，他也曾表現出自己的這一面，一個最妙的案例在「費爾巴哈」章，只有基進知識份子才會寫「高唱著ça ira, ça ira並把『自我意識』吊在路燈柱上」（句子寫作時有些改動，如下筆時直接用了法文歌詞à la lanterne），在「炮聲為之伴奏、有斷頭台為之擊節的《馬賽曲》和《卡馬尼奧拉曲》旋律」下，馬克思要對青年黑格爾派的哲學術語來一場法國大革命（http://www.online-dif.com/m23b_all.html／文集卷一頁543）。幸好，他刪去了這幾句，並在後幾頁重述了我此處的觀點：

在日常生活中任何一個小店主都能精明地判別某人的假貌和真相，然而我們的歷史編纂學卻還沒有獲得這種平凡的認識，不論每一時代關於自己說了些什麼和想象了些什麼，它都一概相信。（MEGA² I-5: 66／文集卷一頁555）

康德指出，通常的知性要比哲學家可靠，後者「由於許多其他與此問題不相干的考慮，卻可能輕易地攪亂其判斷，且使之偏離正確的方向」（Kant, 1785/1903, S. 404／李明輝譯，1990，頁23），後來概括為實踐理性對思辨理性的優先。伊果頓將康德的美感看作「意識型態的典範……其實並沒有意識型態命題這種東西……看似描述世界，事實上卻是描述說話者和世界的關係」（Eagleton, 1990, p. 93-94／江先聲譯，2019，頁139）。恐怕作為意識型態製造者的知識份子，才是意識型態本身吧。Spivak（1999, p. 308／張君玫，2006，頁348）承認早先「屬下者（subaltern）不能夠發言」的論點「實在並不可取」，不過她也是在與知識份子「溝通破裂」的沮喪下，略激動地寫下了這個評論。馬克思講的頭足倒立就是庸俗經濟學家、青年黑格爾左派的頭足倒立，甚至馬克思那句「如果事物的表現形式和事物的本質會直接合而為一，一切科學就都成為多餘的了」（MEGA² II-15: 792／馬恩文集卷七頁925；手稿本在MEGA² II-4.2: 721/Marx, 2014, p. 766），雖然仍然帶有那個時代哲學的痕跡，也是在批判庸俗經濟學家。我們不能忘記，是先有勞動者的Association（聯合），再有馬克思寫下的Association。還有一些日常的事例能說明問題，維基百科已經取代了紙質版的大不列顛百科全書，Google則是更好的例子，這家人工智能公司在處理搜索結果的數據時，不會認為知識份子對搜索結果的點選比非知識份子重要，我們現有的搜索結果就是在過去的基礎上得到的。

拜物教也許是意識型態，但更是一種支配（W. C. Roberts, 2017, p. 86 ff.），將資本看作關係是馬克思的一大貢獻，「資本不是一種物象（Sachen，或事物），而是一種以物象為中介的人和人之間的社會關係」（這雖是轉述Wakefield殖民理論的話，但他在這句話後用腳註引證了自己1840年代的作品《僱傭勞動與資本》，MEGA² II-10: 687／馬恩文集卷五877-878）；可惜他的一些其他表述混淆了這個核心論點，例如，勞動從屬於資本，即資本成為了主體（資本家是人格化的資本），但把概念用於社會行動者中（現代社會科學正是，在馬克思的喚醒下），就是「勞動者對資本家必不可少的社會依賴（Abhängigkeit，中譯原作「從屬」）性即絕對的依賴關係」（689／頁881）。若從這個角度看，馬克思可算最早的媒介化理論家之一。唯獨György Lukács對物化大作文章，而遺忘了這其中人與人之間的支配，

霍耐特重讀物化，視之為對承認的遺忘（Honneth, 2005／羅名珍譯，2018），問題正在於此，知識份子的對事物的態度就是非切事的，超然的，對人與人之間的關係，對日常生活完成了自己的遺忘。

上層建築的說法僅僅是要求思考基礎，如果真的要與造房子一一對應，就會像阿爾都塞那樣講樓層和水泥了，他和布赫迪厄在融合的這點上一樣的。於是，我認為以一種地層學來代替是合適的，所以，解決問題需要堆棧（stack）的思考方式，即從最上一層開始移走。這自然是一場持久戰，只不過對於市民社會，不論是膠狀的，還是更分明的，都需要這樣的鬥爭。

二、時間

知識份子的差別還在於時間充足，而勞動者是緊迫的，洪席耶和布赫迪厄都關注到了閒暇（skholè, σχολή）這個概念（李三達，2014，頁36-37），而「閒不下來」（ἀ-σχολία）才是勞動，對閒暇與勞動孰優的看法各有不同（Pieper, 1948/1995／劉森堯譯，2018；柄谷 行人，2012／林暉鈞譯，2014），但更多人能得到閒暇仍是值得追求的目標。布赫迪厄指出了實踐時間的重要，並批判了科學時間，「分析者有時間來整體考慮，即超越了時間對人產生的作用，而行為者受到緊迫的局勢的支配」（Bourdieu, 1972/2000, p. 347／高振華、李思宇譯，2017，頁288），這個觀點後來就發展為對「經院觀點」（scholastic view）的批判，在「五月風暴」中，知識份子就令人意外的保守，捍衛「限額」（numerus clausus），選擇維護機構（Bourdieu, 1984/1992／李沅洳譯，2019）。

這種時間在藝術審美中（正像在知識生產中那樣）也扮演一定作用，

隨著文化生產的自主性逐漸增加，作品要讓……讀者接受這些作品所帶有的、感知這些作品所需的種種規範，所需的時間間隔也會隨之延長（Bourdieu, 1992, p. 122／石武耕、李沅洳、陳玲芝譯，2016，頁144）

這種時間差反應的正是他所認為的審美精英與群眾之間的區判，與其說這是審美上的差距，不如說是自由時間上的差距在社會眼光中得到的表現（Bourdieu, 1979／劉暉譯，2015；Reckwitz, 2017／鞏婕譯，2019），「在資本主義社會裡，

一個階級享有自由時間，是由於群眾的全部生活實踐都轉化為勞動時間了」（*MEGA*² II-10: 475／馬恩文集卷五頁605-606）。在《大綱》中，馬克思嘗試突破這些，伴隨著「直接生產」「直接勞動」成為社會的勞動，

勞動者群眾自己應當佔有自己的剩餘勞動……社會的個人的需要將成為必要勞動時間的尺度……儘管生產將以所有的人富裕為目的，所有的人的可以自由支配的時間還是會增加。因為真正的財富就是所有個人的發達的生產力（*MEGA*² II-1.2: 584／馬恩全集卷三十一頁104）

少數人的非勞動不再是人類頭腦的一般能力發展的條件……個性得到自由發展……由於給所有的人騰出了時間和創造了手段，個人會在藝術、科學等等方面得到發展（*MEGA*² II-1.2: 581-582／頁101）

洪席耶這樣批判馬克思，「空想理論家的缺陷可能正是勞動者的優點……在為了學習而團結起來的巴黎工人的面孔上可能閃耀著人類的全部高貴」（Rancière, 1983/2002／蔣海燕譯，2014，頁115-116）。我們可以從勞動者^①的創作中發現社

^① Arbeiter 指勞動者，編譯局主要譯為「工人」，來代指僱傭勞動者，這或許是為了呼應「工人階級」的話語（盛福剛，2016，頁118-130；韓立新，2014，頁18），從而在查閱《馬克思主義歷史考證大辭典》的目錄（頁3）時，就會出現了奇怪的景象，德文一樣的詞，中文卻分為勞動和工人。雖然，因為馬克思確實分析這種生產方式，《資本論》中的勞動指的是僱傭勞動（Postone, 1993／康凌譯，2019）。但我們都知道馬克思會多種語言，他可以像《大綱》腳註中用法文 *denrée* 與 *merchandise* 來進一步說明 *Güter* 與 *Ware*（*MEGA*² II-1.1: 190／馬恩全集卷三十頁224注1），而他沒有用 *ouvriers* 來做 *travailleur*（Arbeiter）的區分。當然，Arendt（1958/1998／林宏濤譯，2016）用英文寫作，給出了一個新的分類：勞動（labour, Arbeiten）、工作（work, Herstellen）、行動（action, Handeln）。這個例子也有助於說明這個翻譯問題。與勞動者階級對應的是資本家階級，資產階級（「有產」更好）與無產階級對應，而「資本主義」（Kapitalismus）出現得不多，馬克思一共只寫過5次（Werner Sombart 才把這詞發揚光大，他與晚年恩格斯有通信，以韋伯知名的那份刊物的合辦者），也不是在現在意義上使用這個詞，而是據前輩政治經濟學家斯密和李嘉圖一樣使用 *capital*、*capitalist*（Krätke, 2020, p. 2）。

會勞動的模型。布希亞（Jean Baudrillard, 1976／車槿山譯，2006，頁21）反對了勞動／服務的生產／非生產區分，看到了勞動的依附（inféodation），認為

任何勞動都被降低為服務——勞動作為實際那的純粹在場／佔有、消費，是時間的「貢賦」……資本向**實際統治**的過渡，即走向對人的完全招攬（sollicitation）和徵用

他其實已經關注到勞動對資本的從屬這個「直接生產過程的結果」手稿中的內容了，Hardt & Negri（2000／韋本、李尚遠譯，2002）之後進一步發展非物質勞動相關的部分。同時，我們也看到社會化生產沒能帶來勞動時間的減少，也沒有像凱恩斯（John Maynard Keynes）預言的那樣變成一天三小時，而是更多的狗屁工作，即

完全無謂，不必要或有所危害，連受僱者都沒辦法講出這份職務憑什麼存在，但基於僱傭關係的條件，卻覺得有必要假裝其實不然，這種有支薪的僱傭類型（Graeber, 2018, pp. 9-10／李屹譯，2019，頁48）

而且，這種僱傭其實是行政管理與科層制的增長（David Graeber告訴我們，這在公立大學中也一樣明顯），其實Joseph Schumpeter（1942/1976／吳良健譯，1999，第二篇）就已經發現，馬克思說的「著魔的（verzauberte, bewitched）顛倒的世界」（MEGA² II-15: 801／馬恩文集卷七頁936），不再有資本主義的卡理斯瑪了。如前小節所分析的，勞動者不會受到這些的欺騙，而只是困在資本支配的鐵籠中，因而，在企業內部挑戰科層制是難以動搖其等級制的（Turco, 2016, chap. 8），在交流溝通上推進的另一面就是自己的社交網路也從屬於工作，微信朋友圈就是一例（Tian, 2021）。在資本家所有制下的公司其實可以看作韋伯所言家產制（Patrimonialismus）下的家產官僚制，（古代）中國就是其一種形式，考試作為基準，切事性權責分管不明晰（MWG I-22.4: 326-335／康樂、簡惠美譯，1993a，頁128-133）。當代的Thomas Piketty（2019/2020）也選擇用「家產」（patrimonial）這個詞來修飾資本

主義。如果歷史這樣終結的話，我們該指著這個世界說，這就是「中國」，於是，「中國人」的解放就是人的解放。

David Graeber的書確實取樣有偏，也有研究者用抽樣調查的數據否定他（Soffia, Wood, & Burchell, 2021），不過他提出的想法是值得思考的，人是社會的動物，「生產」要更多地轉向「照護」，以及他希望通過基本收入的方法來解決。基本收入能夠重新分配人們的時間。van Parijs & Vanderborght（2017／許瑞宋譯，2017）是國內全民基本收入的倡導者，Hardt & Negri（2000／韋本、李尚遠譯，2002）則希望是全球基本收入。而Susskind（2020／周玉文譯，2020，頁350以下）同樣斥責「工作」替代了宗教原來的地位，不過他認為應該是一種有條件的基本收入，條件就是要對共同體付出回報。在我看來，問題就在於前兩位母語為法語的作者遺忘了莫斯的饋贈。

van Parijs & Vanderborght（p. 102／許瑞宋譯，2017，頁147-148）認為這種全民形式可以償付女性的家務勞動，Susskind（頁352-353）也談到了照護勞動，不過他們都沒有想要重塑這種分工，這些方法最多只能減輕收入的不平等，卻實際上再生產了這種秩序。馬克思也是其中一員，他發現了「資本為了自行增殖是如何剝奪那種為消費所必須的家務勞動的」，也仍將「家庭內部、在倫常範圍內、為家庭自身從事自由勞動的時間」^①都歸於女性（MEGA² II-10: 355／馬恩文集卷五453）。2017年的中國時間利用調查顯示，女性對男性的有酬勞動時間比是0.7，而無酬是3.15（另一個不同年齡段的樣本是2.95；杜鳳蓮、王文斌、董曉媛等，2018，頁3-4）。

在洪席耶看來，這種可感的區分就是政治，而打破它就是政治事物，「無份之份」也即「諸眾」的逾越，（Hardt & Negri, 2009, p. 45／王行坤譯，2015，頁36），讓不可見者可見的種種觀點、言論、表達就是藝術，可以改變我們對既有可感（事物）的分配。Merleau-Ponty（1945, p. 508／姜志輝譯，2001，頁557）指出，「如同藝術家的工作，革命運動是創造其表達手段和方式的一種意向」。認為藝術是一

^① 譯文有改動。

種突破的哲學家可能是多數，但少有人肯定所有人的藝術能力，Reckwitz（2017, S. 121, 127-128／鞏婕譯，2019，頁90、94-95）強調獨異性，以藝術作為典範的獨異品（Singularität，個別性）經濟，關鍵在於其獨特而稀有，獨特是必備的，具有「自複雜性的厚度及『絕對的』、根本的與眾不同」，稀有則是「可選的」，技術複製後的文化財貨能夠同時讓多人享有，這不影響獨異性，他還有部分觀點與前述梅洛—龐蒂相類似，文化財貨「在消費者那裡獲得了自我價值轉賬（zugeschrieben）」，與功能財貨不同，它「感動主體」。Boris Groys（2008, pp. 175-176／郭昭蘭、劉文坤譯，2015，頁236）也支持人的藝術性，「人權事實上就是藝術權，只是應用對象是人類……人類只有在被當作藝術品時才能獲得尊嚴——最好是以自己為藝術家所創作的藝術品」。

同時，創作也是「眾人之事」。一方面，創作是「人的全面發展」的一部分，並不源自階級地位，而是來自閒暇（Rancière, 1981/2012）。所以，藝術家是貧窮的，因為相較之下，每個人都不願意做狗屁工作，而願意去實現自己，所以既有的公共補助體系無法提供永遠趕不上藝術家的供給（Abbing, 2002／嚴玲娟譯，2008）。同時，創作又必然依靠「社會智力」，並針對的是社會現象，鮮有無中生有的創作，這方面，創作的進展和知識的演進是一樣。互聯網本用作於這個目的，Tim Berners-Lee（1999／張介英、徐子超譯，1999，頁94）的初衷是「成為共享資訊單一通用的超文本媒體」，在他最早寫出world wide web時，軟體同時具有「瀏覽器／編輯器功能」，「分享你的知識應該和得到別人的知識一樣容易」，後來為了適配別的系統而重寫時，節約了編輯的功能，從而不少人認為這是一種單向媒介，之後僅有Navisoft公司發佈的Navipress是「一個真正的瀏覽器兼編輯器」符合他對www網的真正想法（頁36、41、100）。而歷史上文化或創作中心的發展，就和互聯網一樣，離不開公部門的資助，Currid（2007／李佳純譯，2008，頁44）發掘，美國「新政」時期的「工作發展管理處」下的「藝術家計畫」是紐約藝術躍上世界舞台的關鍵，它「在藝術界……率先建立了一種網絡架構的模式」，效果一直延續至今。不過，資助應該指向大眾，正如互聯網本來允許的是每個人都能創造知識，而不僅僅是核物理學家。

藝術家最大特徵是不確定性 (Menger, 2009/2014)。同時，藝術創作又是勞累的，這種「閒暇」不同於「空閒時間」，是「自由地用於自由選擇的和無償的目的的時間」，這種「詩學」的時間雖遠離實踐，卻也創造了一種「界限模糊、節奏晝夜顛倒、無視時間表和急迫感（除了給自己規定的急迫感）的」時間性 (Bourdieu, 1997/2003, p. 323/劉暉譯，2009，頁264)，從這個角度看，也是在形塑創作者的主體，作家「要借助這些決定機制將自己生產成創作者，也就是他自己這個創作的**主體**」 (Bourdieu, 1992, p. 153/石武耕、李沅沅、陳羚芝譯，2016，頁176)。更廣義地看，這也是「資本的歷史目的地 (Bestimmung)」 (MEGA² II-1.1: 241/馬恩全集卷三十頁286)：

培養社會的人的一切屬性，並且把她作為具有儘可能豐富的屬性和聯繫的人，因而具有儘可能廣泛需要的人生產出來——把她作為儘可能完整和全面的社會產品生產出來 (II-1.2: 322/頁389)

自由時間——不論是閒暇時間還是從事較高級活動的時間——自然要把佔有它的人變為另一主體 (II-1.2: 589/卷三十一頁108)

這樣的主體形塑，遇到了版權之限制。藝術品的複製帶來了盈利的更大機會，而傳佈技藝的演進降低了複製的成本和（質量上的）損耗。正如全球疫病大流行中人們已經實踐的那樣，不同的藝術形式、話語都跨越時空而傳播，這是2019年及以前無法想象的。同時，我們又看到版權，也就是付費牆、浮水印、會員年費，無處不在。把別人的文化、故事、想法——更簡單地說，沒有被商品化的生活世界——加工一下，刻上版權的印章，通行盈利。這甚至違反了藝術的本質，藝術的再生產不是資本的增殖，藝術的再生產還是藝術，不過不是（資本邏輯的）更多藝術，而是更進一步的藝術，以及藝術家得到承認。

非同質化通證 (Non-Fungible Token, NFT) 本是一個聰明的想法，但也沒法解決這個問題。區塊鏈首先是公共賬本，記錄下全世界的每一項交換（加密貨幣完全替代法幣的情況下就是如此）不僅非必要，而且數據量之大必然讓分散化不可能，那麼最適合全部記錄的就是通行世界的藝術品了。以非同質化通證對應獨異的藝術

品，同時還可為藝術品融資，每一筆交易都會有一定比例的手續費留給原創作者，某種意義上，它接續的是Ted Nelson在1974年自費出版的*Computer Lib*中的設想，每一次超文本的消費都能讓原創作者得到一點點收入。然而，這種區塊鏈技術依託的加密貨幣，Brunton（2019／許恬寧譯，2021）在研究數位貨幣的歷史後得出，加密貨幣沒有因為更多人的使用而體現價值，同時又確實地創造出了人為稀缺，不論用哪一種證明都堅持了「馬太效應」（Gent, 2021），大量加入的逐利者進一步在全球市場造成了顯卡與硬碟的稀缺。高重建（2020）提出並建立起基於IPFS（InterPlanetary File System，星際檔案系統）的ISCN（International Standard Content Number）以重建ISBN（國際標準書號），將讚賞加入區塊鏈與內容生態的創設，Liker Land與Matters一起相比微信公眾號向前走了一步，這也是由於Matters引入了姓名標示-非商業性-禁止改作2.0版的創用共享（Creative Commons, CC）。這非常簡單易行，邱林川（2013，頁160-162）就介紹了「新工人藝術團」的專輯在網上以CC的方式發行。非物質的文化產品在售賣時遇到的困境，可以無限複製，但營利只能依靠實體產品的再生產，在交換部門中，創用共享是一種最佳的選擇，但也只是其中的一部分（Lessig, 2006／李旭、沈偉偉譯，2009；Lessig, 2008／葉心嵐譯，2011；王炎，2020）。

布希亞批判Hans Magnus Enzensberger的觀點，之處擁有媒介不代表「可以引發一種新的關係和新的交換的可能性」（Baudrillard, 1972, pp. 210-211／夏瑩譯，2009，頁169-170），電視就和冰箱是一樣的，所以，內容和介質兩者，我們必須都要。Murdock（2011，姚建華、徐偲驢譯，2019）設想一種數位化共享（digitalizing the commons），以及邱林川的勞動者產製內容（Qiu, 2016），都必須能在資本主義生產方式之外完成，否則只是進一步淪為ICP的盈利來源。如果我們試圖以開源程式來建立一個網站，就會遇見要向各ICP租借服務器的情形，更糟的是，據TeleGeography數據，它們在全球互聯網帶寬中的佔比從2012年的10%以下

發展到2020年的66%，而且正涉足跨國光纜與發射人造衛星的網路建設^①，從地層學的角度看，私人企業扎根越來越深。

莫斯的思考對我們是有幫助的，他是國際主義者，Jean Jaurès的朋友，早年閱讀並贊同馬克思，身體力行參與合作社運動，積極介紹社會主義的經驗（Fournier, 1994/2005／趙玉燕譯，2013）。1924年，莫斯發表對布爾什維主義的研究，以社會主義者的身份批判蘇聯，不同意取消市場，全部收歸國有，他認為社會主義是對市場、信用、流通、生產的組織（Mauss, 1924–1925/1984）；同年，他在為戰後復刊的《社會學年鑑》（莫斯接任主編，刊物紀念了一戰中死去的涂爾干學派研究者）準備《禮物》。Florence Weber（2007／南楠譯，2019，頁211-225）在新版《禮物》導言中介紹了研究背景，尤其是政治部分，認為莫斯在探求一種慈善之外匿名的社會保障，他「不再像涂爾干那樣訴諸國家和個體之間的中間集體」，而是嘗試從法律、關係中尋找一種「兼具自願和義務的給予」。莫斯不是實地研究的人類學家，而更類似一位理論家，他同時還在延續自己自一戰萌生的國族研究，Terrier（2011, chap. 5）指出他的國族和禮物研究都是在思考群體間種種的交換行為，我們也需要總體性地看待他。當下勞動者的改變也要求社會保障的進步，可惜當代的基本收入支持者很少接續莫斯的討論。現象學卻接受了這禮物，Ricœur（2004／汪堂家、李之喆譯，2011）就指出禮物的交互就是互相承認，而Jacques Derrida與Jean-Luc Marion的爭論讓後者從被饋贈又被給予的角度提出l'adonné（the gifted，沉醉者）以代替主體（Marion, 1997/2002, V；方向紅，2016）。藝術作為禮物，偉大藝術品的作者天賦確實是一種饋贈（Hyde, 1983／吳佳琦譯，2008），但藝術禮物也存在不可交換的（Godelier, 1996／王毅譯，2007），人是自律而不可交換的，只有藝術家「自己且只有他們自己，已經活在共產主義中」這樣的想法是種弔詭，以其他人上繳的稅收支援藝術家，並以博物館聖化其藝術品其實禁錮了藝術，一個行業建不成共產主義，唯有認同每個人都有改變象徵秩序的政治的藝術能力，資源不再向美

^① <https://global-internet-map-2021.telegeography.com/>；

<https://www.theverge.com/2020/7/30/21348768/fcc-amazon-kuiper-satellite-constellation-approval>

術館傾斜，一種「人人都能成為藝術家」的無產文化（Proletkult）才有可能，於是，藝術是無產的、具體的，因而是自律的；是地方的，因而是國際的（Dubrovsky & Graeber, 2020／蘇子澄譯，2021年2月16日）。在我看來，如果僅僅採取全民基本收入，那只是在使用國家的力量來擴大消費，進而延續國家；具體歷史情境下的最高共同體應該（求最高善）擔負起一種有條件的基本收入：受款人自願參與非強制，要求是將創作產出匿名並共有化（創作共享）；資金來源則是共同體現有對藝術的補助，以及人們對藝術的捐獻（我們在文化產品讚賞中發現這一點）。這樣，創作者可以得到三種承認形式：人們的讚賞、基本收入受款的契約、共同體的團結。

雖然這種反抗是在資本主義生產方式之外，但因為我們已經「在資本的世界內部空間」（Peter Sloterdijk的提法），所以是一種從內部發起的外部反抗，無份之份——或者我們還可稱之為賤民（Pöbel）、流氓無產階級（Lumpenproletariat）還是諸眾——作為反抗者要求無支配（isomomia, ἰσωνομία即平等律），要求一種古式禮物經濟在更高層次上的回返，即柄谷行人（2010／林暉鈞譯，2013；2012／林暉鈞譯，2014）所謂「交換樣式D」。這並不是什麼新方法，也不是烏托邦，馬克思讚揚過合作社，「勞動者自己的合作工廠，是在舊形式內對舊形式打開的第一個缺口……資本和勞動之間的對立在這種工廠內……是積極地揚棄的」（MEGA² II-15: 431／馬恩文集卷七頁499）。所以反抗不要求私人企業，也不要區塊鏈分散化實踐中的金權形式，而是要求韋伯所謂自治的（autokephal, αὐτο-ἄκεφαλος，直譯自我+無頭的）組織（MWG I-23: 206／顧忠華譯，1993，頁86），屬於韋伯認為的非支配中的一類，公職人員由選舉出並對選民負責，「人對人的支配最小化（Minimisierung der Herrschaft）」（MWG I-23: 537-538／康樂、吳乃德譯，2006，頁119）。這不免讓人想起「公社是由巴黎各區通過普選選出的市政委員組成的。這些委員對選民負責，隨時可以罷免」^①（MEGA² I-22: 139／馬恩文集卷三頁154）。

^① 公社常讓人無解為 Mir（農村公社或村社，也是自律的），munus 是個人對共同體應盡的責任、服務或禮物，「共責」也許更為合適。另，馬克思的《法蘭西內戰》是代表國際工人協會（即第一國際）的發言，且是時宜之作，這個文本不代表他對公社的全部理解，這部分的分析可以參考最近

巴黎公社正是對中世紀自由城市的復歸，開始工商業發展的城市從領主支配中解放出來，在義大利叫popolo，韋伯稱之為「非正當的與革命性的」^①（MWG I-22.5／康樂、簡惠美譯，1993b，頁131），布爾喬亞在原城牆外建立城牆^②，獲得特許自治（正是巴黎公社呼喚的），中世紀城市在性別平等方面有了突破，而在城市內部同樣已經有了時間的販賣，進而是無產者的抗爭（Pernoud, 1981／康新文、劉惠傑、曉文譯，1991；Le Goff, 1977／周莽譯，2014，第二、三章）。十四世紀左右更為平等的世界體系終結於蒙古人治下和平的結束與黑死病（Abu-Lughod, 1989／杜憲兵、何美蘭、武逸天譯，2015），後來的現代世界體系是歐洲人殖民影響下誕生的，要先清算殖民（柄谷 行人，2000／林暉鈞譯，2011）。當今世界已沒有更多可以移居開拓的地方，也沒有一個勢力能捍衛和平，瘟疫是否能成為過去還未可知，所以，柄谷所希冀的隨時移居的古希臘愛奧尼亞就只能是人們目前居住之地，即人類仍然會在城市生活，不是行政的建成區的城市，而是小規模團體聚居之地，這樣的立腳點才是真正的市民社會^③，在城市內部無份之份以此取得時間的饋贈，去佔領本來就該屬於自己的空間，改變現有的不平衡。

三、自我批評

本文從微信公眾號進發，談論公眾號的作者、讀者、內容以及之間的意義交流與資金來往，然而問題從未能夠明確，一個微信公眾號文章的生產和交換在這裡其實是再生產，雖如此，也沒有辦法討論如何再生產，因為非介入性的研究沒有能夠

法文版選集 *Sur la Commune de Paris. Textes et controverses* 的引言 *Événement et stratégie révolutionnaire*，尤其是以下部分：Kouvelakis, 2021.4.3。

^① 城市研究也來自戰前手稿，在戰後改訂部分未見「非正當的」（nichtlegitime）一詞，我認為他改為了「非支配」（herrschaftsfremde）。

^② 韋伯認為中國城市沒有如此特徵，其實在秦以前的工商業也在原城牆外建設新城，只不過歐洲城市內城是政、教，而中國二者合一（斯波 義信，2002／布和譯，2013，第一章第一節）。

^③ 我一直使用市民社會，而非公民社會，以顯示其德文來源（韓立新，2014，頁 42 註 1；植村 邦彥，2010／趙平、石路明、王景輝、何放、李戰軍、熊玉娟譯，2014）。

知道後台的情況，所以大量內容只能存而不論。另一弔詭之處在於，前小節一直強調希望在於無份之份，經驗研究中討論的卻是已經成為大V的諸公眾號，他們有的已經靠公眾號賺取了大量經濟資本，以及象徵資本，我一方面沒能處理社會中聲量小的部分人物，也沒能真正描繪他們如何從較不知名（從已經知道的故事來看，似乎沒有真正的無份之份）走向大V。這是這一節「反思」之重要，卻沒能提供真實的例子，「絕望之為虛妄，正與希望相同」。

經驗研究是其中最糟糕的，我不能算是懂論述與分析。尤其是本文分析了多位公眾號作者，而一般分析針對的都是權力機關的文本，像是總統、總理等。並且，我對這些公眾號的作者批判不足，就單篇文章分析，也難以找到論述的模式和背後的社會原因。這些論述是不是遮蔽了其他更多元的論述，比如左翼論述明顯的缺失，是因為審查，還是說左翼使用了加速主義的辦法，將自己隱身在對方的論述之中，從抓取的這部分文章中難以看到答案。

這裡對文化產品的研究在經驗部分主要討論的是微信公眾號的觀點性文章，而在理論部分則直接嘗試推廣到全部文化產品，這一步太大。微信的研究中就缺少對圖像的分析，不少公眾號的視覺化都有自己獨特的美學。除此之外，這些公眾號也隨著微信力捧「視頻號」而又轉戰，從這個角度看，本研究已經落後於時代了。更多種類的文化產品的研究，至少可以參考一份五百多頁百科全書式的文獻（我也沒有看完）：馮建三（2011）。

用論文聲討知識份子是一件不可能之事，像是布赫迪厄說的「社會科學的一個弔詭就是我們要討論實踐的邏輯，卻只能用邏各斯的邏輯」（Bourdieu, 2012/2015, p. 90），批判只有批判的作用，而沒有武器的作用，解釋世界取決於改變世界，^①當然，在研究中我確實發現解釋世界與改變世界有同樣的要求，即我們理應投身

^① 馬克思〈關於費爾巴哈的論綱〉第十一條中「es kömmt drauf an」除了已有的譯法「問題在於」，還有這種譯法，意即改變「在邏輯上是在先的」（魯克儉，2018，頁192-193、204），持這種讀法的還有Negri（2006/2008, p. 65／李琨、陸漢臻譯，2016，頁70）與Avineri（2019, p. 75），另孫善豪（2016b，頁103）將手稿認讀作「es kömmt d'rauf an」。

(engagement)。然而本研究同樣沒能做到真正的投身，在這點上，王喆（2020）做得更好。西方理論在中國的應用是一個重要的問題，我不僅沒能提出一個整體的評價，或者相反地，中國經驗是不是對文章起到了特殊的作用，畢竟中國全能主義國家是其他地方不曾得見的（鄒讜，1994/2017）。而且，西方理論仍然在文章中大行其道，本意是內部批判之重要，不過，在我看來一些理論也許同樣可用中國古詩來描繪，而我國一直以來沒有將古詩用於學術研究的，更像是考取功名之外的純粹藝術，相比之下，可能古詩這更加適合未來的社會主義。

最後，我原不自量力打算繼續寫分析2020年初的文章，但相關內容已有Lu, Pan, & Xu（2021），張郁（2021）珠玉在前，我需要做的不過是把我蒐集的數據展示一下。我的方法是保持時間長短不變，將時間段移至2019年6月到2020年5月，共1129篇原創文章進入樣本，1072篇有讚賞數據，以相同方式作圖如下：

圖5：2019年6月—2020年5月個人原創公眾號的在看數

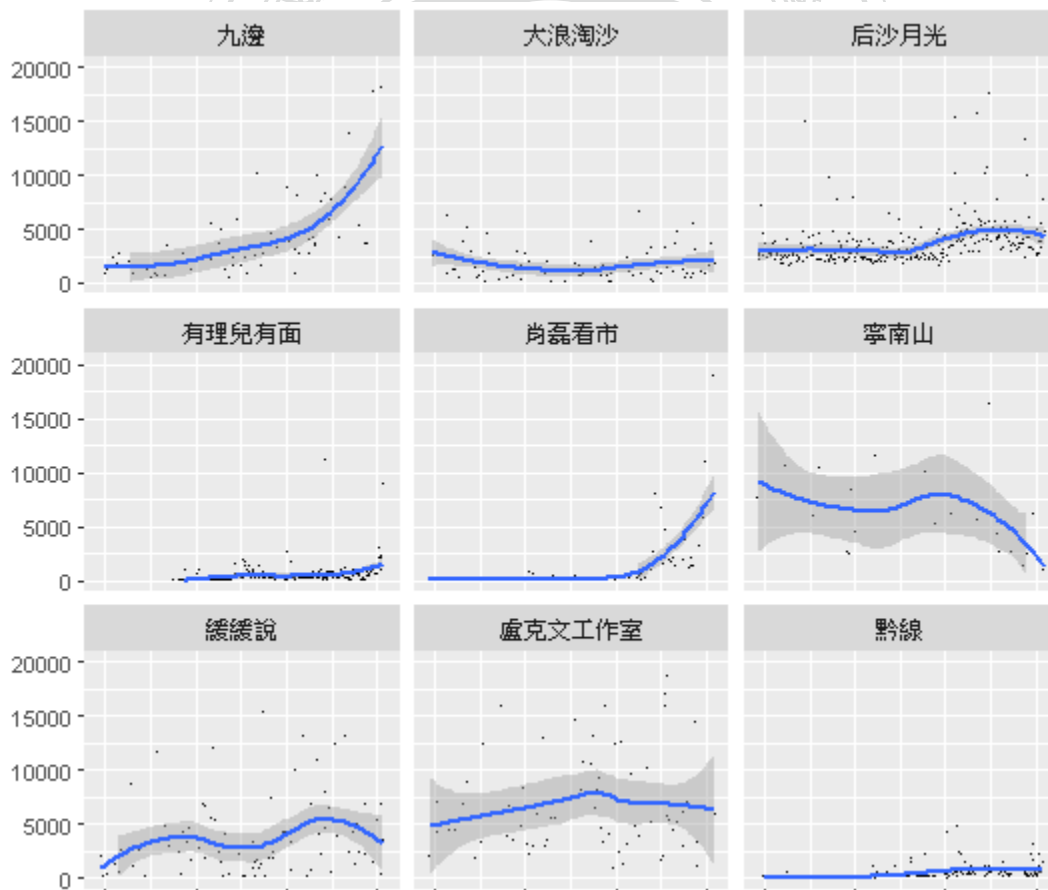
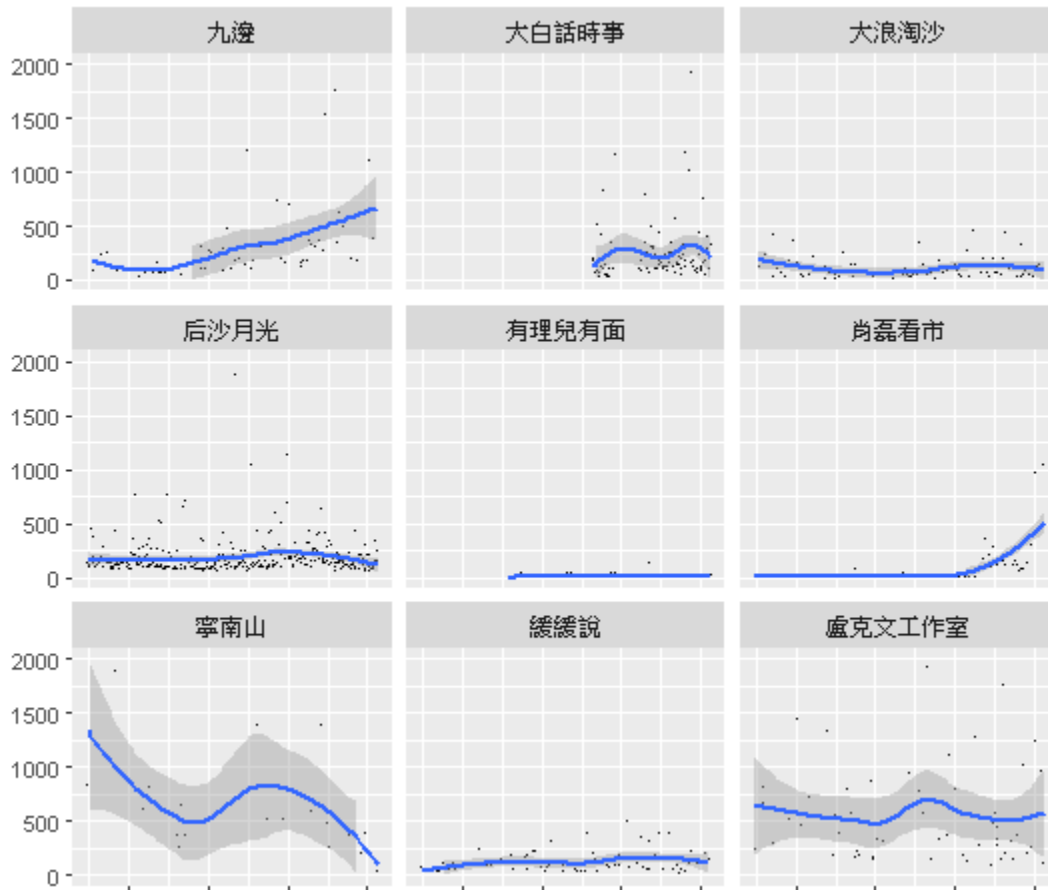


圖6：2019年6月—2020年5月個人原創公眾號的讚賞數



從圖中可以發現，不同公眾號在這段時間有不同的趨勢，「九邊」等一些號開始邁上中央舞台，類似前2019年初的「盧克文工作室」，在不長的時間段中，就呈現出一種競爭與交替，這是這些文章的一個特徵。

參考文獻

〈中國政治暗語「入關學」與「加速主義」：年輕一代的幻滅和狂熱〉（2020年8月18日），BBC中文網，取自：<https://www.bbc.com/zhongwen/trad/chinese-news-53803071>

《自然辯證法雜誌：一九七四年第四期（總第六期）》（1974）。上海：上海人民。

Apple Store（2021年2月1日）。〈App Store 審核指南〉。取自：<https://developer.apple.com/cn/app-store/review/guidelines/>

CAICT（2017年12月）。《互聯網網絡架構發展白皮書（2017年）》。取自：<http://www.caict.ac.cn/kxyj/qwfb/bps/201804/P020171213443441234758.pdf>

CAICT（2018年4月）。《中國國際光纜互聯互通白皮書（2018年）》。取自：<http://www.caict.ac.cn/kxyj/qwfb/bps/201808/P020180828517209310975.pdf>

CAICT（2020）。《中國居民信息消費調查報告（2020年）》。取自：<http://www.caict.ac.cn/kxyj/qwfb/bps/202012/P020201204391940595835.pdf>

CAICT（2020年10月）。《中國寬帶發展白皮書（2020年）》。取自：<http://www.caict.ac.cn/kxyj/qwfb/bps/202010/P020201015393774007700.pdf>

CAICT（2020年12月）。《中國信息消費發展態勢報告（2020年）》。取自：<http://www.caict.ac.cn/kxyj/qwfb/bps/202012/P020201204391939572098.pdf>

CNNIC（2017年1月）。《2016年中國互聯網新聞市場研究報告》。取自：<https://www.cnnic.net.cn/hlwfzyj/hlwxzbg/mtbg/201701/P020170112309068736023.pdf>

CNNIC（2021年2月）。《第47次中國互聯網發展狀況統計報告》。取自：<https://www.cnnic.net.cn/hlwfzyj/hlwxzbg/hlwtjbg/202102/P020210203334633480104.pdf>

人民網股份有限公司（2013-2021）。《人民網股份有限公司（603000）：2012-2020年度報告》。取自：<http://www.sse.com.cn/disclosure/listedinfo/regular/>

王才勇譯（2006）。〈機械複製時代的藝術作品·第一稿〉，王才勇（譯）《攝影小史·機械複製時代的藝術作品》，頁45-104。南京：江蘇人民。（原文 Benjamin, W. [1980]. *Das Kunstwerk im Zeitalter Seiner Technischen Reproduzierbarkeit*.

In R. Tiedemann, u. H. Schweppenhäuser (Hrsg.), *Gesammelte Schriften* (Bd. 1.2; S. 431-469). Frankfurt/Main, DE: Suhrkamp.)

王旭譯（2013）。《自由的權利》。北京：社會科學文獻。（原書 Honneth, A. [2011]. *Das Recht der Freiheit: Grundriß einer demokratischen Sittlichkeit*. Frankfurt/Main, DE: Suhrkamp.）

王行坤譯（2015）。《大同世界》。北京：中國人民大學。（原書 Hardt, M., & Negri, A. [2009]. *Commonwealth*. Cambridge, US: Belknap.）^①

王洪喆（2015）。〈從「赤腳電工」到「電子包公」：中國電子信息產業的技術與勞動政治〉，《開放時代》，2015(3): 34-48，取自：<http://www.opentimes.cn/Abstract/2028.html>

王炳鈞譯（2014）。〈作為生產者的作者——1934年4月27日在巴黎法西斯主義研究院的講話〉，王炳鈞、陳永國、郭軍、蔣洪生（譯），《作為生產者的作者》，頁1-34。鄭州：河南大學。（原文 Benjamin, W. [1988]. *Der Autor als Produzent*. In *An gelus Novus. Ausgewählte Schriften 2* (S. 101-119). Frankfurt/Main, DE: Suhrkamp.）

王涌譯（2017）。〈機械複製時代的藝術作品（1935-1939）（第三稿）〉，王涌（譯），《藝術社會學三論》，頁41-95。南京：南京大學。（原文 Benjamin, W. [1963]. *Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit. Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit. Drei Studien zur Kunstsoziologie* (S. 7-44). Frankfurt/Main, DE: Suhrkamp.）

^① 政治大學中正圖書館一樓新設「陳芳明書坊」，陳教授在牆上留下了獻辭，並署了地點

「Belmont, CA」，本人疑慮，上網搜索後方知，此處的「CA」指的不是加拿大，而是美國加利福尼亞州（California, US）。為了避免這種混淆和錯誤，美國出版的文獻標州名，而標 US 國名，以示區分。另有些轉譯的外文書，本應如引用中文書一樣標明原書，不過這樣略顯繁瑣，且不一定有人用得到，所以，只在譯本不全，有所刪減的情況下，才註明原書。

王敏、孫志鵬（2020）。〈從「後真相」到「後羞恥」：民粹主義媒體話語是如何進入歐美主流話語體系的？——基於對露絲·沃達克的專訪〉，《國際新聞界》，2020(8): 110-124。

王乾任譯（2002）。《立法者與詮釋者》。台北：弘智文化。（原書 Bauman, Z. [1987]. *Legislators and interpreters: On modernity, post-modernity, and intellectuals*, Cambridge, UK: Polity.）

王斑譯（2008）。〈瓦爾特·本雅明：1892-1940〉，張旭東、王斑（譯），《啓迪：本雅明文選》，頁21-68。北京：生活·讀書·新知三聯書店。（原文 Arendt, H. [1969]. Walter Benjamin: 1892-1940. In H. Arendt (Ed.) *Illuminations: Essays and Reflections* (H. Zohn, Trans., pp. 1-55). New York, US: Schocken.）

王喆（2020）。《網絡社會的身體部署：探究「數位青年」的網絡具身行動》。政治大學傳播學院博士論文。

王炎（2020）。〈網絡共享還是知識產權？〉，《讀書》，2020(7): 93-101，取自：https://mp.weixin.qq.com/s/_CF9kLcZJBkaOMIDJE5Ftg

王毅譯（2007）。《禮物之謎》。上海：上海人民。（原書 Godelier, M. [1996]. *L'énigme du don*. Paris, FR: Fayard.）

王曉昇譯（2011）。〈象徵形式的分裂世界——關於皮埃爾·布迪厄的文化社會學論著〉，王曉升（譯），《分裂的社會世界：社會哲學文集》，頁164-188。北京：社會科學文獻。（原文 Honneth, A. [1984/1990]. Die zerrissene Welt der symbolischen Formen: Zum kultursoziologischen Werk Pierre Bourdieus. *Die zerrissene Welt des Sozialen. Sozialphilosophische Aufsätze* (S. 177-202). Frankfurt/M, DE: Suhrkamp.）

王曉昇譯（2016）。《不確定性之痛：黑格爾法哲學的再現實化》。上海：華東師範大學。（原書 Honneth, A. [2001]. *Leiden an Unbestimmtheit: Eine Reaktualisierung der Hegelschen Rechtsphilosophie*. Ditzingen, DE: Reclam.）

中共中央馬克思恩格斯列寧斯大林著作編譯局編譯（1995- ）。《馬克思恩格斯全集（第二版）》（多卷本）。北京：人民。

中共中央馬克思恩格斯列寧斯大林著作編譯局編譯（2009）。《馬克思恩格斯文集》（十卷本）。北京：人民。

中共研究雜誌社（1980-1985）。《大陸地下刊物彙編》。台北：國防部情報局（第一到四輯）；台北：中共研究雜誌社（第五到二十輯）。

中國政府採購網（2019年8月16日）。〈中國新聞社中新社、中新網Twitter帳號推廣政府採購項目中標公告〉，取自：
http://www.ccg.gov.cn/cggg/dfgg/zbgg/201908/t20190816_12699714.htm

方向紅（2016）。〈馬里翁與德里達的「禮物」之爭鬥〉，《哲學研究》，2016(10): 92-100。

方杰譯（2002）。〈信念與普通生活：一次訪談錄〉，方杰（譯），《圖繪意識形態》，頁349-365。南京：南京大學。（原文 Bourdieu, P., & Eagleton, T. [1992/1994]. *Doxa and common life: An interview*. In S. Žižek (Ed.) *Mapping Ideology* (pp. 265-277). London, UK: Verso.）

方興東、張靜（2016）。〈中國特色的網絡治理演進歷程和治網之道：中國網絡治理史綱要和中國路徑模式的選擇〉，《汕頭大學學報（人文社會科學版）》，32(2): 5-18。

方興東、陳帥（2017）。〈中國參與ICANN的演進歷程、經驗總結和對策建議〉，《汕頭大學學報（人文社會科學版）》，33(6): 26-33。

尹松波、石琳譯（2013）。《中國網絡政治的歷史考察：電報與清末時政》。北京：商務。後半本取自：
<https://web.archive.org/web/20160127061519/http://blog.sina.com.cn/zhouyongmingusa>
（原書 Zhou, Y. [2005]. *Historicizing online politics: Telegraphy, the internet, and political participation in China*. Redwood City, US: Stanford University Press.）

毛澤東（1977）。《毛澤東選集：第五卷》。北京：人民。

石冰怡譯（2017）。《符號性商品的產業化：基於文化產業的創意產業》。北京：商務。（原書 Bouquillon, P., Miège, B., & Moeglin, P. [2013]. *L'industrialisation des biens symboliques. Les industries créatives en regard des industries culturelles*. Grenoble, FR: Presses Universitaires de Grenoble.）

石武耕、李沅沅、陳羚芝譯（2016）。《藝術的法則：文學場域的生成與結構》。台北：典藏藝術家庭。（原書 Bourdieu, P. [1992]. *Les règles de l'art. Genèse et structure du champ littéraire*. Paris, FR: Le Seuil.）

布和譯（2013）。《中國都市史》。北京：北京大學。（原書 斯波 義信 [2002]. *中国都市史*。東京：東京大学出版会。）

印紅標（2009）。《失蹤者的足跡：文化大革命期間的青年思潮》。香港：中文大學。

艾彥譯（2001）。《意識型態和烏托邦》。北京：華夏。（原書 Mannheim, K. [1929]. *Ideologie und utopie*. Bonn, DE: Friedrich Cohen.）

田時綱（2007）。〈「egemonia」是「領導權」還是「霸權」？——葛蘭西政治理論的核心範疇〉，《教學與研究》，2007(8): 84-87。

乐媛（2014）。《超越左與右：中國網絡論壇的公共討論與意識型態圖景》。北京：中國傳媒大學。

白雲先生（2017）。《世界是紅的：看懂中國經濟格局的一本書》。貴陽：貴州人民。

刑克超譯（2002a）。《繼承人：大學生與文化》。北京：商務印書館。（原書 Bourdieu, P., & Passeron, J.-C. [1964/1985]. *Les héritiers. Les étudiants et la culture*. Paris, FR: Minuit.）

刑克超譯（2002b）。《再生產：一种教育系统理论的要点》。北京：商務印書館。（原書 Bourdieu, P., & Passeron, J.-C. [1970]. *La reproduction. Éléments pour une théorie du système d'enseignement*. Paris, FR: Minuit.）

朱軒（2020年3月18日）。〈微信回應「華商太難了雷同文章刷屏」：封禁50個違規公眾號〉，澎湃新聞，取自：https://www.thepaper.cn/newsDetail_forward_6571085

朱國華（2016）。《權力的文化邏輯：布迪厄的社會學詩學》。上海：上海人民。

朱學平譯（2016）。《黑格爾的現代國家理論》。北京：知識產權。（原書 Avineri, S. [1974]. *Hegel's theory of the modern state*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.）

朱學平、黃鈺洲譯（2020）。《在傳統與革命之間：黑格爾法哲學研究》。北京：商務。（原書 Riedel, M. [1969/1982]. *Zwischen Tradition und Revolution. Studien zu Hegels Rechtsphilosophie*. Stuttgart, DE: Klett-Cotta.）

曲曉蕊譯（2016）。《感性的抵抗：梅洛—龐蒂對透明性的批判》。福州：福建教育。（原書 Alloa, E. [2008]. *La résistance du sensible : Merleau-Ponty, critique de la transparence*. Paris, FR: Kimé.）

吳子楓譯（2017）。〈論偶然唯物主義〉，《馬克思主義與現實》，149: 116-124。（原文 Althusser, L. [2005]. Du matérialisme aléatoire (1986). *Multitudes*, n°21, 179-194.）

吳子楓（2019a）。〈譯後記〉，吳子楓（譯）《論再生產》，頁。西安：西北大學。（原書 Althusser, L. [2011]. *Sur la reproduction* (éd. J. Bidet). Paris, FR: Presses Universitaires de France.）

吳子楓譯（2019b）。《論再生產》。西安：西北大學。（原書 Althusser, L. [2011]. *Sur la reproduction* (éd. J. Bidet). Paris, FR: Presses Universitaires de France.）

吳良健譯（1999）。《資本主義、社會主義與民主》。北京：商務。（原書 Schumpeter, J. A. [1942/1976]. *Capitalism, socialism and democracy*. London, UK: George Allen & Unwin Ltd.）

吳佳琦譯（2008）。《禮物的美學：藝術經濟理論的新主張》。台北：商周。（原書 Hyde, L. [1983]. *The gift: Imagination and the erotic life of property*. New York, US: Vintage.）

吳緯疆譯（2015）。《成為黃種人：來自人類學、醫學和文化學的研究，一部東亞人由白變黃的歷史》。台北：八旗。（原書 Keevak, M. [2011]. *Becoming yellow : A short history of racial thinking*. Princeton, US: Princeton University Press.）

吳寧譯（2020）。《馬克斯·韋伯：跨越時代的人生》。北京：社會科學文獻。
（原書 Kaube, J. [2014]. *Max Weber. Ein Leben zwischen den Epochen*. Berlin, DE: Rowohlt Berlin.）

李三達（2014）。《朗西埃平等主義美學研究》。南京大學文藝學博士論文。

李屹譯（2019）。《40%的工作沒意義，為什麼還搶著做？：論狗屁工作的出現與勞動價值的再思》。台北：商周。（原書 Graeber, D. [2018]. *Bullshit jobs: A theory*. New York, US: Simon & Schuster.）

李屹譯（2020）。《牆國誌：中國如何控制網路》。台北：遊擊文化。（原書 Griffiths, J. [2019]. *The great firewall of China: How to build and control an alternative version of the internet*. London, UK: Zed Books.）

李旭、沈偉偉譯（2009）。《代碼2.0：網絡空間中的法律》。北京：清華大學。（原書 Lessig, L. [2006]. *Code: And other laws of cyberspace, version 2.0*. Retrieved From: https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/f/fd/Code_v2.pdf）

李成季、鄧剛譯（2015）。《黑格爾傳》。上海：上海人民。（原書 D'Hondt, J. [1998]. *Hegel: Biographie*. Paris, FR: Calmann-Lévy.）

李沅洳譯（2019）。《學術人》。台北：時報。（原書 Bourdieu, P. [1984/1992]. *Homo academicus*. Paris, FR: MInuit.）

李佳純譯（2008）。《安迪沃荷經濟學：紐約夜店引爆的億萬創意生產線》。台北：原點。（原書 Currid, E. [2007]. *The Warhol economy: How fashion art & music drive New York city*. Princeton, US: Princeton University Press.）

李永剛（2009）。《我們的防火牆：網絡時代的表達與監管》。桂林：廣西師範大學。

李明輝譯（1990）。《道德底形上學之基礎》。台北：聯經。（原書 Kant, I. [1785/1903]. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. In Preussische Akademie der Wissenschaften (Hrsg.), *Kants Gesammelte Schriften: Abt. 1, Werke ; Bd. 4. Kritik der reinen Vernunft (1. Aufl.) Prolegomena. Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft (S. 387-463)*. Berlin: DE: Reimer.）

李乾坤（2016）。〈理性自我否定的現實根源：析《啓蒙辯證法》的政治經濟學方法〉，《求是學刊》，43(3): 14-21。

李乾坤（2021）。〈馬克思對現代犬儒主義的批判〉，《哲學動態》，2021(3): 19-29。

李琨、陸漢臻譯（2016）。《超越帝國》。北京：北京大學。（原書 Negri, A. [2006/2008]. *Empire and beyond* (E. Emery, Trans.). Cambridge, UK: Polity.）^①

李猛、李康譯（2015）。《反思社會學導引》。北京：商務印書館。（原書 Bourdieu, P., & L. J. D. Wacquant [1992]. *An invitation to reflexive sociology*. Chicago, US: University of Chicago Press.）

李默（2016）。《中國網路管治下的庶民策略》。交通大學人文社會學系碩士論文。

兔主席（2020）。《撕裂之城：香港運動的謎與思》。香港：中華書局。

杜永彬譯（2015）。《喇嘛王國的覆滅》。北京：中國藏學。（原書 Goldstein, M. C. [1991]. *A history of modern Tibet, volume I: 1913-1951: The demise of the lamaist state*. Berkeley, US: University of California Press.）

杜鳳蓮、王文斌、董曉媛等（2018）。《時間都去哪兒了？：中國時間利用調查研究報告》。北京：中國社會科學。

杜憲兵、何美蘭、武逸天譯（2015）。《歐洲霸權之前：1250-1350年的世界體系》。北京：商務。（原書 Abu-Lughod, J. L. [1989]. *Before European hegemony: The world system A.D. 1250-1350*. Oxford, UK: Oxford University Press.）

汪行福（2011）。〈社會鍊金術——布迪厄對意識型態的概念化和批判〉，《當代國外馬克思主義評論》，9: 105-126。

汪堂家、李之喆譯（2011）。《承認的過程》。北京：中國人民大學。（原書 Ricœur, P. [2004]. *Parcours de la reconnaissance*. Paris, FR: Stock.）

^①雖然版權頁標明的是義大利文版，但實際譯自英文。義文原書 *Movimenti nell'Impero*, Milano, IT: Raffaello Cortina.

江先聲譯（2019）。《美感的意識形態》。台北：商周。（原書 Eagleton, T. [1990]. *The ideology of the aesthetic*. Oxford, UK: Blackwell.）

邱林川（2013）。《信息時代的世界工廠：新工人階級的網絡社會》。桂林：廣西師範大學。

汲喆譯（2019）。《禮物：古式社會中交換的形式與理由》。北京：商務印書館。（原書 Mauss, M. [1923-1924]. *Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*, *Année Sociologique*, seconde série, 1, 30-186.）

何道寬譯（2014）。《新新媒介（第二版）》。上海：復旦大學。（原書 Levinson, P. [2012]. *New new media* (2nd ed.). London, UK: Pearson.）

余碧平譯（2014）。《社會學與人類學》。上海：上海譯文。（原書 Mauss, M. [1950/2010]. *Sociologie et anthropologie*. Paris, FR: Presses Universitaires de France.）

車槿山譯（2006）。《象徵交換與死亡》。南京：譯林。（原書 Baudrillard, J. [1976]. *L'échange symbolique et la mort*. Paris, FR: Gallimard.）

貝嶺（1998年6月21日）。〈當代中國大陸的地下刊物與地下出版物〉，《世界週刊》，744: 24-27。

金大陸（2011）。《非常與正常：上海「文革」時期的社會生活（上下卷）》。上海：上海辭書。

周玉文譯（2020）。《不工作的世界：AI時代戰勝失業與不平等的新經濟解方》。台北：遠見天下。（原書 Susskind, D. [2020]. *A world without work: Technology, automation, and how we should respond*. London, UK: Allen Lane.）

周莽譯（2014）。《試談另一個中世紀：西方的時間、勞動和文化》。北京：商務。（原書 Le Goff, J. [1977]. *Pour un autre Moyen Âge. Temps, travail et culture en Occident : 18 essais*. Paris, FR: Gallimard.）

周雪光（2017）。《中國國家治理的制度邏輯：一個組織學研究》。北京：生活·讀書·新知三聯書店。

林安步、符雨欣、李瑞洋、張美悅（2019年7月25日）。〈大陸媒體如何報導香港反修例運動？〉，端傳媒。取自：<https://theinitium.com/article/20190725-mainland-how-mainland-media-cover-extradition-bill-march/>

林志忠譯（2002）。《文化的理念》。台北：巨流。（原書 Eagleton, T. [2000]. *The idea of culture*. Oxford, UK: Blackwell.）

林宏濤譯（2008）。《啓蒙的辯證：哲學的片簡》。台北：商周。（原書 Horkheimer, M. & Adorno, T. W. [1969]. *Dialektik der Aufklärung: philosophische Fragmente*. Frankfurt/Main, DE: S. Fischer.）

林宏濤譯（2016）。《人的條件》。台北：商周。（原書 Arendt, H. [1958/1998]. *The human condition* (2nd ed.). Chicago, US: The University of Chicago Press.）

林暉鈞譯（2011）。《倫理21》。台北：心靈工坊。（原書 柄谷 行人 [2000]. 《倫理21》。東京：平凡社。）

林暉鈞譯（2013）。《世界史的結構》。台北：心靈工坊。（原書 柄谷 行人 [2010]. 《世界史の構造》。東京：岩波書店。）

林暉鈞譯（2014）。《哲學的起源》。台北：心靈工坊。（原書 柄谷 行人 [2012]. 《哲学の起源》。東京：岩波書店。）

林暉鈞譯（2019）。《移動的批判：康德與馬克思》。台北：心靈工坊。（原書 柄谷 行人 [2001/2010]. 《トランスクリティーク——カントとマルクス》。東京：岩波書店。）

門悅悅（2021年2月9日）。〈健康碼一週年：被保護的和被囚禁的〉，端傳媒，取自：<https://theinitium.com/article/20210209-technology-lost-in-health-qr-code/>

孟登迎、趙文、劉凱譯（2010）。《法蘭克福學派：歷史、理論及政治影響》。上海：上海人民。（原書 Wiggershaus, R. [1986/1995]. *The Frankfurt school: Its history, theories, and political significance*. Cambridge, US: MIT Press.）

季程遠、王衡、顧昕（2016）。〈中國網民的政治價值觀與網絡抗爭行為的限度〉，《社會》，36(5): 64-87。

季廣茂譯（2017）。《意識形態的崇高客體》。北京：中央編譯。（原書 Žižek, S. [1989/2008]. *The sublime object of ideology*. London, UK: Verso.）

韋乞（2020年7月27日）。〈加速主義：作為一種嚴肅的政治（抗爭）立場〉，端傳媒，取自：<https://theinitium.com/article/20200727-opinion-what-is-accelerationism/>

韋本、李尚遠譯（2002）。《帝國》。台北：商周。（原書 Hardt, M., & Negri, A. [2000]. *Empire*. Cambridge, US: Harvard University Press.）

俞可平等編譯（2018）。《馬克思主義歷史考證大辭典：第一卷·從國家的消亡至先鋒隊》。北京：商務。（原書 Haug, W. F. [1994/1996]. *Historisch-kritisches Wörterbuch des Marxismus. Bd. I. Abbau des Staates bis Avantgarde*. Hamburg, DE: Argument.）

姜宇輝譯（2007）。《政治的邊緣》。上海：上海譯文。（原書 Rancière, J. [1990/1998]. *Aux bords du politique*. Paris, FR: La Fabrique.）

姜志輝譯（2001）。《知覺現象學》。北京：商務。（原書 Merleau-Ponty, M. [1945]. *Phénoménologie de la perception*. Paris, FR: Gallimard.）

郝志東譯^①（2020）。《十字路口的知識份子：中國知識工作者的政治變遷》。新北：致知學術。（原書 Hao, Z. [2003]. *Intellectuals at a crossroads: The changing politics of China's knowledge workers*.）

姚建華、徐偲驢譯（2019）。〈作為道德經濟的政治經濟：商品、禮物與公共物品〉，姚建華（編），《傳播政治經濟學經典文獻選讀》，頁80-107。北京：商務。（原文 Murdock, G. [2011]. Political economies as moral economies: Commodities, gifts, and public goods. In J. Wasko, G. Murdock, & H. Sousa (Eds.) *The handbook of political economy of communications* (pp. 13-40). Chichester, UK: Wiley-Blackwell.）

^① 此書不是由原作者單獨翻譯的，見郝志東在〈著譯者前言〉中寫道，「到澳門教書後，又有一位朋友幫助翻譯了全部，並且增加了大量廣泛而深入的譯者注……但是由於本書討論的問題比較敏感，他不願意署名。所以最後只能是以我自己的名義翻譯」（頁7）。

胡泳（2009）。《衆聲喧譁：網絡時代的個人表達與公共討論》。桂林：廣西師範大學。

胡啟恆、方興東、薛芳（2016）。〈中國互聯網口述歷史 1994-4-20：中國接入互聯網〉，《汕頭大學學報（人文社會科學版）》，32(6): 140-145。

胡繼華譯（2005）。《為承認而鬥爭》。上海：上海人民。（原書Honneth, A. [1992]. *Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*. Frankfurt/M, DE: Suhrkamp.）

南楠譯（2019）。〈多樣化的禮物：邁向一種非市場性呈獻的民族誌〉，汲喆（譯），《禮物：古式社會中交換的形式與理由》，頁178-229。北京：商務印書館。（原文 Weber, Florence. [2007]. « Introduction. Vers une ethnographie des prestations sans marché », in M. Mauss, *Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*. Paris, FR: Presses Universitaires de France.）

侯運輝譯（1985/1989）。〈中國會走向「資本主義」的道路嗎？〉，張五常（著），《中國的前途》，頁169-246。台北：遠流。（原書 Cheung, S. N. S. [1982]. *Will China go 'capitalist': An economic analysis of property rights and institutional change*. London, UK: Institute of Economic Affairs.）

陳力丹（2016）。《精神交往論：馬克思恩格斯的傳播觀》。北京：中國人民大學。

陳力丹、黃煜、廖雪婷（2019）。〈對話陳力丹：馬克思主義新聞學〉，《傳播與社會學刊》，50: 1-26。

陳至潔（2020）。《獨裁者的凝視：以數位文本分析法剖析中國政治宣傳體系所呈現的自由主義與台灣》。中華民國：科技部補助專題研究計畫報告。

陳秀萍譯（2019）。《布赫迪厄：從場域、慣習到文化資本，「結構主義英雄」親傳弟子對大師經典概念的再考證》。台北：麥田。（原書 Fabiani, J.-L. [2016]. *Pierre Bourdieu. Un structuralisme héroïque*. Paris, FR: Le Seuil.）

陳宜中（2013）。《中國關鍵七問：憂思者的訪談》。台北：聯經。

陳宜中（2016）。《中國轉型六問：富國強兵之外》。台北：聯經。

陳宜中（2021）。《大國的想望：天下主義、強國主義及其他》。台北：聯經。

陳宗文譯（出版中）。《馬內：一場象徵革命》。台北：聯經。（原書 Bourdieu, P. [2013]. *Manet une révolution symbolique. Cours au Collège de France (1998-2000) suivis d'un manuscrit inachevé de Pierre et Marie-Claire Bourdieu* (éd. P. Casanova, P. Champagne, C. Charle, F. Poupeau & M.-C. Rivière). Paris, FR: Le Seuil.)

陳重亨譯（2015）。《鍵盤參與時代來了！：微軟首席研究員大調查，年輕人如何用網路建構新世界》。台北：時報。（原書 boyd, d. [2014]. *It's complicated: The social lives of networked teens*. New Haven, US: Yale University Press.）

陳飛樾（2020年3月29日）。〈中文互聯網中「討論」的消亡〉，沙丘研究所。取自：https://mp.weixin.qq.com/s/a-32UpINmb_vSj17epysiA

陳飛樾（2021年4月3日）。〈互聯網時代的創作（上）：我們註定不會再有偉大的作品了嗎？〉，沙丘研究所。取自：<https://mp.weixin.qq.com/s/0iNd55Cj9S1VzjPrKf3WHw>

陳陽（2019）。〈每日推送10次意味著什麼？——關於微信公眾號新聞生產過程中的新聞節奏的田野觀察與思考〉，《新聞記者》，439: 23-31。

陳逸淳譯（2012）。《所述之言：布赫迪厄反思社會學文集》。台北：麥田。（原書 Bourdieu, P. [1987]. *Choses dites*. Paris, FR: Minuit.）

陳逸淳、黃敏原（2019）。〈論布赫迪厄（Pierre Bourdieu）的「象徵暴力」概念〉，《政治與社會哲學評論》，69: 51-106。

陳鳴譯（2014）。《計算機網絡：自頂向下方法（原書第6版）》。北京：機械工業。（原書 Kurose, J. F., & Ross, K. W. [2013]. *Computer networking: A top-down approach* (6th. ed.). Boston, US: Pearson.）

陳聖生、涂釋文、梁亞紅、呂廷龍、陳美蘭譯（2006）。《科學之科學與反觀性：法蘭西學院專題講座（2000-2001學年）》。桂林：廣西師範大學。（原書 Bourdieu, P. [2001]. *Science de la science et réflexivité. Cours du Collège de France 2000-2001*. Paris, FR: Raisons d'agir.）

陳樂民（2013）。〈中譯本序言：人需要學會「懺悔」〉，蔡鴻濱（譯）《來日方長：阿爾都塞自傳》，頁1-4。上海：上海人民。（原書 Althusser, L. [1992].

L'avenir dure longtemps, suivi de Les faits (éd. O. Corpet & Y. M. Boutang). Paris, FR: Stock/IMEC.)

郭大力譯 (1984)。《政治經濟學理論》。北京：商務。(原書 Javons, W. S. [1871/1879]. *The theory of political economy*. London, UK: Macmillan & Co.)

郭昭蘭、劉文坤譯 (2015)。〈歐洲與歐洲的他者〉，《藝術力》，頁233-243。台北：藝術家。(原文 Groys, B. [2008]. *Europe and its others* (S. Lindberg, Trans.), *Art power* (pp. 173-182). Cambridge, US: MIT Press.)

郭莉 (2016)。〈譯者前言〉，郭莉、黃新譯，《鄧拓：毛時代的中國文人》(pp. vii-xi)。香港：牛津大學。(原書 Cheek, T. [1998]. *Propaganda and culture in Mao's China: Deng Tuo and the intelligentsia*. Oxford, UK: Clarendon.)

郭莉、黃新譯 (2016)。《鄧拓：毛時代的中國文人》。香港：牛津大學。(原書 Cheek, T. [1998]. *Propaganda and culture in Mao's China: Deng Tuo and the intelligentsia*. Oxford, UK: Clarendon.)

郭書瑄、嚴玲娟譯 (2008)。《藝術·文化經濟學》。台北：典藏藝術家庭。(原書 Heilbrun, J. & Gray, C. M. [2001]. *The economics of art and culture*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.)

夏凡譯 (2020a)。〈論音樂的拜物性和聽覺退化〉，夏凡 (編)，《阿多爾諾基礎讀本》，頁215-241。杭州：浙江大學。(原文 Adorno, T. W. [1938/1973]. *Über den Fetischcharakter der Musik und die Regression des Hörens*. In R. Tiedemann (Hrsg.), *Gesammelte Schriften, Bd. 14, Dissonanzen. Einleitung in die Musiksoziologie* (S. 14-50). Frankfurt/Main, DE: Suhrkamp.)

夏凡譯 (2020b)。〈文化工業概要〉，夏凡 (編)，《阿多爾諾基礎讀本》，頁286-294。杭州：浙江大學。(原文 Adorno, T. W. [1967/1977]. *Résumé über Kulturindustrie*. In R. Tiedemann (Hrsg.), *Gesammelte Schriften, Bd. 10-I, Kulturkritik und Gesellschaft I* (S. 337-345). Frankfurt/Main, DE: Suhrkamp.)

夏凡譯 (2020c)。〈大眾文化的圖式〉，夏凡 (編)，《阿多爾諾基礎讀本》，頁297-327。杭州：浙江大學。(原文 Adorno, T. W. [1981]. *Das Schema der*

Massenkultur. In R. Tiedemann (Hrsg.), *Gesammelte Schriften, Bd. 3, Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*. (S. 299-335). Frankfurt/Main, DE: Suhrkamp.)

夏瑩譯 (2009)。《符號政治經濟學批判》。南京：南京大學。(原書 Baudrillard, J. [1972]. *Pour une critique de l'économie politique du signe*. Paris, FR: Gallimard.)

夏瑩譯 (2016)。《延遲的否定：康德、黑格爾與意識型態批判》。南京：南京大學。(原書 Žižek, S. [1993]. *Tarrying with the negative: Kant, Hegel, and the critique of ideology*. Durham, US: Duke University Press.)

唐文方 (2019)。〈民意調查與中國政權韌性的五大「意外」發現〉(楊端程譯)，《中國政治學》，3: 41-56。

展江、彭桂兵 (2011)。〈「霸權」、「領導權」抑或其他？——葛蘭西 hegemony 概念與漢譯探討〉，《國際新聞界》，205: 6-12。

翁尚均譯 (2020)。《話語權的世紀角力：從TED、論壇到智庫，公共知識分子及意見領袖面對「思想產業」的理念拉鋸與道德考驗》。台北：麥田。(原書 Drezner, D. W. [2017]. *The ideas industry: How pessimists, partisans, and plutocrats are transforming the marketplace of ideas*. New York, US: Oxford University Press.)

連俊翔 (2020)。《中國共產黨的宣傳策略與宣傳效果：基於共青團中央知乎內容的分析》。台灣大學社會科學院新聞研究所碩士論文。

高重建 (2020)。《區塊鏈社會學》。香港：天窗。

高宣揚 (2004)。〈作者自序〉，《布迪厄的社會理論》，頁1-4。上海：同濟大學。

高振華、李思宇譯 (2017)。《實踐理論大綱》。北京：中國人民大學。(原書 Bourdieu, P. [1972]. *Esquisse d'une theorie de la pratique. Précédé de «Trois études d'ethnologie kabyle»*. Genève, CH: Droz.)

高曉玲譯 (2011)。《文化與社會，1780-1950》。吉林：吉林出版集團。(原書 Williams, R. [1958]. *Culture and society, 1780-1950*. London, UK: Hogarth.)

孫旭培 (2013)。《坎坷之路：新聞自由在中國》。高雄：巨流。

孫善豪（1998/2009）。〈馬克思論意識形態〉，《批判與辯證：馬克思主義政治哲學論文集》。台北：唐山。

孫善豪（2016a）。〈導論〉，孫善豪（譯）《德意志意識形態：I. 費爾巴哈原始手稿》，頁i-xlvi。台北：聯經。（原書 Marx, K., & Engels, F. [1845-1846]. *Deutsche Ideologie: I. Feuerbach*. Unveröffentlichtes Manuskript, Internationaal Instituut voor Sociale Geschiedenis, Amsterdam, NL.）

孫善豪譯（2016b）。《德意志意識形態：I. 費爾巴哈 原始手稿》。台北：聯經。（原書 Marx, K., & Engels, F. [1845-1846]. *Deutsche Ideologie: I. Feuerbach*. Unveröffentlichtes Manuskript, Internationaal Instituut voor Sociale Geschiedenis, Amsterdam, NL.）

孫瑋（2015）。〈微信：中國人的「在世存有」〉，《學術月刊》，47(12): 4-18。

孫麒翔、石飛月（2017年2月6日）。〈只剩下門縫的VPN何去何從〉，《北京商報·產經週刊》，取自：<https://www.bbtnews.com.cn/2017/0206/180250.shtml>

桂勇、黃榮貴、丁映（2018）。〈網絡左翼的三重面相：基於個案觀察和大數據的探索性研究〉，《社會》，38(3): 203-239。

馬亮譯（2018）。《中國如何跳出貧困陷阱》。香港：香港中文大學。（原書 Ang, Y. Y. [2016]. *How China escaped the poverty trap*. Ithaca, US: Cornell University Press.）

馬得勇（2020）。〈理性至上抑或立場先行？——中國網民的信息認知能力與輿論態度〉，《二十一世紀》，182: 51-67。

馬得勇、王麗娜（2015）。〈中國網民的意識型態立場及其形成：一個實證的分析〉，《社會》，35(5): 142-167。

馬勝利譯（2012）。《社會學家與歷史學家：布爾迪厄與夏蒂埃對話錄》。北京：北京大學。（原書 Bourdieu, P., & Chartier, R. [2010]. *Le sociologue et l'historien*. Marseille, FR: Agone.）

陸首群（2016）。〈中國互聯網口述歷史 互聯網在中國邁出的第一步〉，
《汕頭大學學報（人文社會科學版）》，32(4): 100-105。

海陽、趙翔、卓曼曼（2020年5月26日）。〈起底至道學宮：主筆白雲先生疑
為背後公司實控人姚玉祥〉，《新京報》網站，取自：
<http://www.bjnews.com.cn/inside/2020/05/26/731786.html>

海陽、趙翔、卓曼曼（2020年6月2日）。〈起底至道學宮「白雲先生」的「文
章」生意經〉，《新京報》網站，取自：
<https://www.bjnews.com.cn/detail/159105754515566.html>

華達（Claude Widor）編（1981）。《中國民辦刊物彙編》（二卷本）。香港：
《觀察家》。

徐敬宇（2018）。〈微信公眾號推文標題位置的眼動研究〉，《智庫時代》，
2018(41): 91-92。

秘舒、凌旻華譯（2018）。《學做工：勞工子弟何以接繼父業？》。台北：麥
田。（原書 Willis, P. E. [1977]. *Learning to labour: How working class kids get working
class jobs*. London, UK: Saxon House.）

袁廣泉譯（2020）。《「紅星」是怎樣升起的：毛澤東早期形象研究》。香港：
香港中文大學。（原書 石川 禎浩 [2016]. 《赤い星は如何にして昇ったか：知られ
ざる毛沢東の初期イメージ》。京都：臨川書店。）

聶錦芳（2018a）。《在批判中建構「新哲學」框架：〈德意志意識形態〉文
本學研究》。北京：中國人民大學。

聶錦芳（2018b）。《濫觴與勃興：馬克思思想起源探究》。北京：中國人民
大學。

張千帆（2020年10月2日）。〈中西左右：一場跨洋誤會〉，中國：歷史與未
來。取自：<https://www.chinese-future.org/articles/9bebalsph4dz3eleflcmpcwknf7brn>

張小軍（2003）。〈陽村土改中的階級劃分與象徵資本〉，黃宗智編，《中國
鄉村研究（第二輯）》，頁96-132。北京：商務印書館。

張小龍（2014年12月11日，2016年1月11日，2018年1月15日，2019年1月10日，2020年1月9日，2021年1月19日）。微信公開課張小龍演講（2014、2016、2018-2021），「微信公開課」，取自：<https://mp.weixin.qq.com/s/qRHGtL-6L3YGqLBDGgNfFw>，https://mp.weixin.qq.com/s/NWCZ8gdh2FSBESuJndM6_A，<https://mp.weixin.qq.com/s/B0CrpLbVfnECatgwPES3fQ>，https://mp.weixin.qq.com/s/FgKpY62OceBAPpz5MkIS_g，<https://mp.weixin.qq.com/s/PzJbtj5UtxLHdEtamkjPA>，<https://mp.weixin.qq.com/s/LwkXAhTHx3fkToQMsy5lDg>

張大衛譯（2018）。《現實與理性：黑格爾與客觀精神》。北京：華夏。（原書 Kervégan, J.-F. [2008]. *L'effectif et le rationnel. Hegel et L'esprit objectif*. Paris, FR: Vrin.）

張介英、徐子超譯（1999）。《一千零一網：WWW發明人的思想構圖》。台北：台灣商務。（原書 Berners-Lee, T. [1999]. *Weaving the web: The original design and ultimate destiny of the world wide web by its inventor*. New York, US: Harper.）

張弘譯（1996）。《中世紀的知識份子》。北京：商務。（原書 Le Goff, J. [1987]. *Die Intellektuellen im Mittelalter*. Stuttgart, DE: Klett-Cotta. ([1957/1985]. *Les intellectuels au moyen âge*. Paris, FR: Le Seuil.）

張君玖譯（2006）。《後殖民理性批判：邁向消逝當下的歷史》。台北：群學。（原書 Spivak, G. C. [1999]. *A critique of postcolonial reason: Towards a history of the vanishing present*. Cambridge, US: Harvard University Press.）

張建華（2008）。《俄國知識份子思想史導論》。北京：商務。

張秀琴譯（2013）。《馬克思主義與意識形態：馬克思主義意識形態論研究》。北京：北京師範大學。（原書 Larrain, J. [1983]. *Marxism and ideology*. London, UK: Humanities Press.）

張秀琴（2018）。《馬克思意識形態概念理解史》。北京：人民。

張郁（2021）。《中國網路審查制度下備份行動的政治性》。世新大學社會發展研究所碩士論文。

張旺山（2007）。〈韋伯的「國家」概念〉，蔡英文、張福建（編），《現代性的政治反思》，頁157-194。台北：中央研究院人文社會科學研究中心。

張維倫 等譯（2003）。《文化經濟學》。台北：典藏藝術家庭。（原書 Throsby, D. [2000]. *Economics and culture*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.）

張歷君（2020）。《瞿秋白與跨文化現代性》。香港：香港中文大學。

葉心嵐譯（2011）。《REMIX，將別人的作品重混成賺錢生意》。台北：大是。（原書 Lessig, L. [2008]. *Remix: Making art and commerce thrive in the hybrid economy*. Retrieved From: <https://www.bloomsburycollections.com/book/remix-making-art-and-commerce-thrive-in-the-hybrid-economy/>）

區立遠譯（2020）。《歷史之終結與最後一人》。台北：時報。（原書 Fukuyama, F. [1992/2006]. *The end of history and the last man*. New York, US: Free Press.）

啡卡（2021年3月8日）。〈豆瓣女權，夾縫中形成的「中國特色女權」〉，端傳媒。取自：<https://theinitium.com/article/20210308-opinion-china-douban-feminism-awakens-or-failure/>

渡辺 雅男（2019）。〈僅從生產視角看待消費過程的侷限性——日本「服務勞動的生產性論戰」的最新進展〉（高晨曦 譯），《海派經濟學》，17(1): 178-191。

渡辺 雅男、高晨曦（2018）。〈「服務」業的政治經濟學〉，《當代經濟研究》，2018(7): 13-21。

渡辺 雅男、高晨曦（2019）。〈資本對消費過程的統制：消費資本論〉，《政治經濟學季刊》，2(2): 31-51。

渡辺 雅男、賈利軍、高晨曦（2019）。〈非生產資本範疇探源——非生產費用的資本化與資本職能的二重化〉，《當代經濟研究》，2019(7): 5-14。

常江（2020）。〈流行化宣傳：數字時代中國的愛國主義動員〉，《二十一世紀》，182: 38-50。

尉光吉譯（2016）。《藝術與諸衆：論藝術的九封信》。重慶：重慶大學。（原書 Negri, A. [1989/2009]. *Art et multitude. Neuf lettres sur l'art*. Paris, FR: Fayard.）

馮建三譯（1992）。《廣告的符碼：消費社會的商品崇拜和意義的政治經濟學》。台北：遠流。（原書 Jhally, S. [1987]. *The codes of advertising: Fetishism and the political economy of meaning in the consumer society*. London, UK: Routledge.）

馮建三譯（1994）。《媒介經濟學》。台北：聯經。（原書 Picard, R. G. [1989]. *Media economics: Concepts and issues*. London, UK: SAGE.）

馮建三（2011）。《「傳播政治經濟學與媒介經濟學：一個文化批判的觀點與實例展示」專書寫作計畫》。中華民國：國科會研究計畫報告。

許恬寧譯（2021）。《數位貨幣烏托邦：數據憑什麼成為錢？在比特幣出現之前的故事》。台北：八旗。（原書 Brunton, F. [2019]. *Digital cash: The unknown history of the anarchists, utopians, and technologists who created cryptocurrency*. Princeton, US: Princeton University Press.）

許陳品（2014）。《革命群眾報刊視野下的地方文革：以重慶、武漢為例（1966-1968）》。政治大學東亞研究所碩士論文。

許瑞宋譯（2017）。《基本收入：建設自由社會與健全經濟的基進方案》。新北：衛城。（原書 van Parijs, P., & Vanderborght, Y. [2017]. *Basic income: A radical proposal for a free society and a sane economy*. London, UK: Harvard University Press.）

許榕生、方興東、杜康樂（2017）。〈中國的第一條64K國際互聯網專線是怎樣建成的〉，《汕頭大學學報（人文社會科學版）》，33(7): 127-131。

康凌譯（2019）。《時間、勞動與社會統治：馬克思的批判理論再闡釋》。北京：北京大學。（原書 Postone, M. [1993]. *Time, labor, and social domination: A reinterpretation of Marx's critical theory*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.）

康新文、劉惠傑、曉文譯（1991）。《法國資產階級史》。上海：上海譯文。（原書 Pernoud, R. [1961-1962/1981]. *Histoire de la bourgeoisie en France*. Paris, FR: Le Seuil.）

康樂、吳乃德譯（2006）。《支配的類型：韋伯選集（III）〔修訂版〕》。台北：遠流。（原書 Weber, Max. [1921/1976]. *Die Typen der Herrschaft*, In J.

Winckelmann (Hrsg.), *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie* (Erste Teil, Kapitel 3). Tübingen, DE: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).)

康樂、簡惠美譯 (1993a)。《支配社會學》(兩卷本)。台北：遠流。(原書 Weber, Max. [1922/1976]. *Soziologie der Herrschaft*, In J. Winckelmann (Hrsg.), *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie* (Zweiter Teil, Kapitel 9, Abschnitt 1-6). Tübingen, DE: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).)

康樂、簡惠美譯 (1993b)。《非正當性的支配：城市的類型學》。台北：遠流。(原書 Weber, Max. [1922/1976]. *Die nichtlegitime Herrschaft (Typologie der Städte)*, In J. Winckelmann (Hrsg.), *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie* (Zweiter Teil, Kapitel 9, Abschnitt 7). Tübingen, DE: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).)

康樂、簡惠美譯 (2007)。《基督新教倫理與資本主義精神》。台北：遠流。(原書 Weber, Max. [1922]. *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie. Bd. I* (S. 1-236). Tübingen, DE: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).)

崔衛平譯 (2003a)。〈1990年新年獻辭〉，《哈維爾文集》，頁186-190。自印
Retrieved From:
<https://ipfs.io/ipfs/bafykbzacebdglhxkq6i2po6tmg7ykthtoukojaa2xgpnh6v5uvmtwhvmfihfm?filename=%E7%93%A6%E8%8C%A8%E6%8B%89%E5%A4%AB%C2%B7%E5%93%88%E7%BB%B4%E5%B0%94%20-%20%E5%93%88%E7%BB%B4%E5%B0%94%E6%96%87%E9%9B%86.pdf> (原文 Havel, V. [1990]. People, your government has returned to you!. *Journal of Democracy*, 1(2), 99-105.)

崔衛平譯 (2003b)。〈無權力者的權力——紀念揚·帕托切克〉，《哈維爾文集》，頁48-100。自印。(原文 Havel, V. [1979/2018]. The power of the powerless (P. Wilson, Trans.). *East European Politics and Societies*, 32(2), 353-408.)

盛福剛譯 (2013)。〈新MEGA第II部門第12卷「恩格斯編輯用稿」的編輯和研究〉，《政治經濟學評論》，4(2): 104-126。(原文 大村 泉 [2005]. Einführung. In Marx, K., & Engels, F., *Redaktionsmanuskript von Friedrich Engels 1884/1885, MEGA²*

II-12, *Apparat* (S. 497-523). Berlin, DE: Akademie Verlag. Retrieved From: http://mega.bbaw.de/struktur/abteilung_ii/dateien/mega_II-12_inhalt-einf.pdf)

盛福剛 (2016)。《中国におけるマルクス主義文献の初期受容に関する研究—日本からの伝播・翻訳を中心として—》，日本東北大学大学院経済学研究科博士学位論文。

盛福剛 (2021)。〈Online版《德意志意識形態》「費爾巴哈」章的編輯及其國際意義——兼評漢譯本改稿異文的編譯〉，《山東社會科學》，2021(2): 42-51。

盛福剛、陳浩譯 (2019)。〈《德意志意識形態》「費爾巴哈」章作者身份問題再考察〉，《武漢大學學報（哲學社會科學版）》，72(2): 54-84。（原文 大村泉 [2017]. 〈口述筆記説に基づく『ドイツ・イデオロギー』I. Feuerbachのオーサーシップ再考〉，《マルクス・エンゲルス・マルクス主義研究》，59: 15-50。）

董立文 (1997)。《論九十年代中共的民族主義》。政治大學東亞研究所博士論文。

黃典林 (2017)。《公民權的話語建構：轉型中國的新聞話語與農民工》。北京：中國傳媒大學。

黃奕航 (2018)。《中國網路直播的生產與消費：以直播打賞為例》。政治大學社會學系碩士論文。

黃敏、田海龍譯 (2019)。《話語、政治、日常生活》。杭州：浙江大學。（原書 Wodak, R. [2009]. *The discourse of politics in action: Politics as usual*. London, UK: Palgrave Macmillan.）

黃淑玲 (2003)。〈男子性與喝花酒文化：以Bourdieu的性別支配理論為分析架構〉，《台灣社會學》，5: 73-132。

黃雲娜 (2019年10月14日)。〈與胡錫進對話——我們與《環球時報》的「平行時空」〉，香港01，取自：<https://www.hk01.com/周報/385681/與胡錫進對話-我們與-環球時報-的-平行時空>

黃琰譯（2013）。《審美資本主義：品味的工業化》。上海：華東師範大學。
（原書 Assouly, O. [2008]. *Le capitalisme esthétique. Essai sur l'industrialisation du goût*. Paris, FR: Cerf.）

黃幘昕（2019）。《線上粉絲社群如何「製造」新媒體事件》。政治大學傳播學院碩士論文。

項雯倩、李雨琪、吳叢露（2021年3月20日）。《騰訊與快手遊戲直播未來戰役沙盤推演》。東方證券報告。取自：
https://pdf.dfcfw.com/pdf/H3_AP202103221474638911_1.pdf

董園（2019）。《我國互聯網新聞信息法律規制研究》。華東政法大學傳媒法制專業碩士論文。

董璐譯（2013）。《商品美學批判：關注高科技資本主義社會的商品美學》。北京：北京大學。（原書 Haug, W. F. [1971/2009]. *Kritik der Warenästhetik. Gefolgt von Warenästhetik im High-Tech-Kapitalismus*. Frankfurt/Main, DE: Suhrkamp.）

曾金燕（2016）。《中國女權：公民知識分子的誕生》。香港：香港城市大學。

喻國明、湯雪梅、蘇林森、李彪（2007）。〈讀者閱讀中文報紙版面的視覺軌跡及其規律——一項基於眼動儀的實驗研究〉，《國際新聞界》，2007(8): 5-19。

斯影（2019年5月21日）。〈六四30週年：「寒冬」前中國記者最自由的三天〉，《BBC中文網》，取自：<https://www.bbc.com/zhongwen/trad/chinese-news-48312262>

辜樹仁（2014年9月30日）。〈「中國的香港」，還是「世界的香港」？〉，《天下雜誌》，取自：<https://www.cw.com.tw/article/5061500>

彭雲譯（2021）。《現代西藏史：1957-1959》。香港：香港中文大學。（原書 Goldstein, M. [2019]. *A history of modern Tibet, vol. 4: In the eye of the storm, 1957-1959*. Berkeley, US: University of California Press.）

彭曦譯（2005）。《文獻學語境中的〈德意志意識形態〉》。南京：南京大學。（原書 廣松涉編 [1974]. 《新編集版ドイツ・イデオロギー》。東京：河出書房新社。）

萬毓澤 (2018)。《你不知道的馬克思：精選原典，理解資本主義，尋找改造社會的動力》。台北：木馬文化。

楊子琪 (2018年5月4日a)。〈深夜「撈人」實錄：我們在北大理科一號樓，聲援被約談的鄧同學〉，端傳媒。取自：<https://theinitium.com/article/20180504-mainland-pku-dengyuhao/>

楊子琪 (2018年5月4日b)。〈北大 vs 北大：一場反性侵行動如何變成真相攻防戰？〉，端傳媒。取自：<https://theinitium.com/article/20180504-mainland-pku/>

楊尚儒 (2012)。〈獨裁或專政？由漢譯名探討施米特的Diktatur概念〉，《政治科學論叢》，54: 1-36。

楊亞平譯 (2004)。《國家精英：名牌大學與群體精神》。北京：商務。(原書 Bourdieu, P. [1989]. *La Noblesse d'État. Grandes écoles et esprit de corps*. Paris, FR: Minuit.)

楊耕 (2016)。〈論辯證唯物主義、歷史唯物主義、實踐唯物主義的內涵——基於概念史的考察與審視〉，《南京大學學報(哲學·人文科學·社會科學)》，53(2) : 5-25。

楊敏、王敏 (2019)。〈Ruth Wodak話語——歷史分析法中的哲學社會學思想探索〉，《外語教學與研究(外國語文雙月刊)》，51(3): 347-356。

楊敏、徐文彬、符小麗、徐保華譯 (2020)。《恐懼的政治：右翼民粹主義話語分析》。上海：格致。(原書 Wodak, R. [2015]. *The politics of fear: What right-wing populist discourses mean*. London, UK: SAGE.)

楊淑馨 (2019)。《「小粉紅」的誕生：網絡亞文化社群與民族主義》。中國人民大學新聞學院碩士論文。

楊鎔民 (2019)。《國家面前無愛豆？：台港藝人認同爭議事件中的中國網路國族主義》。政治大學傳播學院博士論文。

褚思真、劉暉譯 (2005)。《言語意味著什麼：語言交換的經濟》。北京：商務。(原書 Bourdieu, P. [1982]. *Ce que parler veut dire. L'économie des échanges linguistiques*. Paris, FR: Fayard.)

溫雲超（2009）。〈「我們的意志是樂觀的」：中國另類傳播的生機就在夾殺中〉，《新聞學研究》，99: 241-264。

鄒讜（1994/2017）。《二十世紀中國政治：從宏觀歷史與微觀行動角度看（修訂版）》。香港：牛津大學。

趙文丹譯（2018）。《互聯文化：社交媒體批判史》。北京：中國傳媒大學。
（原書 van Dijck, J. [2013]. *The culture of connectivity: A critical history of social media*. Oxford, UK: Oxford University Press.）

趙立、劉雨琦、史晨、孫樂強、張亮（2015）。〈《马克思恩格斯選集》的學術影響力分析——基於CSSCI數據（2002—2012）的實證研究〉，《馬克思主義與現實》，136: 13-18。

趙平、石路明、王景輝、何放、李戰軍、熊玉娟譯（2014）。《何謂「市民社會」：基本概念的變遷史》。南京：南京大學。（原書植村 邦彦 [2010]. 《市民社会とは何か：基本概念の系譜》。東京：平凡社。）

趙玉燕譯（2013）。《莫斯傳》。北京：北京大學。（原書 Fournier, M. [1994/2005]. *Marcel Mauss: A Biography* (J. M. Todd, Trans.). Princeton, US: Princeton University Press.）^①

趙皓陽（2017）。《生而貧窮：無限循環的金字塔遊戲》。北京：中國發展。

趙鼎新（2017）。《合法性的政治：當代中國的國家與社會關係》。台北：國立台灣大學。

鄧安慶譯（2017）。《法哲學原理》。北京：人民。（原書 Hegel, G. W. F. [1820/1970]. *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse. Mit Hegels eigenhändigen Notizen und den mündlichen Zusätzen* (E. Moldenhauer, & K. M. Michel, Hrsg.). Frankfurt/Main, DE: Suhrkamp.）

^① 雖然版權頁標明的是法文版，但實際譯自英文。法文原書 *Marcel Mauss*. Paris, FR: Fayad.

鄧燕華譯（2013）。《連線力：中國網民在行動》。桂林：廣西師範大學。
（原書 Yang, G. [2009]. *The power of the internet in China: Citizen activism online*. New York, US: Columbia University Press.）

廖育正（2019）。〈「幻化遊戲」與「懸置遊玩」：論洪席耶對布爾迪厄的批判〉，《中外文學》，48(1): 127-162。

蔡宜真、林秀玲譯（2003）。《當藝術遇上經濟：個案分析與文化政策》。台北：典藏藝術家庭。（原書 Frey, B. S. [2000]. *Arts & economics: Analysis & cultural policy*. Berlin, DE: Springer.）

蔡霞（2020年12月4日）。〈失敗的黨：一個體制內人士與北京決裂〉，《Foreign Affairs》，取自：<https://www.foreignaffairs.com/articles/china/2020-12-04/shibaiedang>

蔡騏、卞寒月（2019）。〈透視微信公眾號傳播〉，《新聞記者》，431: 71-78。

蔡鴻濱譯（2013）。《來日方長：阿爾都塞自傳》。上海：上海人民。（原書 Althusser, L. [1992]. *L'avenir dure longtemps, suivi de Les faits* (éd. O. Corpet, & Y. M. Boutang). Paris, FR: Stock/IMEC.）

劉小磊譯（2008）。《中國新聞輿論史》。上海：上海人民。（原書 Lin Y. [1936]. *A history of the press and public opinion in China*. Shanghai, CN: China Institute of Pacific Relations by Kelly and Walsh）

劉心舟譯（2021）。《承認：一部歐洲觀念史》。上海：上海人民。（原書 Honneth, A. [2018]. *Anerkennung. Eine europäische Ideengeschichte*. Frankfurt, DE: Suhrkamp.）

劉怡（2019年11月12日）。〈北敘利亞戰地手記：羅賈瓦，被入侵的烏托邦〉，端傳媒。取自：<https://theinitium.com/article/20191112-international-rojava/>

劉忠博、陳娟、邵成圓（2019）。〈中國愛國網紅的民族主義之形成與內涵：以周小平文章的內容分析為例〉。《傳播、文化與政治》，9: 31-61。

劉紀蕙、林淑芬、陳克倫、薛熙平譯（2011）。《歧義：政治與哲學》。台北：麥田。（原書 Rancière, J. (1995). *La méésentente. Politique et philosophie*. Paris, FR: Galilée.）

劉海龍（2015）。〈從「文化工業」到文化產業」：從關鍵詞的變遷看中國媒介文化研究〉，《重訪灰色地帶：傳播研究史的書寫與記憶》，頁140-163。北京：北京大學。

劉海龍編（2016）。帝吧出征與網絡民族主義〔本期話題〕，《國際新聞界》，38(11): 25-143。

劉海龍（2017）。〈像愛護愛豆一樣愛國：新媒體與「粉絲民族主義」的誕生〉，《現代傳播》，2017(4): 27-36。

劉海龍（2020）。《宣傳：觀念、話語及其正當化》（第二版）。北京：中國大百科全書。

劉森堯譯（2018）。〈第一篇：閒暇與崇拜〉，《閒暇：一種靈魂的狀態》，頁49-132。新北：立緒。（原書 Pieper, J. [1948/1995]. *Muße und Kult* (9. Aufl.). München, DE: Kösel.）

劉暉譯（2009）。《帕斯卡爾式的沉思》。北京：生活·讀書·新知三聯書店。（原書 Bourdieu, P. [1997/2003]. *Méditations pascaliennes*. Paris, FR: Le Seuil.）

劉暉譯（2015）。《區分：判斷力的社會批判》。北京：商務。（原書 Bourdieu, P. [1979]. *La distinction. Critique sociale du jugement*. Paris, FR: Minuit.）

劉暉譯（2017）。《男性統治》。北京：中國人民大學。（原書 Bourdieu, P. [1998/2002]. *La domination masculine*. Paris, FR: Le Seuil.）

劉曉波（1990）。《中國當代政治與中國知識分子》。台北：唐山。

劉曉波（1992/2017）。《末日倖存者的獨白：劉曉波的「六四」回憶錄》。台北：時報。

劉毅（2007）。〈「合法性」與「正當性」譯詞辨〉，《博覽群書》，2007(03): 55-60。

劉韻潔、方興東、何遠瓊（2017）。〈中國互聯網口述歷史 ChinaNet的誕生：從知識界轉向大眾〉，《汕頭大學學報（人文社會科學版）》，33(9): 115-119。

寧南山（2020）。《未來站在中國這一邊》。北京：紅旗。

魯克儉（2016）。《走向文本研究的深處：基於MEGA2的馬克思文獻學清理研究》。北京：中國社會科學。

魯克儉（2018）。《建構中國馬克思學》。北京：中央編譯。

蔣海燕譯（2014）。《哲學家和他的窮人們》。南京：南京大學。（原書 Rancière, J. [1983/2002]. *Le philosophe et ses pauvres*. Paris, FR: Fayard.）

蔣梓驊譯（2003）。《實踐感》。南京：譯林。（原書 Bourdieu, P. [1980]. *Le sens pratique*. Paris, FR: Minuit.）

鞏婕譯（2019）。《獨異性社會：現代的結構轉型》。北京：社會科學文獻。（原書 Reckwitz, A. [2017]. *Die Gesellschaft der Singularitäten. Zum Strukturwandel der Moderne*. Frankfurt/Main, DE: Suhrkamp.）

盧克文（2020）。《盧克文作品：二〇二〇》。上海：上海財經大學。

盧南峰、吳靖（2018）。〈歷史轉折中的宏大敘事：「工業黨」網絡思潮的政治分析〉，《東方學刊》，1: 49-60。

鮑羿岑（2018）。《新媒介與民族主義：2016年「帝吧遠征」事件的再思考》，世新大學口語傳播學系碩士論文。

錢永祥譯（1991）。〈政治作為一種志業〉，錢永祥（編），《學術與政治：韋伯選集（I）》（頁169-239）。台北：遠流。（原文 Weber, Max. [1919/1980]. *Politik als Beruf*. In J. Winckelmann, (Hrsg.). *Geammelte Politische Schriften* (4. Aufl.; S. 505-560). Tübingen, DE: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).）

錢理群（2008）。《我的回顧與反思：在北大的最後一門課》。台北：行人。

錢理群（2017）。《1949-1976：歲月滄桑》。香港：城市大學。

韓立新譯（2009）。《馬克思歷史理論的研究》。北京：北京師範大學。（原書望月清司 [1973]. *マルクス歴史理論の研究*。東京：岩波書店。）

韓立新（2014）。《〈巴黎手稿〉研究：馬克思思想的轉折點》。北京：北京師範大學。

韓立新（2016）。〈《德意志意識形態》之《費爾巴哈》章編譯上的基本問題——寫在新MEGA I:5《德意志意識形態》卷正式出版之前〉，《清華大學學報（哲學社會科學版）》，31(6): 132-146。

魏永征（2018）。〈互聯網新聞業務許可與新聞自由〉，《新聞愛好者》，2018(2): 13-18。

魏永征（2020）。〈《民法典》中「新聞報道」行為的主體〉，《青年記者》，2020(19): 71-74。

謝國雄（1993）。《純勞動：台灣勞動體制諸論》。台北：中央研究院社會學研究所籌備處。

謝晶（2019）。《從涂爾干到莫斯：法國社會學派的總體主義哲學》。上海：上海人民。

戴瑜慧（2019a）。〈從中國有嘻哈到中國新說唱：軟實力政策、網路市場與嘻哈次文化的共生〉，《中國大陸研究》，62(3): 25-61。

戴瑜慧（2019b）。〈意識形態娛樂化：習近平新時代下的政治與流行文化雙重奏〉，《中華傳播學刊》，36: 195-235。

簡明譯（2014）。《馬克斯·韋伯傳》。北京：中國人民大學。（原書 Weber, Marianne. [1926/1981]. *Max Weber. Ein Lebensbild*. Tübingen, DE: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).）

龐桂方（2019）。《迷的情感經濟與勞動：防彈少年團（BTS）與迷的社群媒體實踐》。政治大學傳播學院碩士論文。

譚立德譯（2007）。《實踐理性：關於行為理論》。北京：生活·讀書·新知三聯書店。（原書 Bourdieu, P. [1994]. *Raisons pratiques. Sur la théorie de l'action*. Paris, FR: Le Seuil.）

譚銳捷（2017年12月29日^①），〈什麼是加速主義〉，城與邦，取自：
<https://chengyubang.blogspot.com/2018/01/no-110.html>

羅世宏（2018年11月23日）。〈AIT莫健專訪新聞下架 TVBS錯在哪裡〉，
《上報》，取自：https://www.upmedia.mg/news_info.php?SerialNo=52556

羅世宏、徐福德譯（2017）。《社群媒體批判理論》。台北：五南。（原書
Fuchs, C. [2013]. *Social media: A critical introduction*. London, UK: SAGE.）

羅名珍譯（2018）。《物化：承認理論探析》。上海：華東師範大學。（原書
Honneth, A. [2005]. *Verdinglichung: Eine anerkennungstheoretische Studie*. Frankfurt/M,
DE: Suhrkamp.）

羅伯中（2016）。〈「德意志意識形態·費爾巴哈章」的思想歸屬、文本與事實〉，
《社會理論學報》，19(2): 429-481。

羅清、趙仲強譯（1989）。《在中國失掉的機會：美國前駐華外交官約翰·S
·謝偉思第二次世界大戰時期的報告》。北京：國際文化出版公司。（原書
Service, J. S. [1974]. *Lost chance in China: The world war II dispatches of John S. Service*
(J. W. Esherick, Ed.). New York, US: Random House.）

羅廣彥（2019）。《社群媒體時代的中國網路民族主義：以「共青團中央」新
浪微博為例》。臺灣大學社會學研究所碩士論文。

嚴玲娟譯（2008）。《為什麼藝術家那麼窮？：打破經濟規則的藝術產業》。
台北：典藏藝術家庭。（原書 Abbing, H. [2002]. *Why are artists poor?: The
exceptional economy of art*. Amsterdam, NL: Amsterdam University Press.）

騰訊控股有限公司。《騰訊控股有限公司年報》。取自：
<https://www.tencent.com/zh-hk/investors/financial-news.html>

蘇子滢譯（2021年2月16日）。〈另一種藝術界（三）：博物館、紀念碑與象
徵秩序的分配〉，澎湃。取自：

^① 該文原發在微信公眾號中，現無法尋得，據 wemp 網站抓取時間改，見：
<https://wemp.app/posts/a800c82d-019c-45b1-a5af-c28fb7a918f3>

https://www.thepaper.cn/newsDetail_forward_10343899 (原文 Dubrovsky, N. & Graeber, D. [2020]. Another art world, part 3: Policing and symbolic order. *e-flux*, 113, Retrieved From: <https://www.e-flux.com/journal/113/360192/another-art-world-part-3-policing-and-symbolic-order/>)

蘇超、甘晨譯 (2016)。〈防火牆真的讓中國與世隔絕了嗎?從整合互聯網屏蔽和文化因素的角度來解釋網絡用戶的使用習慣〉,《傳播與社會學刊》, 35: 27-55。(原文 Taneja, H., & Wu, A. X. [2014]. Does the great firewall really isolate the Chinese?: Integrating access blockage with cultural factors to explain web user behavior. *The Information Society*, 30(5), 297-309.)

顧良譯 (2010)。《保衛馬克思》。北京：商務印書館。(原書 Althusser, L. [1965/1996]. *Pour Marx*. Paris, FR: La Découverte.)

顧忠華譯 (1993)。《社會學的基本概念》。台北：遠流。(原書 Weber, Max. [1921]. [1921/1976]. *Soziologische Grundbegriffe*, In J. Winckelmann (Hrsg.), *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie* (Erste Teil, Kapitel 1). Tübingen, DE: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).)

Althusser, L. (1995). Réponse à une critique. In *Écrits philosophiques et politiques, tome II* (éd. F. Matheron; pp. 351-391). Paris, FR: Stock/IMEC.

Althusser, L. (2006). *Philosophy of the encounter: Later writings, 1978-87* (éd. F. Matheron & O. Corpet; G. M. Goshgarian, Trans.). London, UK: Verso.

Althusser, L. (1966/2014). On the cultural revolution (J. E. Smith Trans.). *Décalages*, 1(1), Retrieved From: <https://scholar.oxy.edu/decalages/vol1/iss1/9>

Althusser, L., & Parascandolo, R. (1980/2017). The crisis of Marxism: An interview with Louis Althusser, Verso Blogs. Retrieved From: <https://www.versobooks.com/blogs/3312-the-crisis-of-marxism-an-interview-with-louis-althusser>

Anderson, P. (2017). *The h-word: The peripeteia of hegemony*. London, UK: Verso.

Antonini, F. (2020). *Caesarism and Bonapartism in Gramsci: Hegemony and the crisis of modernity*. Leiden, NL: Brill.

Anter, A. (1996/2014). *Max Weber's theory of the modern state: Origins, structure and significance* (K. Tribe, Trans.). London, UK: Palgrave Macmillan.

Avineri, S. (2019). *Karl Marx: Philosophy and revolution*. New Haven, US: Yale University Press.

Baumol, W. J., & Bowen, W. G. (1966). *Performing arts - the economic dilemma: A study of problems common to theater, opera, music and dance*. New York, US: Twentieth Century Fund.

Beech, D. (2015). *Art and value: Art's economic exceptionalism in classical, neoclassical and marxist economics*. Leiden, NL: Brill.

Benjamin, W. (1936). L'Œuvre d'art à l'époque de sa reproduction mécanisée. *Zeitschrift für Sozialforschung*, 5(1), 40-68.

Bolsover, G. (2019). China: An alternative model of a widespread practice. In S. C. Woolley & P. N. Howard (Eds.) *Computational propaganda: Political parties, politicians, and political manipulation on social media* (pp. 212-238). Oxford, UK: Oxford University Press.

Bourdieu, P. (1972/1977). *Outline of a theory of practice* (R. Nice, Trans.). Cambridge, UK: Cambridge University Press.

Bourdieu, P. (1977/1979). Symbolic power (R. Nice, Trans.). *Critique of anthropology*, 4(13-14), 77-85.

Bourdieu, P. (1977/1980). The production of belief: Contribution to an economy of symbolic goods. *Media, Culture & Society*, 2(3), 261-293.

Bourdieu, P. (1971/1985). The market of symbolic goods. *Poetics*, 14(1-2), 13-44.

Bourdieu, P. (1986). The forms of capital. In J. Richardson, (Ed.) *Handbook of theory and research for the sociology of education* (pp. 241-258). New York, US: Greenwood.

Bourdieu, P. (1971/1994). Rethinking the state: Genesis and structure of the bureaucratic field (L. J. D. Wacquant & S. Farage, Trans.). *Sociological Theory*, 12(1), 1-18.

Bourdieu, P. (2005). Principles of an economic anthropology, In P. Bourdieu, *The social structures of the economy* (C. Turner, Trans., pp. 193-222). Cambridge, UK: Polity.

Bourdieu, P. (2013/2015). *On the state: Lectures at the Collège de France, 1989-1992* (P. Champagne, R. Lenoir, F. Poupeau & M.-C. Rivière, Eds., D. Fernbach, Trans.). Cambridge, UK: Polity.

Bourdieu, P., & Grenfell, M. (2019). *Encounter 1: Pierre Bourdieu in conversation with Michael Grenfell* (M. Grenfell, Trans.). Canberra, Australia: Centre for Creative and Cultural Research, University of Canberra, with Recent Work Press, Retrieved From: <http://www.michaelgrenfell.co.uk/bourdieu/pragmatics-2019-interview-with-p-bourdieu/>

Bourdieu, P., Schultheis, F., & Pfeuffer, A. (2000/2011). With Weber against Weber: In conversation with Pierre Bourdieu. In S. Susen, & B. S. Turner (Eds.), *The legacy of Pierre Bourdieu: Critical essays* (pp. 111-124). London, UK: Anthem.

Bourdieu, P., & Wacquant, L. (2013). Symbolic capital and social classes. *Journal of Classical Sociology*, 13(2), 292-302.

Branchu, C., & Robbins, D. (2019). A commentary on Althusser's 1963 presentation of Bourdieu and Passeron. *Theory, Culture & Society*, 36(7-8), 23-44.

Burawoy, M. (2019). *Symbolic violence: Conversations with Bourdieu*. Durham, US: Duke University Press.

Cantoni, D., Chen, Y., Yang, D. Y., Yuchtman, N., & Zhang, Y. J. (2017). Curriculum and ideology. *Journal of Political Economy*, 125(2), 338-392.

Cantoni, D., Yang, D. Y., Yuchtman, N., & Zhang, Y. J. (2019). Protests as strategic games: Experimental evidence from Hong Kong's antiauthoritarian movement. *The Quarterly Journal of Economics*, 134(2), 1021-1077.

Carman, T., & Hansen, M. B. N. (2005). Introduction. In T. Carman, & M. B. N. Hansen (Eds.), *The cambridge companion to Merleau-Ponty* (pp. 1-25). Cambridge, UK: Cambridge University Press.

Carré, L. (2019). An "Enchanted" or a "Fragmented" Social World? Recognition and Domination in Honneth and Bourdieu. *Critical Horizons*, 1-21, doi: 10.1080/14409917.2019.1616481

Carver, T., & Blank, D. (2014). *Marx and Engels's "German Ideology" manuscripts: Presentation and analysis of the "Feuerbach chapter"*. London, UK: Palgrave Macmillan.

Casanova, P. (2013/2018). Self-portrait as a free artist: Or 'I don't know why I am telling you that'. In P. Bourdieu, *Manet: A symbolic revolution* (P. Collier, & M. Rigaud-Drayton, Trans.). Cambridge, UK: Polity.

Chan, C. (2015, August 6). When one app rules them all: The case of WeChat and mobile in China, Andreessen Horowitz, Retrieved From: <https://a16z.com/2015/08/06/wechat-china-mobile-first/>

Chartier, R. (2004). Languages, books, and reading from the printed word to the digital text (T. L. Fagan, Trans.), *Critical Inquiry*, 31(1), 133-152.

Cheek, T., Ownby, D., & Fogel, J. A. (2019). Introduction: Thinking China in the age of Xi Jinping. In J. A. Fogel, T. Cheek, & D. Ownby (Eds.), *Voices from the Chinese century: Public Intellectual debate from contemporary China* (Introduction). New York, US: Columbia University Press. Retrieved From: <https://www.readingthechinadream.com/thinking-china-in-the-age-of-trump-and-xi.html>

Chen, Y., Mao, Z., & Qiu, J. L. (2018). *Super-sticky WeChat and Chinese society*. Bingley, UK: Emerald Group Publishing.

Chen, Y., & Yang, D. Y. (2019). The impact of media censorship: 1984 or brave new world?. *American Economic Review*, 109(6), 2294-2332.

Chen, Z., & Wang, Y. (2019). The discipline of happiness: The Foucauldian use of the "positive energy" discourse in China's ideological works. *Journal of Current Chinese Affairs*, 48(2), 201-225.

Chin, S. J. (2018). Institutional origins of the media censorship in China: The making of the socialist media censorship system in 1950s Shanghai. *Journal of Contemporary China*, 27(114), 956-972.

Desan, M. H. (2013). Bourdieu, Marx, and capital: A critique of the extension model. *Sociological Theory*, 31(4), 318-342.

Doctorow, C. (2012, Mar 2). Censorship is inseparable from surveillance. *The Guardian*. Retrieved from <https://www.theguardian.com/technology/2012/mar/02/censorship-inseparable-from-surveillance>

Eagleton, T. (2007). *Ideology: An introduction* (New and Updated Edition). London, UK: Verso.

Fang, K., & Repnikova, M. (2018). Demystifying “little pink”: The creation and evolution of a gendered label for nationalistic activists in China. *New Media & Society*, 20(6), 2162-2185.

Fincher, L. H. (2018). *Betraying big brother: The feminist awakening in China*. London, UK: Verso.

Fisher, P. (2020). Generational Cycles in American Politics, 1952–2016. *Society*, 57(1), 22-29.

Fowler, B. (2011). Pierre Bourdieu: Unorthodox Marxist?, In S. Susen, & B. S. Turner (Eds.), *The legacy of Pierre Bourdieu: Critical essays* (pp. 33-57). London, UK: Anthem.

Fowler, B. (2020). Pierre Bourdieu on social transformation, with particular reference to political and symbolic revolutions. *Theory and society*, 49(3), 439-463.

Fu, K. W., Chan, C. H., & Chau, M. (2013). Assessing censorship on microblogs in China: Discriminatory keyword analysis and the real-name registration policy. *IEEE Internet Computing*, 17(3), 42-50.

Gent, E. (2021). Four ways to secure blockchains: Three of them don't require the energy budget of Argentina. *IEEE spectrum*, 58(7), 10. Retrieved From: <https://spectrum.ieee.org/cryptocurrency-blockchains-dont-need-to-be-energy-intensive>

Gramsci, A. (1971). *Selections from the prison notebooks* (Q. Hoare & G. Nowell-Smith, Eds. & Trans.). London, UK: Lawrence & Wishart.

Gramsci, A. (1975/1977). *Quaderni del carcere: Edizione critica dell'Istituto Gramsci* (A cura di V. Gerratana, 2nd. ed., vol. 1-4). Torino, IT: Einaudi.

Gramsci, A. (1975/1978-1992). *Cahiers de prison* (t. 1-5). Paris, FR: Gallimard.

Gramsci, A. (1975/1992-2007). *Prison notebooks* (J. A. Buttigieg, Ed. & Trans., Vols. 1-3). New York, US: Columbia University Press.

Guriev, S., & Treisman, D. (2015). How modern dictators survive: An informational theory of the new authoritarianism. Working Paper, No. w21136, National Bureau of Economic Research, Cambridge, MA, US.

Guriev, S., & Treisman, D. (2019). Informational autocrats. *Journal of Economic Perspectives*, 33(4), 100-127.

Guriev, S., & Treisman, D. (2020). A theory of informational autocracy. *Journal of Public Economics*, 186, 104158, doi: 10.1016/j.jpubeco.2020.104158

Hanke, E., Hübinger, G., & Schwentker, W. (2012). The genesis of the Max Weber-Gesamtausgabe and the contribution of Wolfgang J. Mommsen. *Max Weber Studies*, 12(1), 59-94.

Heinrich, M. (2018/2019). *Karl Marx and the birth of modern society: The life of Marx and the development of his work, vol I, 1818–1841* (A. Locascio, Trans.). New York, US: Monthly Review.

Hong, Y. (2017). *Networking China: The digital transformation of the Chinese economy*. Champaign, US: University of Illinois Press.

Honneth, A., Rancière, J., Deranty, J.-P., & Genel, K. (2016). *Recognition or disagreement: A critical encounter* (K. Genel & J.-P. Deranty, Eds.). New York, US: Columbia University Press.

Honneth, A., Kocyba, H., & Schwibs, B. (1986). The struggle for symbolic order: An interview with Pierre Bourdieu (J. Bleicher, Trans.). *Theory, Culture & Society*, 3(3), 35-51.

Huang, H. (2015). Propaganda as signaling. *Comparative Politics*, 47(4), 419-444.

Huang, H. (2018). The pathology of hard propaganda. *The Journal of Politics*, 80(3), 1034-1038.

Huang, H. (2021). From “the moon is rounder abroad” to “Bravo, my Country”: How China misperceives the world. *Studies in Comparative International Development*, 56(1), 112-130.

Huang, Y., & Lee, C. C. (2003). Peddling party ideology for a profit: Media and the rise of Chinese nationalism in the 1990s. In G. D. Rawnsley, & M.-Y. T. Rawnsley (Eds.), *Political communications in greater China: The construction and reflection of identity* (pp. 41-61). London, UK: Routledge.

Hubert, H., & Mauss, M. (1906). Introduction à l’analyse de quelques phénomènes religieux. *Revue de l’Histoire des Religions*, 58, 163-203.

Huws, U. (2019). *Labour in contemporary capitalism: What next?*. London, UK: Palgrave Macmillan.

ITU (2018). *Measuring the information society report: Volume 2. ICT country profiles, 2018*. Geneva, CH: International Telecommunication Union. Retrieved From:

<https://www.itu.int/en/ITU-D/Statistics/Documents/publications/misr2018/MISR-2018-Vol-2-E.pdf>

Jackson, L. C., & Rivetti, U. (2020). Pierre Bourdieu and Raymond Williams: Correspondence, meeting and crossed references. *Tempo Social*, 32(1), 205-225.

Jaeschke (2000). Genealogie des Deutschen Idealismus. Konstitutionsgeschichtliche Bemerkungen in methodologischer Absicht. In A. Arndt, & W. Jaeschke (Hrsg.), *Materialismus und Spiritualismus. Philosophie und Wissenschaften nach 1848* (S. 219-234). Hamburg, DE: Felix Meiner.

Jia, L. (2019). What public and whose opinion? A study of Chinese online public opinion analysis. *Communication and the Public*, 4(1), 21-34.

Jia, L. (2020). *Cooptation, collusion and contestations: Development, regulation and globalization of the internet in China*. Doctoral dissertation, York University, Toronto, CA.

Karsenti, B. (2011). From Marx to Bourdieu: The limits of the structuralism of practice (S. Susen Trans.), In S. Susen & B. S. Turner, (Eds.), *The legacy of Pierre Bourdieu: Critical essays* (pp. 59-90). London, UK: Anthem.

Kennedy, E. (1979). "Ideology" from Destutt de Tracy to Marx, *Journal of the History of Ideas*, 40(3), 353-368.

King, G., Pan, J., & Roberts, M. E. (2013). How censorship in China allows government criticism but silences collective expression. *American Political Science Review*, 107(2), 326-343.

King, G., Pan, J., & Roberts, M. E. (2014). Reverse-engineering censorship in China: Randomized experimentation and participant observation. *Science*, 345(6199), 1251722.

King, G., Pan, J., & Roberts, M. E. (2017). How the Chinese government fabricates social media posts for strategic distraction, not engaged argument. *American Political Science Review*, 111(3), 484-501.

Kouvelakis, S. (2021, April 3). On the Paris Commune: Part 3, Verso blog. Retrieved From: <https://www.versobooks.com/blogs/5044-on-the-paris-commune-part-3>

Krätke, M. R. (2020). Capitalism. In M. Musto (Ed.), *The Marx revival: Key concepts and new interpretations* (pp. 1-23). Cambridge, UK: Cambridge University Press.

Lau, R. W. K. (2004). Habitus and the practical logic of practice: an interpretation. *Sociology*, 38(2), 369-387.

Lei, Y.-W. (2018). *The contentious public sphere: Law, media, and authoritarian rule in China*. Princeton, US: Princeton University Press.

Lin, J., & de Kloet, J. (2019). Platformization of the unlikely creative class: Kuaishou and Chinese digital cultural production. *Social Media+ Society*, 5(4), doi: 10.1177.2056305119883430.

Lin, Y. (2021). Beaconism and the Trumpian metamorphosis of Chinese liberal intellectuals. *Journal of Contemporary China*, 30(1), 85-101.

Link, P. (2002, April 11). China: The anaconda in the chandelier. *The New York Review of Books*. Retrieved From: <https://www.nybooks.com/articles/2002/04/11/china-the-anaconda-in-the-chandelier/>

Lu, Y., & Pan, J. (2021). Capturing clicks: How the Chinese government uses clickbait to compete for visibility. *Political Communication*, 38(1-2), 23-54.

Lu, Y., Pan, J., & Xu, Y. (2021). Public sentiment on Chinese social media during the emergence of COVID19. *Journal of Quantitative Description: Digital Media*, 1. doi: 10.51685/jqd.2021.013.

Luqiu, L. R., & Kang, Y. (2021). Loyalty to WeChat beyond national borders: A perspective of media system dependency theory on techno-nationalism, *Chinese Journal of Communication*, doi: 10.1080/17544750.2021.1921820

Ma, D., & Thomas, N. (2018/2020). In Xi we trust: How propaganda might be working in the new era. In D. Ma, (Ed.), *China's Economic Arrival* (pp. 73-99). Singapore, SG: Palgrave Macmillan.

Marion, J.-L. (1997/2002). *Being given: Toward a phenomenology of givenness* (J. Kosky, Trans.). Redwood City, US: Stanford University Press.

Marx, K. (2016). *Marx's Economic Manuscript of 1864–1865* (F. Moseley, Ed., & B. Fowkes, Trans.). Leiden, NL: Brill.

Marx, K., & Engels, F. (1953-1990). *Marx-Engels-Werke* (Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der KPdSU, Hrsg.). Berlin, DE: Dietz.

Marx, K., & Engels, F. (1975-2004). *Marx & Engels collected works* (Vols. 1-50). London, UK: Lawrence & Wishart.

Marx, K., & Engels, F. (1975-). *Marx-Engels-Gesamtausgabe (MEGA²)*, Berlin, DE: Dietz/Akademie/De Gruyter.

Mauss, M. (1924–1925/1984). A sociological assessment of bolshevism, *Economy and Society*, 13(3), 331-374.

Meng, B. (2018). *The politics of Chinese media: Consensus and contestation*. London, UK: Palgrave Macmillan.

Menger, P.-M. (2009/2014). *The economy of creativity: Art and achievement under uncertainty* (J. Karaganis, Trans.). London, UK: Harvard University Press. (*Le Travail créateur. S'accomplir dans l'incertain*. Paris, FR: Le Seuil.)

Miao, Y. (2020). Can China be populist? Grassroot populist narratives in the Chinese cyberspace. *Contemporary Politics*, 26(3), 268-287.

Miège, B. (1989). *The capitalization of cultural production*. Bagnole, FR: International General.

Miège, B. (2011). Theorizing the cultural industries: Persistent specificities and reconsiderations. In J. Wasko, G. Murdock, & H. Sousa, (Eds.), *The handbook of political economy of communications* (C. Salles, Trans., pp. 83-108). Chichester, UK: Wiley-Blackwell.

Monaco, N. J. (2019). Taiwan: Digital democracy meets automated autocracy, In S. C. Woolley & P. N. Howard (Eds.) *Computational propaganda: Political parties, politicians, and political manipulation on social media* (pp. 104-127). Oxford, UK: Oxford University Press.

Moseley, F. (2016). Introduction. In Marx, K. *Marx's Economic Manuscript of 1864–1865* (F. Moseley, Ed., & B. Fowkes, Trans., pp. 1-44). Leiden, NL: Brill.

Museum Karl-Marx-Haus Trier (2013). *Karl Marx (1818-1883). Leben-Werk-Wirkung bis zur Gegenwart. Ausstellung im Geburtshaus in Trier*. Trier, DE: Museum Karl-Marx-Haus.

Na, Y. (2020). *Exploring digital discourse with Chinese characteristics: contradictions and tensions*. Doctoral dissertation, University of Westminster, London, UK.

Neagli, J. P. (2021). Grassroots, astroturf, or something in between?: Semi-official WeChat accounts as covert vectors of party-state influence in contemporary China. *Journal of Current Chinese Affairs*, doi: 10.1177/1868102621989717.

Negro, G. (2017). *The internet in China: From infrastructure to a nascent civil society*. London, UK: Palgrave Macmillan.

Negro, G. (2018). A historical perspective on the Chinese information society and internet governance. *Italian Association for Chinese Studies. Selected Papers 2*, 1-12. Retrieved From:

https://www.academia.edu/38248731/A_Historical_Perspective_on_the_Chinese_Information_Society_and_Internet_Governance

Negro, G. (2020) A history of Chinese global Internet governance and its relations with ITU and ICANN, *Chinese Journal of Communication*, 13(1), 104-121.

Negro, G., Balbi, G., & Bory, P. (2020). The path to WeChat: How Tencent's culture shaped the most popular Chinese app, 1998–2011. *Global Media and Communication*, 16(2), 208-226.

Neveu, E. (2018). Bourdieu's capital(s). In T. Medvetz, & J. J. Sallaz (Eds.). *The oxford handbook of Pierre Bourdieu* (pp. 347-374). Oxford, UK: Oxford University Press.

Öcalan, A. (2017). *The political thought of Abdullah Öcalan: Kurdistan, woman's revolution and democratic confederalism*. London, UK: Pluto Press.

Omura, I., Kubo, S., Shibuya, T., Watanabe, N., Tairako, T., & Han, L. (2019). The german ideology: Online edition. Retrieved From: <http://www.online-dif.com/index.html>

Pan, J., & Xu, Y. (2018). China's ideological spectrum. *The Journal of Politics*, 80(1), 254-273.

Pan, J. & Xu, Y. (2020). Gauging preference stability and ideological constraint under authoritarian rule. Retrieved From: <https://ssrn.com/abstract=3679076>

Parkhurst, B. J. (2020). Music, art, and kinds of use values. *Critique*, 48(2-3), 205-224.

Piketty, T. (2019/2020). *Capital and ideology* (A. Goldhammer Trans.). Cambridge, US: Belknap Press.

Pun, N. (2021). Turning left: Student-worker alliance in labour struggles in China. *Globalizations*. doi: 10.1080/14747731.2021.1884329.

Reisigl, M., & Wodak, R. (2015). The discourse-historical approach (DHA). In R. Wodak, & M. Meyer, (Eds.). *Methods of critical discourse analysis* (3rd ed., chap. 2). London, UK: SAGE.

Qiu, J. L. (2016). *Goodbye islave: A manifesto for digital abolition*. Champaign, US: University of Illinois Press.

Rancière, J. (1974/2011). *Althusser's lesson* (E. Battista, Trans.). London, UK: Continuum.

Rancière, J. (1981/2012). *Proletarian nights: The workers' dream in nineteenth-century France* (2nd ed.). London, UK: Verso.

Rancière, J. (2000/2013). *The politics of aesthetics: The distribution of the sensible* (G. Rockhill, Trans.). London, UK: Bloomsbury Academic.

Repnikova, M. (2017). *Media politics in China: Improvising power under authoritarianism*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.

Repnikova, M., & Fang, K. (2018). Authoritarian participatory persuasion 2.0: Netizens as thought work collaborators in China. *Journal of Contemporary China*, 27(5), 763-779.

Roberts, M. E. (2014). *Fear, friction, and flooding: Methods of online information control*. Doctoral dissertation, Harvard University, Cambridge, US.

Roberts, M. E. (2018). *Censored: Distraction and diversion inside China's great firewall*. Princeton, US: Princeton University Press.

Roberts, W. C. (2017). *Marx's Inferno: The political theory of Capital*. Princeton, US: Princeton University Press.

Robbins, D. (2019). *The Bourdieu paradigm: The origins and evolution of an intellectual social project*. Manchester, UK: Manchester University Press.

Ryfe, D., Mensing, D., & Kelley, R. (2016). What is the meaning of a news link?. *Digital Journalism*, 4(1), 41-54.

Shadmehr, M., & Bernhardt, D. (2011). Collective action with uncertain payoffs: coordination, public signals, and punishment dilemmas. *American Political Science Review*, 105(4), 829-851.

Shadmehr, M., & Bernhardt, D. (2015). State censorship. *American Economic Journal: Microeconomics*, 7(2), 280-307.

Silber, I. F. (2009). Bourdieu's gift to gift theory: An unacknowledged trajectory. *Sociological Theory*, 27(2), 173-190.

Sloterdijk, P. (1983/1988). *Critique of cynical reason* (M. Eldred Trans.). London, UK: University of Minnesota Press.

Soffia, M., Wood, A. J., & Burchell, B. (2021). Alienation is not 'bullshit': An empirical critique of Graeber's theory of BS jobs. *Work, Employment and Society*, 09500170211015067.

Stoycheff, E., Burgess, G. S., & Martucci, M. C. (2018). Online censorship and digital surveillance: the relationship between suppression technologies and democratization across countries. *Information, Communication & Society*. doi: 10.1080/1369118X.2018.1518472.

Sun, P., Zhao, G., Liu, Z., Li, X., & Zhao, Y. (2020). Toward discourse involution within China's Internet: Class, voice, and social media. *New Media & Society*, doi: 10.1177/1461444820966753.

Sun, W. (2014). *Subaltern China: Rural migrants, media, and cultural practices*. Lanham, US: Rowman & Littlefield.

Swartz, D. (1996). Bridging the study of culture and religion: Pierre Bourdieu's political economy of symbolic power. *Sociology of Religion*, 57(1), 71-85.

Tai, Q. (2014). China's media censorship: A dynamic and diversified regime. *Journal of East Asian Studies*, 14(2), 185-210.

Tai, Y., & Fu, K. W. (2020). Specificity, conflict, and focal point: A systematic investigation into social media censorship in China. *Journal of Communication*, 70(6), 842-867.

Taneja, H. (2017). Mapping an audience-centric World Wide Web: A departure from hyperlink analysis. *New Media & Society*, 19(9), 1331-1348.

Tang, W. (2016). *Populist authoritarianism: Chinese political culture and regime sustainability*. Oxford, UK: Oxford University Press.

Tarde, G. (1901/1969). The public and the crowd. In T. N. Clark, (Ed.), *Gabriel Tarde on communication and social influence: Selected papers* (pp. 277-294). Chicago, US: University of Chicago Press. (*L'opinion et la foule*. Paris, FR: Félix Alcan.)

Terrier, J. (2011). *Visions of the social: Society as a political project in France, 1750-1950*. Leiden, NL: Brill.

Tian, X. (2021). An interactional space of permanent observability: WeChat and reinforcing the power hierarchy in Chinese workplaces. *Sociological Forum*, 36(1), 51-69.

Tribe, K. (2019). Introduction to Max Weber's Economy and Society, In Weber, Max., *Economy and society: A new translation* (K. Tribe, Ed. & Trans., pp. 1-73). London, UK: Harvard University Press.

Trump, D. J. (2017, January 20th). The inaugural address. Retrieved From: <https://trumpwhitehouse.archives.gov/briefings-statements/the-inaugural-address/>

Turco, C. J. (2016). *The conversational firm: Rethinking bureaucracy in the age of social media*. New York, US: Columbia University Press.

Uren, T., Thomas, E., & Wallis, J. (2019). *Tweeting through the great firewall: Preliminary analysis of PRC-linked information operations against the Hong Kong protests* (Issues paper Rep. No. 25). Barton, Australia: Australian Strategic Policy Institute.

Vacca, G. (2017/2021). *Alternative modernities: Antonio Gramsci's twentieth century* (D. Boothman, & C. Dennis, Trans.). London, UK: Palgrave Macmillan.

Veg, S. (2019). *Minjian: The rise of China's grassroots intellectuals*. New York, US: Columbia University Press.

Wacquant, L. J. D. (1993). From ideology to symbolic violence: Culture, class, and consciousness in Marx and Bourdieu. *International Journal of Contemporary Sociology*, 30(2), 125-142.

Wacquant, L. (2016). A concise genealogy and anatomy of habitus. *The Sociological Review*, 64, 64-72.

Wacquant, L. (2018). Four transversal principles for putting Bourdieu to work. *Anthropological Theory*, 18(1), 3-17.

Wacquant, L. (2019). Bourdieu's dyad: On the primacy of social space and symbolic Power. In J. Blasius, F. Lebaron, B. Le Roux, & A. Schmitz (Eds.), *Empirical Investigations of Social Space* (pp. 15-21). Cham, CH: Springer.

Wacquant, L., & Akçaoğlu, A. (2017). Practice and symbolic power in Bourdieu: The view from Berkeley. *Journal of Classical Sociology*, 17(1), 55-69.

Wallis, J., Uren, T., Thomas, E., Zhang, A., Hoffman, S., Li, L., et al. (2020). *Retweeting through the great firewall: A persistent and undeterred threat actor* (Policy Brief Rep. No. 33). Barton, Australia: Australian Strategic Policy Institute.

Wang, J. (2019). *The other digital China: Nonconfrontational activism on the social web*. Cambridge, US: Harvard University Press.

Wang, Q. (2020). *The Chinese internet: The online public sphere, power relations and political communication*. London, UK: Routledge.

Wang, A. H. E., Lee, M. C., Wu, M. H., & Shen, P. (2020). Influencing overseas Chinese by tweets: text-images as the key tactic of Chinese propaganda. *Journal of computational social science*, 3(2), 469-486.

Weber, Max. (1984-2020). *Max-Weber-Gesamtausgabe* (H. Baier, G. Hübinger, M. R. Lepsius, W. J. Mommsen, W. Schluchter, & J. Winckelmann Hrsg.). Tübingen, DE: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).

Weber, Max. (2019). *Economy and society: A new translation* (K. Tribe, Ed. & Trans.). London, UK: Harvard University Press.

Wodak, R. (2001). The discourse-historical approach. In R. Wodak, & M. Meyer, (Eds.). *Methods of critical discourse analysis* (chap. 4). London, UK: SAGE.

Woolley, S. C., & Howard P. N. (2019). Introduction: Computational Propaganda Worldwide, In S. C. Woolley & P. N. Howard (Eds.) *Computational propaganda: Political parties, politicians, and political manipulation on social media* (pp. 3-18). Oxford, UK: Oxford University Press.

Wu, A. X. (2014). Ideological polarization over a china-as-superpower mind-set: An exploratory charting of belief systems among Chinese Internet users, 2008–2011. *International Journal of Communication*, 8, 2650-2679.

Wu, A. X., & Dong, Y. (2019). What is made-in-China feminism (s)? Gender discontent and class friction in post-socialist China. *Critical Asian Studies*, 51(4), 471-492.

Wu, J. Y. (2020). Categorical confusion: Ideological labels in China. Retrieved From: https://www.jasonyuyanwu.com/s/Categorical_Confusion.pdf

Wu, J. Y., & Meng, T. (2017). The nature of ideology in urban China. Retrieved From: <https://www.jasonyuyanwu.com/s/Wu-and-Meng-2017-Nature-of-Ideology-in-China.pdf>

Yang, T. Z. (2021). Normalization of censorship: Evidence from China. Retrieved From: https://tonyziruiyang.org/img/Censorship_Yang.pdf

Yang, Y. (2021). When positive energy meets satirical feminist backfire: Hashtag activism during the COVID-19 outbreak in China. *Global Media and China*, doi: 10.1177/20594364211021316.

Yu, H., & Sun, W. (2021). WeChat subscription accounts (WSAs) in Australia: a political economy account of Chinese-language digital/social media. *Media International Australia*, 179(1), 96-112.

Zeng, J. (2019). You say #MeToo, I say #MiTu: China's online campaigns against sexual abuse. In B. Fileborn, & R. Loney-Howes (Eds.), *#MeToo and the politics of social change* (pp. 71-83). London, UK: Palgrave Macmillan.

Zhang, C. (2020). Right-wing populism with Chinese characteristics? Identity, otherness and global imaginaries in debating world politics online. *European Journal of International Relations*, 26(1), 88-115.

Zhang, H. (2019, August, 19th). The "post-truth" publication where Chinese students in America get their news. *The New Yorker*. Retrieved From: <https://www.newyorker.com/culture/culture-desk/the-post-truth-publication-where-chinese-students-in-america-get-their-news>

Zhang, X., & Boukes, M. (2019). How China's flagship news program frames "the West": Foreign news coverage of CCTV's Xinwen Lianbo before and during Xi Jinping's presidency. *Chinese Journal of Communication*, 12(4), 414-430.

Zhang, X., Xiang, Y., & Hao, L. (2019). Virtual gifting on China's live streaming platforms: Hijacking the online gift economy. *Chinese Journal of Communication*, 12(3), 340-355.

Zhang, Y. (2020). Political competition and two modes of taxing private homeownership: A Bourdieusian analysis of the contemporary Chinese state. *Theory and Society*, 49(4), 669-707.

Zhao, A., & DeDeo, S. (2020). Chinese astroturf beyond the Great Firewall and ineffective computational propaganda. doi:10.31235/osf.io/6p53v

Zou, S. (2019). When nationalism meets hip-hop: Aestheticized politics of ideotainment in China. *Communication and Critical/Cultural Studies*, 16(3), 178-195.

索引

二畫

人民日報 57, 71, 72, 83

九邊 73, 90, 121

三畫

女性 32, 44, 67, 73, 89, 105, 112

女性主義 10, 67

四畫

支配 (Herrschaft, dominion, 統治) 4, 13, 15, 22-24, 26, 27, 29, 31-33, 36, 47, 71, 93-96, 99, 106, 108-111, 117, 118

毛澤東 3, 9, 14, 24, 54, 64

互聯網 (internet, 網際網路) 1, 2, 4, 7, 12, 18, 47-53, 55-58, 68, 70, 81, 113, 115

五畫

市民社會 (bürgerliche Gesellschaft) 26, 46, 92, 106, 109, 118

布若威 (Burawoy, Michael) 30

布希亞 (Baudrillard, Jean) 111, 115

布赫迪厄 (Bourdieu, Pierre) 27-37, 41, 43, 44, 46, 71, 72, 92, 93, 96-98, 100-104, 106, 109, 119

布爾喬亞 (bourgeois, 資產階級, 有產階級) 20, 44, 54, 97, 107, 110, 118

左派 64-66, 90, 108

右派 14, 64-66

左翼 10, 15, 24, 64, 66, 119

右翼 15, 64, 66, 69, 90

加速主義 (accelerationism) 15, 90, 119

生產 (Produktion) 1, 13-15, 18, 19, 21, 26, 37-39, 41, 43, 47, 51, 53, 59, 67, 89, 98, 100, 101, 103, 104, 109-112, 114, 116, 118

再生產 19, 25, 26, 29, 30, 33, 39, 72, 101, 114, 115, 118

生產力 (Produktivkraft) 26, 41, 43, 46, 110

生產方式 (Produktionsweise) 23, 24, 45-47, 82, 104, 110, 115, 117

生產關係 (Produktionsverhältnisse) 25, 26

白雲先生 (姚玉祥) 74

平等 8, 29, 30, 40, 42, 69, 70, 86, 105, 112, 117, 118

正當性 (Legitimität, legitimacy) 4, 13, 32, 94, 96

打賞 57, 60, 61, 74

六畫

合法性 (Legalität, legality) 4, 13

伊果頓 (Eagleton, Terry) 20, 29, 30, 45, 108

共青團 (中央) 13, 67, 72, 75

共產主義 14, 25, 94, 116,
共產黨 13, 14, 26, 66, 95,
在看 61, 62, 71-78, 80, 85, 120
自律 52, 93, 100, 105, 116, 117
托洛茨基 (Троцкий, Лев Давидович,
Trotsky) 92, 93
交換 1, 17-19, 30, 32, 33, 61, 98, 100,
102, 103, 114-118
 交換關係 104
列寧 (Ленин, Владимир Ильич, Lenin)
5, 106
 七畫
社會主義 9, 12, 14, 15, 25, 27, 66, 84, 89,
90, 116
阿多諾 (Theodor Wiesengrund-Adorno)
39-41
阿爾都塞 (Althusser, Louis) 24-27,
30, 34, 46, 109
 八畫
朋友圈 61, 62, 76, 111
承認 (Anerkennung, reconnaissance,
recognition) 33-37, 60, 62, 85, 93, 94,
96-98, 101, 103, 104
空間 8, 26, 31, 34, 51, 61, 64, 67, 100,
103, 117, 118
知識份子 8-11, 14, 20, 52, 54, 55, 64, 66,
88, 90, 106, 107-109, 119

九畫

城市 10, 49, 66, 67, 80, 118
韋伯 (Weber, Max) 9, 22, 29, 37, 44,
92-97, 101, 110, 111, 117, 118
柄谷行人 (Karatani, Kojin) 102, 109,
117, 118
洪席耶 (Rancière, Jacques) 34, 42, 43,
105, 109, 110, 112
咪蒙 2
宣傳 (propoganda) 2-6, 18, 53, 54

十畫

馬克思 (Marx, Karl) 10, 12, 20-26, 28,
29, 31, 34, 35, 37-41, 43, 45-48, 61, 66,
69, 92, 97, 99-103, 106-108, 110-112,
116, 117, 119
馬克思主義 14, 15, 20, 25, 28, 29,
34, 37, 103, 110
恩格斯 (Engels, Friedrich) 21-25, 29,
35, 69, 103, 107, 110
時間 2, 6, 7, 11, 13, 21, 33, 43, 46, 48, 49,
54, 58, 60, 65, 70-72, 74, 75, 80, 95, 104,
109-112, 114, 118, 120, 121
莫斯 (Mauss, Marcel) 33, 34, 37, 97,
101, 112, 116
班雅明 (Benjamin, Walter) 11, 39-42
 十一畫
唯心主義 (Idealismus, 觀念論, 唯心
論) 20, 22, 28, 45, 101

唯物主義 (Materialismus, 物質論, 唯物論) 28, 29, 45, 46
唯靈論 (Spiritismus, 精神論) 28, 29, 33
梅洛－龐蒂 (Merleau-Ponty, Maurice) 101-103, 113
國家 1, 3, 4, 7, 8, 14-16, 24-27, 29, 34, 35, 44, 48-54, 56-58, 65, 66, 70, 83, 84, 85-90, 92-94, 96, 97, 99, 100, 104, 106, 116, 117, 120
國族主義 (nationalism) 13-15, 54, 65, 89, 105
康德 (Kant, Immanuel) 28, 29, 45, 108
象徵 (symbole) 2, 28, 31, 32, 33, 42, 43, 44, 83, 97, 101, 106, 116,
 象徵財貨 (biens symboliques) 32, 44
 象徵財貨經濟 (l'économie des biens symboliques) 32, 36, 37, 43
 象徵資本 (capital symbolique) 32, 33, 36, 37, 43, 44, 72, 96-98, 119
 象徵權力 (pouvoir symbolique) 30-32, 53, 72, 93, 97, 100, 101, 103, 104
 象徵革命 (révolution symbolique) 44, 46, 97-99
 象徵暴力 (violence symbolique) 28, 30-32, 34, 92
從屬 (Subsumtion, subsumption) 45, 108, 111

十二畫

黑格爾 (Hegel, G. W. F.) 21, 36, 45, 92, 96, 103, 104, 107, 108
無產者 (proletarian) 24, 106, 118
 無產階級 (proletariat) 3, 82, 110, 117
勞動 (Arbeit) 10, 37, 38, 40, 44, 45, 60, 61, 86, 96, 99, 100, 109-112, 117
 勞動者 (Arbeiter) 2, 17, 38, 39, 45, 58, 107-111, 115-117
 僱傭勞動 (Lohnarbeit, salariat, wage labour) 39, 41, 108, 110
 勞動時間 (Arbeitszeit, temps de travail) 43, 110, 111
 生產勞動 38, 39, 100
 非物質勞動 38, 111

十三畫

資本 (Kapital, capital) 17, 28, 31-33, 36, 38, 40, 43-45, 48, 54, 55, 59, 61, 72, 89-91, 97, 98, 100, 102, 104, 108, 111, 112, 114, 117, 119
資本主義 (Kapitalismus, capitalisme) 17, 26, 38-40, 43, 45-47, 66, 72, 84, 90, 103, 106, 109-111, 115, 117
 資本家 (kapitalist, capitaliste) 39, 54, 67, 100, 107, 108, 110, 11

《資本論》(Das Kapital) 24, 37, 38, 40, 47, 48, 102, 103, 107, 109, 110,
微信(WeChat) 8, 17-19, 55-63, 76, 78, 80, 81, 118, 119
微博(Weibo) 55, 57, 58, 81
經濟 2, 15, 16, 18, 20, 25, 27, 30, 32, 34, 36, 39, 42, 43, 45, 47, 49, 50, 55, 59, 65, 66, 72, 74, 78, 88-90, 92, 94, 103, 113, 119
經濟學 1-3, 5, 15, 17, 18, 20, 21, 24, 26, 28, 36, 43, 49, 53, 66, 78, 107, 108, 110
意識型態(Ideologie) 3, 9, 16, 18, 20-31, 34, 35, 41, 42, 53, 64, 94, 105, 106, 108,
意識形式(Bewusstseinsform) 23
葛蘭西(Gramsci, Antonio) 11, 24, 26, 31, 92, 99, 104, 106
十四畫
寧南山 80, 86
網信辦 51, 53, 54, 58
趙皓陽 73, 80-82, 88, 90, 98
領導權(egemonia, hegemony) 31, 92, 99, 106
紀傑克(Žižek, Slavoj) 105, 106
十五畫
審查(censorship) 2-5, 7, 8, 52, 53, 55, 63, 70, 91, 98, 99, 119

價值(Wert, valeur) 8, 43, 54, 65, 70, 71, 83, 95, 102, 103, 105, 113, 115
交換價值(Tauschwert, valeur d'échange) 17, 18, 40, 43, 48
使用價值(Gebrauchswert, valeur d'usage) 17, 40, 43, 45
剩餘價值(Mehrwert, plus-valeur, surplus value) 38, 45, 102, 107
價值增殖(Verwertung, valorisation) 38, 40, 102, 104
諸眾(multitude) 112, 117
《德意志意識型態》(Die deutsche Ideologie) 21, 34, 35
實踐 6, 14, 22, 23, 25-29, 48, 51, 97, 108-110, 114, 119
緩緩君 73, 80-82, 84, 98
十六畫
盧克文 73, 80, 85, 86, 88-90, 98, 121
霍耐特(Honneth, Axel) 28, 29, 31, 36, 45, 97, 103-105, 109
錢理群 13, 14
十七畫
禮物 32, 33, 37, 60, 61, 116, 117
禮物經濟 60, 61, 117
環球時報 54, 72
十九畫
藝術(art, Kunst) 18, 40-45, 91, 97, 101, 109, 110, 112-117, 120

藝術作品（藝術品） 39, 41, 43, 97, 112-116
藝術家 43, 97, 113, 114, 116, 117
二十畫
騰訊（tencent） 2, 55-61, 71
二十畫以上

觀察者網 54
讚賞 1, 17, 57, 59-61, 72-75, 78-81, 85, 86, 91, 98, 99, 104, 115, 117, 120, 121
外文
github 11, 16, 63, 73, 74

