

**主持人语：**本栏目的几篇文章都是讨论新媒体与当代文化及社会的关系。有讨论新媒体对本土社区报转型的影响，有讨论网络直播的法律风险及其防范，也有讨论当代青年亚文化的转向，以及影像观看方式和表达方式的变化。总之，在新媒体语境下，不仅是技术更迭日新月异，当代文化的内容也随之发生了许多变化，这些变化都是值得关注和留意的。

——主持人：曾一果

## 新媒体与青年亚文化的转向

曾一果

**摘要：**20世纪六七十年代席卷欧美的青年文化运动，不仅是一场旷日持久、影响深远的社会运动，而且对互联网以来各种新媒体的发展具有重要意义。有学者指出以互联网为代表的新媒体技术的飞速发展不仅得益于当年的青年文化运动，而且网络空间上的新型“虚拟社区”本身也延续了青年文化的反叛精神。当然，新媒体的快速发展也促使青年文化本身从强调反叛、抵抗和风格的“亚文化”，走向流动、区隔和部落化的“后亚文化”。

**关键词：**互联网；新媒体；青年亚文化；后亚文化

**作者简介：**曾一果，男，教授，博士生导师。（苏州大学 凤凰传媒学院，江苏 苏州，215123）

**中图分类号：**G112      **文献标识码：**A      **文章编号：**1008-6552 (2016) 04-0002-07

—

20世纪六七十年代席卷欧美的青年反文化运动在70年代之后逐渐衰退，但这场运动对于欧美未来社会的影响巨大，而且特别值得一提的是其对互联网的发展起了很大作用。美国社会学家曼纽尔·卡斯特就曾经指出美国互联网的发展最早就是从校园里开始的，他认为尽管军事资金与市场对美国早期电子工业起着“决定性角色”，但是青年人在美国网络媒体的崛起过程中扮演了“重要角色”。因为20世纪70年代美国网络技术早期的研发是“与60年代由美国校园文化发展出来的自由文化、个人创新，以及企业精神有关”：

此处所指的60年代校园文化，乃是突破既有行为模式的社会价值，不论是整个社会或企业界。这里强调个人化的手段、互动、网络化，以及即使显然没有商业价值，却毫无止境地追求新技术突破，这些都与企业界谨慎小心的传统没有连续性的关系。通过我们社会的物质文化，信息技术半革命半意识地传播着60年代运动滋生的自由意志主义精神（libertarian spirit）。<sup>[1]</sup>

正是富有创造力和想象力的青年学生不断追求技术突破，成为新兴媒介得以迅速发展的主要原因。在《数字乌托邦——从反主流文化到赛博文化》（From Counterculture To Cyberculture）中，弗雷德·特纳（Fred Turner）也持有同样观点，他援引布兰德的话：“一切都归功于嬉皮士”（We Owe It All to the Hippies）。个人计算机革命和互联网的发展被认为是直接源于反主流文化，旧金山湾区的计算机程序员据说是接受了反主流文化中的“去中心化和个人化的理念”，并将这一理念融入到了“新的机器”当

中，因此，互联网发展本身就是在反主流文化的背景下诞生的。特纳指出，到20世纪80年代，WELL（全球电子链接）所创造的“虚拟社区”也体现了反主流文化的乌托邦理想，WELL被视为一个“电子村庄”：

WELL成员里没有屠夫也没有铁匠。然而通过把WELL描述成一个村子，WELL用户能够回顾他们共有的反主流文化经历，展示他们紧密的在线人际联系，把它们都变成放大社会和物质资本的资源。成员们可以把WELL想象成一个社区，他们可以同时在多个讨论组里发言，建立声望、友谊和生意。这么做不但没有背叛自己年轻时对另类社区的追求，同时也给他们带来了一种安慰。20世纪60年代的公社大部分已经烟消云散，而在约翰·寇特对前工业时代的村子的描述中，我们可以听到“农场”公社所向往的那种社区和《全球概览》想与之交谈的那种社区的不绝回声。只不过这一次，新公社主义思想不再是主流经济生活的一个选择。相反，它给我们一个视野，通过它可以在日趋主流的网络经济洪流中乘风破浪。<sup>[2]</sup>

WELL创造了一个新的“神性世界”，这个世界强调个人之见的交流对话，反对主流文化的霸权体制，个人可以按照自己的兴趣在网上寻找和建立属于自己的新社区空间。特纳强调WELL的出现表明了反主流文化迅速演变为“由计算机网络连接起来的个人和组织世界——‘赛博文化’”。<sup>[2] (156)</sup>

特纳全面梳理了20世纪六七十年代的美国反文化运动与当今互联网发展之间的内在关系。他详细介绍了从反战运动到20世纪90年代之间，美国信息技术文化本身的发展和裂变，他说在20世纪60年代，计算机还被大部分青年人看作是一项“反人性的技术”，代表了“集中式的官僚机构”，不过，到了20世纪90年代，情况就发生了变化：

曾是冷战时期技术专家治国象征的机器又成为了其转变的象征。在越战结束20年，以及美国反主流文化运动开始消弭之际，计算机反而把反主流文化运动时期曾提到的个人主义、协作社区，以及精神共融的梦想变成了现实。信息技术所代表的文化含义变化得如此迅速，这是怎么发生的呢？<sup>[3]</sup>

特纳详细回顾了美国计算机发展的历史，梳理了美国主流文化（军事工业研究文化的遗产）和反主流文化（反主流文化的遗产）之间的关系。他发现在美国早期的那批从事反主流文化的年轻人如布兰德，他们远离城市，在山上和树林里建立乌托邦的公社社会，以此反抗美国的主流文化；但随着美国青年反文化运动的衰落，布兰德等人开始远离政治，转而拥抱新兴的媒介技术，并将这些“作为社会变革的主要来源”，他们试图通过信息技术的力量让年轻人重新聚集到一起。在此背景下，布兰德创办了《全球概览》，目的就是將崇尚技术的各种年轻人汇集在一起：“这些网络纵横科研、嬉皮士、生态学，以及主流消费文化领域。而到了20世纪90年代，美国国会、跨国企业（例如壳牌石油），以及各种计算机软硬件制造商的代表也被纳入其中”，<sup>(3)(K)</sup>特纳将布兰德等人的努力和尝试称为“新公社主义”。布兰德后来还创办了“网络化论坛”（network forum），收纳不同背景和身份的人成为论坛会员，在身份背景复杂的青年人参与下，网络空间上的新兴论坛“反过来又催生了新的社会网络、新的文化类别及新的词汇”。特纳指出个人化的计算机、新兴的虚拟社区和赛博空间就是在此基础上慢慢建立起来，赛博空间逐渐成为了“一个如60年代末众多社员所踏进的西部田园般的数字世界”<sup>(3)(XI)</sup>。不过，赛博空间不仅是当年反主流文化人士重新聚集的“新公社”，计算机和通信技术的快速发展也催生了一个“新经济时代”和“新消费时代”。颇有趣味的是，特纳看到，在新兴的赛博空间中，当年的反主流文化人士与今天的主流政治人士和商界领袖最终走到了一起：

对于那些把20世纪60年代看做与传统背离的人来说，当年的反主流文化运动者如今竟然

和商界领袖、右翼政客走到一起，这根本就不可思议，也充满了矛盾。但“全球网络”的历史告诉我们，这一切皆有可能。20世纪60年代的反主流运动者决定远离政治，转而投奔技术、意识及创业精神，将这些作为新社会的准则。他们当年的乌托邦梦想跟20世纪90年代共和党的理想非常接近。虽然纽特·金里奇他身边的人对20世纪60年代反主流文化运动者的享乐主义嗤之以鼻，但他还是很认同他们对技术的崇拜，对创业的认同，以及对传统政治的摒弃。<sup>〔3〕〔Ⅺ〕</sup>

曾经的反主流文化人士竟然与他们曾经的敌人——官僚阶层、大资本家走到一起，这的确令人惊讶。特纳以生动的叙述告诉人们，今日网络赛博空间在某种意义上是20世纪60年代反主流文化的延续，他指出互联网诞生之初，其实有些话语风格与20世纪60年代“公社主义”的话语风格惊人相似。特纳认为聚集在网络周围的青年们一开始试图将反主流文化与技术文化汇聚到一起，从而建立一个“数字乌托邦世界”，以致今天每当人们谈论起信息技术和网络经济的时候还经常会提到当年新公社主义运动时人们的理想。

不过，特纳指出这种“新公社主义”下的新社会并非是一个公平、平等的世界，相反，“新公社”也是一个差异化和等级化的世界，首先集合在《全球概览》中的反主流文化人士，其实几乎都是白种人，他们通常都比较年轻，受教育程度高。在特纳看来，以反主流文化面目出现的《全球概览》其实复制了“主流社会的地位等级制：在它的内容当中、在当时公司和政府的权力高墙当中，有色人种、女性、穷人，基本上不存在”；其次，在新公社中，早期的反主流文化人物布兰德本人树立了“极大的权威”，成为了振臂一呼，应者云集的“新意见领袖”，成为新兴网络社会的管理者和主导者。

总之，特纳认为新公社主义运动本身存在着种种问题，并没有人们想象的那么自由和毫无等级。虽然互联网时代的新兴技术仿佛让信息工人感到新公社主义运动的复兴，计算机和网络经济似乎重建了个人与个人之间的乌托邦，信息工人可以像当年新公社成员那样生活无拘无束，通常只需要“找到对一个信念有共同追求的部落，并且通过信息技术将他们联系起来就可以”，但是特纳发现这是数字时代的“乌托邦”。事实上，信息工人要通过大量学习才能跟上新技术，他们常常为寻找下一位客户而疲于奔命，他们跟同事的关系往往是“紧张而短暂的”，绝大部分信息工人忙于工作和上班，甚至连陪伴家人，和邻居聊天的时间都没有，也没有照顾自己身体的时间，无休止的工作和电子污染让他们的身体变得越来越糟糕。特纳所说的这些情况，其实在今天已经不鲜见，信息技术所依赖的塑料键盘、硅片、电脑屏幕和无线光缆，以及围绕着这些的工厂各种有毒物质，破坏了环境，也严重损害了人们的身体健康。

特纳批判了凯利、托夫勒等人对新兴互联网文化的乐观主义情绪，他强调短暂的新公社主义运动对今天的启示是：“信息及信息技术最终还是无法让我们摆脱我们的躯体、我们的机构，以及我们所身处的时代。我们跟当年《全球概览》的公社读者们一样，还是面临着如何建设一个更为平等、更为生态健康的社区的任务。而只有帮助我们面对来自政治的挑战之后，信息技术才能实现它的反主流文化的承诺。”<sup>〔2〕〔284-285〕</sup>

可以说，特纳对于互联网与反主流文化关系的梳理，让今天的人们进一步了解了互联网兴起的政治、社会和文化因素，也让人们知道，互联网的发展不仅是一种技术发展，而且这种技术发展始终与当代社会的文化变革及精神追求联系在一起。

## 二

弗洛伊德指出：“当一个孩子成长起来，父亲的角色由教师或其他权威人士担任下去，他们的禁令

和禁律在自我典范中仍然强大，且继续发展，并形成良心，履行道德的稽察。良心的要求和自我的现实行为之间的紧张状态被体验成一种罪恶感。社会感情在自我典范的基础上通过与他人的自居作用而建立起来。”<sup>[4]</sup>在童年和少年时代，孩子们生活在父亲的权威中，他的问题也基本由父母和学校解决，他并不需要自己去解决许多问题。而随着成长，青年们渐渐需要学会自己去解决各种问题。他们要解决职业、经济、爱情和婚姻等问题，这些问题少年时代还没有轮上，成年人则通过成长解决了这个问题，只有青年一下子面临着这么多问题，他们与家庭、学校和社会之间的矛盾也就是必然的。为了解决成长问题，青年们通过反叛行为创造了属于自己的“亚文化”。迈克尔·布雷克也认为青年亚文化不仅是一种“风格”，还包含了青年们解决社会问题的想法，“反映从属群体企图解决产生于广泛社会关系中的各种结构矛盾的方式。”<sup>[5]</sup>不过，布雷克强调这只是青年们自己在想象中解决社会问题，而不是在现实中解决。青年人还没有能力在现实中解决广泛的社会问题，处理各种复杂的社会冲突，所以他们把解决的方式寄托在“想象层面”，但正是在想象层面里，青年们仿佛找回了“自我”和发现了真理，成功地解决了在现实生活中不能解决的各种矛盾，所以，他认为亚文化的反抗本身就带有一定“虚妄性”。尽管20世纪六七十年代青年人通过各种学生运动，反抗主流社会，并希望建立一个充满激情和理想的新型社会，但是他们的反抗最终都没有成功。

而20世纪80年代之后，随着全球消费社会的形成和互联网时代的来临，今天的青年亚文化在发生背景、构成形态和文化风格上都与20世纪六七十年代英美国家的青年亚文化迥然不同。在这里，我们介绍两本重要的著作：一本是安迪·班尼特、基恩·哈恩—哈里斯编的《亚文化之后：对于当代青年文化的批判研究》（*After Subculture: Critical Studies in Contemporary Youth Culture*）；另一本是David Muggleton和Rupert Weinzier主编的《后亚文化读本》（*The Post-Subcultures Reader*）。这两本书都用“后亚文化”一词取代“亚文化”，来概括20世纪80年代之后青年亚文化出现的新风格和新特征。在《后亚文化读本》中，David Muggleton和Rupert Weinzier指出“后亚文化”一词最早出现在1987年，被用来概括伯明翰学派以后的青年文化现象。两本书的作者们都认为伯明翰学派的青年亚文化理论虽然具有重要贡献，但是在当代社会，原来的亚文化理论已经不合时宜，需要有新的理论才能解释清楚当下的青年文化现象。

以霍尔为代表的英国伯明翰学派在讨论英国青年亚文化现象时，用得最多的概念就是“抵抗”、“风格”和“收编”，探讨战后青年亚文化如何与主流文化进行对抗，如何在对抗中发展出自己的亚文化风格，以及最终又是如何被意识形态和市场“收编”，这是霍尔、赫伯迪克、默克罗比对青年亚文化所做的贡献。但是安迪·班尼特、David Muggleton等后亚文化理论家却认为“抵抗”、“风格”和“收编”等词语已经无法说明当代社会中的许多青年文化现象，他们倾向于采用布尔迪厄（Pierre Bourdieu）、巴特勒（Judith Butler）的“习性”（*taste*）、“区隔”（*distinction*）、“文化资本”以及“表演”、“部落”等概念。<sup>[6]</sup>班尼特等人认为在全球消费语境和数字媒介环境时代，青年人更多是通过一种松散的联系让自己同其他文化群体形成某种“区隔”或者“差异”，而不是表现为直接与统治阶级进行对抗；在伯明翰学派的科恩看来，青年亚文化一个主要标志就是与其他文化形成明显差异，但是后亚文化群体与其他阶层之间的界限没有那么明显，它们并没有形成什么“独特的风格”，霍尔等人所强调的代际、性别、种族等方面的区别在后亚文化群体中也不那么明显。

安迪·班尼特等后亚文化理论家注意到这是当代社会环境变化对青年文化造成的影响。在他们看来，当代社会一个重要变化就是全球化和后现代社会导致了“文化的碎片化和多样化”，主流文化本身就已经被分解为多元化和多样化的生活方式，因此主流文化和亚文化之间的区别其实已经不那么明显：



随着公共文化已经失去其正当理由和权威,适合于对文化多样性模式进行改编的范围已经扩大,那种认为各种文化对象、文化实践或者文化肖像可以与主流文化产生独特认同以致被改编或转变的观点,看来已经站不住脚了。换一种方式说,在一个所谓主流文化已经分解为多元化的生活方式感性特征和偏好的世界里,曾经被人们所接受的“亚”文化与“主流”文化之间的区别,已经不能再说还适用了。<sup>[7]</sup>

在这样的情况下,大卫·钱尼等人认为所有的文化实践都在不断地改写,核心(core)和亚文化的概念变得不再重要,各种各样的青年文化团体只是通过兴趣、爱好聚集在一起,他们之间的联系是松散的和多样化的。与反抗性削弱相应的是,“混杂性”成了后亚文化的主要风格。赫伯迪克认为无赖青年、摩登族和朋克之所以构成了对“霸权的挑战”,主要是通过亚文化群体特立独行的风格体现出来,他们以惊世骇俗的举止打破“正常化”秩序,挑战“团结一致的原则”,驳斥“共识的神话”。但是后亚文化并没有明显的风格,后亚文化经常是多种风格的混杂,有全球的流行时尚,也有旧时尚的复兴,各种各样的风格并存集于一体。在《亚文化之后:对于当代青年文化的批判研究》中,班尼特和哈里斯介绍了马格莱顿对锐舞文化的研究,马格莱顿从锐舞中第一次注意到“亚文化区分”的失效,因为他发现锐舞之所以“出名,是因为在同一个舞池混杂了各种各样的风格,吸收了一系列以前相互对立的亚文化。”这样的锐舞正是后工业化时代才有的“舞吧文化”,它消解了诸如“阶级、种族和社会性别等结构性的区分,因为舞池里的大众已经全部消融在舞厅体验当中了。”<sup>[8]</sup>在后亚文化理论家眼里,后亚文化这种“混杂特性”与后现代社会出现有关,如果说亚文化是现代社会的产物,那么后亚文化其实就是后现代社会的产物。在伯明翰学派的理论里,青年亚文化有固定的空间场所,但是后亚文化却没有固定的空间和场所,它们所处的空间是“碎片化”和“流动化”的,随时会发生变化:

仔细考察这些理论的和方法论的应用,会发现存在一个无法避开的问题:如何定义青年文化活动发生的那个“空间”?换句话说,青年文化活动出现在“哪儿”?伯明翰当代文化研究中心的方法以及他们的先辈将亚文化的可视性(visibility)强调为一种可以确认的空间(对于他们的成员来说,可以从外部以不同的方式确认),一种可以被“看见”和分析的空间。各种后亚文化的方法几乎很少确认青年文化行为发生的具体场所的可辨认性(the identifiably)。青年文化的流动性和碎片性特征非常明显,以致他们只有勉强可以辨认的、短暂的空间,对于这些空间的模糊性,只有诸如生活方式、新部落及场景等术语提供了一种相宜的、不透明的和含混的空间反应。<sup>[8](19)</sup>

后现代社会的流动性和碎片性特征,让后亚文化失去了可视性和可辨认性的空间。另外,在全球消费语境中,消费观念已经渗透到方方面面,青年人对于消费快感的追求已经取代了政治诉求。在这样的语境下,后亚文化群体往往以共同的生活方式和趣味为中心开展社交活动,结成“新部落”,而不再是通过明确的政治和文化观念走到一起:“新部落群体是松散的、不断变化的通常比较短暂的联盟,以‘部族成员共同的生活方式和趣味’为中心(Shields, 1996, p. x):以情感而不是以对某种意识形态或信仰的拥护为纽带。”<sup>[9]</sup>在后亚文化的“新部落”里,成员之间的联系比较松散,往往是以共同兴趣为主,他们的交往注重个性发展,强调共享的交流体验,而不像摩登族、光头党等传统亚文化群体强调对团体的效忠和认同意识。

### 三

除了全球化消费和后现代社会的来临导致文化环境的变化外,以互联网为代表的新媒介亦对后亚

文化新的存在形态和文化风格的形成产生了重要影响。我们说后亚文化具有混杂性、流动性、松散性和部落化的特征，这在今天的互联网世界中表现得更为明显。

互联网提供了一个新的场景和空间，这个空间通常被称为“虚拟空间”。在这个虚拟空间里，全球和本土、个人与他人更容易相遇。在这个空间中，阶层、种族和社会性别变得模糊，因为在网络空间里，你无需告诉别人你是白人还是黑人、男人还是女人……你可以跨越各种身份界限，重新建构你所渴望的身份认同。所以，安迪·班尼特在《虚拟亚文化？青年、身份认同与互联网》中强调，亚文化理论与与之相关的亚文化批评，首先是与“前数字化时代（pre-digital age）”紧密联系在一起，在前数字化时代，各种各样的青年文化被视为风格鲜明、富有集体意识的一个群体，但是数字化时代却打破了这种社群观念，在互联网时代，人们不能再认为一个青年文化群体就必然关注“风格一致的问题”，相反，“青年文化群可以被越来越多地看做是带有‘共享观念’的文化群”，而且这种“共享观念”不是发生在街道、俱乐部等实际物理空间中，而是发生在互联网“促成的虚拟空间”中。不仅如此，在互联网时代，人们在网际空间的身份与现实生活中的身份是可以分裂的，一个在网络空间中的“腐女”，在现实生活中可能是正襟危坐的“办公女郎”，一个日常生活中的“优雅淑女”，在互联网上可能是“堕落女孩”，一个学校里听话的男孩，在社会上可能是个麻烦少年。班尼特指出，在互联网空间里，年轻人可以从“他们日常生活中的社会经济和文化束缚中解放出来，以跨地域的可交流的青年文化话语为基础，自由自在地结成新的联盟。”<sup>[10]</sup>

班尼特指出互联网为青年人提供了一种“创造型策略的虚拟亚文化”，他认为由于互联网具有更强的互动性，因此相比于传统媒体，它为“青年开启了种种创造的可能性”，这种可能性就表现在青年人有了更多的“文化参与”机会。班尼特以粉丝现象为例，考察了年轻人如何利用新兴的互联网媒体，通过文化参与创造了带有“自我建构和自反性色彩的‘亚文化’身份认同形式”，而这种文化参与在他看来意义重大，因为这意味着对“亚文化”命名和界定的权力由精英的社会理论家转到了年轻的“亚文化主义者”本人手中，后亚文化更体现了一种民主参与性。

而且网络媒体的发达还打破了亚文化的空间限制，在《少女的“卧室文化”：编码与分区》中，斯安·林肯就通过对少女卧室文化的参与式观察，重新分析大众媒体与女性后亚文化的关系。斯安·林肯认为默克罗比的“卧室文化”研究主要是“将卧室看做一个独属女性的领域，少女们在这个卧室可以感到安全并免受街头的性别羞辱”。但少女们在卧室感到安全并免受街头“性别羞辱”的同时往往又失去了个人自由。然而在后亚文化时代，情况发生了根本变化，由于电视、手机、移动电话和音响系统等大众媒介的存在，卧室其实变成了一个“流动和动态的文化领域”。借助于手机、移动电话，少女可以随时跟外界发生联系，她们可以用电话聊天、看电视或读杂志，或者准备“夜间外出”等等，这个空间不再是默克罗比所描绘的那样是一个固定的亚文化空间，而是一个不断变化的“流动空间”。

总之，在后亚文化理论家看来，伯明翰学派的青年亚文化理论略显过时，后亚文化是一个全球与本土、真实和虚拟空间、隐匿与在线交织的产物，具有了混杂性、流动性和松散性等特征。当然，有不少学者也指出后亚文化理论家对于后亚文化过于乐观。从某种意义上来说，伯明翰学派对于早期青年亚文化现象的批判性解读依然具有重要价值，例如 Oliver Marchart 就在 Bridging the Micro-Macro Gap: Is There Such a Thing as a Post-subcultural Politics?<sup>[11]</sup> 中讨论了后亚文化时代的“微观政治”问题。其实，在全球消费和数字媒体时代，虽然文化的多样性和流动性都在不断加强，但是，这并不意味着旧有的文化统治秩序已经解体，相反，像莫斯科、鲍德里亚所说的那样，借助于互联网新兴媒体，一切古老的东西都可能复活，“我们所得到的也许是最坏的结果——历史不会终结。但惊人的是，人们所认为的

被历史所取代的事物，没有一个真正的消失了。一切古老的、落伍的形式都准备再度出现，就像深入肌肤的病毒一样，完整无缺，永远存在。”<sup>[12]</sup>有些力量甚至还有扩大和加剧的可能，例如在传统民族国家对于青年文化控制削弱的同时，以好莱坞为代表的跨国公司借助于新媒介和商业资本，控制了越来越多的青年及其文化，青年人特别是第三世界国家的后亚文化青年依然要高举反叛的旗帜。

#### 参考文献：

- [1] [美国] 曼纽尔·卡斯特. 网络社会的崛起 [M]. 夏铸九, 王志弘等译. 北京: 社会科学文献出版社, 2001: 6-7.
- [2] [美国] 弗雷德·特纳. 数字乌托邦——从反主流文化到赛博文化 [M]. 张行舟等译. 北京: 电子工业出版社, 2013: 167.
- [3] [美国] 弗雷德·特纳. 数字乌托邦——从反主流文化到赛博文化·导言 [M]. 张行舟等译. 北京: 电子工业出版社, 2013: VI.
- [4] [奥地利] 弗洛伊德. 弗洛伊德后期著作选 [M]. 林尘, 张唤民, 陈伟奇译. 上海: 上海译文出版社, 1986: 186.
- [5] [加拿大] 迈克尔·布雷克. 越轨青年文化比较 [M]. 岳西宽译. 北京: 北京理工大学出版社, 1989: 11.
- [6] David Muggleton and Rupert Weinzier. *The Post-Subcultures Reader* [M]. New York: Press Oxford, 2003: P5.
- [7] [英国] 大卫·钱尼. 碎片化的文化和亚文化 [A]. 安迪·班尼特, 基恩·哈恩-哈里斯. 亚文化之后: 对于当代青年文化的批判研究 [C]. 中国青年政治学院青年文化译介小组译. 北京: 中国青年出版社, 2012: 57.
- [8] [英国] 安迪·班尼特, 基恩·哈恩-哈里斯. 序言 [A]. 安迪·班尼特, 基恩·哈恩-哈里斯. 亚文化之后: 对于当代青年文化的批判研究 [C]. 中国青年政治学院青年文化译介小组译. 北京: 中国青年出版社, 2012: 14.
- [9] [英国] 保罗·斯威特曼. 游客还是旅客? “亚文化”、自反性身份和新部族社交 [A]. 安迪·班尼特, 基恩·哈恩-哈里斯. 亚文化之后: 对于当代青年文化的批判研究 [C]. 中国青年政治学院青年文化译介小组译. 北京: 中国青年出版社, 2012: 103.
- [10] [英国] 安迪·班尼特. 虚拟亚文化? 青年、身份认同与互联网 [A]. 安迪·班尼特, 基恩·哈恩-哈里斯. 亚文化之后: 对于当代青年文化的批判研究 [C]. 中国青年政治学院青年文化译介小组译. 北京: 中国青年出版社, 2012: 195.
- [11] Oliver Marchart. Bridging the Micro-Macro Gap: Is There Such a Thing as a Post-subcultural Politics? [A]. David Muggleton and Rupert Weinzier. *The Post-Subcultures Reader* [C]. New York: Press Oxford, 2003: P83.
- [12] [加拿大] 文森特·莫斯科. 数字化崇拜 [M]. 黄典林译, 曹进校. 北京: 北京大学出版社, 2010: 78-79.

[责任编辑: 赵晓兰]