

## 文化权力：文化政治的内在机理\*

李 山

(淮阴工学院 人文学院, 江苏 淮安, 223003)

**摘 要:**文化是人类基于社会生活实践的主体性建构,它集中反映与展现着人类社会的生活方式。在人类社会生活实践中,文化本身内含与运行着微观的权力机制,它不断参与到社会关系与权力网络的建构之中,成为为社会价值分配而展开的斗争形式。在人类社会发展进程中,文化自始至终承载着重要的政治社会功能;政治社会运行也不可避免地采取着各种文化形式。由此可见,在人类社会生活中,文化是一种微观与柔性的权力形态,构成文化政治的内在机理。具体而言,作为文化政治内在机理的文化权力主要经由话语体系、表征系统、文化空间以及意识形态等形式来展现与实现其权力意志与运行机制。

**关键词:**文化权力;话语体系;表征系统;文化空间;意识形态

**中图分类号:** D0-05

**文献标识码:** A

**文章编号:** 1671-0681 (2015) 06-0010-10

**作者简介:** 李山 (1976-), 男, 山东莒南人, 淮阴工学院人文学院副教授、政治学博士。

文化是一种社会生活世界的整体呈现形态,正如雷蒙·威廉斯(Raymond Williams)所言,“文化不仅仅是智性和想象力的作品,从根本上说文化还是一种整体性的生活方式。”[1](P337)在人类社会生活发展进程中,人们在共同生活实践过程中彼此间展开主体性的交往行动,不断感受世界,反省体验,完善自我,建构意义与累积知识。在此过程中,人们产生出一种文化世界观,并逐步而持续性地建构自身、社会生活世界乃至整体性世界意义进程之中,形成表征这种意义的宗教信仰、风俗习惯、知识体系、文学艺术、道德法律以及规范制度等外在呈现形式,这些呈现人类主体的意识与意义的可感知的样式便是文化。由此可见,文化最初是从人类社会生活之中生成,并向外延展开,直至覆盖整体世界;同时文化则呈现出世界的多姿多彩内涵,赋予生活世界以存在意义,推动人类文明进程。因此,在某种意义上,文化就是整体社会生活方式:生活世界也是意义建构的文化世界,文化世界则是文化表征下的生活世界。

美国人类学家克拉克·威斯勒(Clark Wissler)认为,在社会生活实践中,由个体活动的总和所形成的生活范围就是称之为文化的基本现象[2](P5)。这些“文化是由人类反思性思维发展出来的积累性结构。”[2](P251)它们影响着我们的世界观与价值观,再诠释着交往行动的意义,形塑着个体的自我与我们的生活方式,生产着生活世界的公共性。甚至文化可以转化为整合某种目的性的话语与论证体系,以此试图阐释特定合意性的存在之物的价值与合法性,并经由文化的心理学上的影响力与认同力,展开思维与行为之规训,产生政治学与社会学上的治理之意图。因此,在某种程度上,作为一种生活方式的文化是一种影响力、规训力与认同力,成为一种微观的知识型的隐性权力。这正如斯图亚特·霍尔(Stuart Hall)所言,“文化已经改变了权力的概念,原来我们简单地以为权力存在于政府或军队,而今,权力无处不在,从家庭到性别关系,到体育活动和人际关系,我们自身的身份和主体性都是文化构成地”[3](P24)。作为

收稿日期: 2015-10-08

\* 基金项目: 本文系国家社科基金重大招标项目“加快公共文化服务体系研究”(项目批准号: 10ZD&018)与华中师范大学中央高校基本科研业务费项目“中国地方治理现代化及国际比较研究”(CCNU14Z02008)一项研究成果。

权力的文化弥散在整体性的社会生活过程之中，成为社会团结与结构编织的内在绵软力量，它供给着社会权力运行的不竭活力源泉，支撑起整个社会权力大厦。

具体而言，作为文化政治内在机理的文化权力主要经由以下四种文化形态来展现其权力意志与运行机制。

### 一、话语体系：意义建构的权力

语言与意识都是社会性的存在产物。实质上，“语言和意识具有同样长久的历史；语言是一种实践的、既为别人存在因而也为我自身而存在的、现实的意识。语言也和意识一样，只是由于需要，由于和他人交往的迫切需要才产生的。”[4](P35)由此可见，语言是在满足人类交往的迫切需要过程之中，人们经由自身意识的感知而展开意义建构的符号系统。可以说，“语言是文化的核心部分，是所有符号系统的内核。”[5](P40)作为符号系统的语言就成为组织与分类我们所经验到的世界以及形成周围世界意义的表达形式。经由语言的转译，我们能够把握现实生活世界的意义，形成对现实生活世界的理解。语言，既是意识与思维所形成文化的代际传承载体，也是主体间交往互动所形成的生活世界的现实阐释工具。在现实社会生活中，语言，既可以真实地交流关于日常生活世界意义的思考，增进主体间的彼此理解，也可以误导或悖论性地产生“曲解”，出现尤尔根·哈贝马斯(Jürgen Habermas)所言的“曲解的交往”。由此可见，语言是权力存在与运行的重要领域：在语言生产与语言运用中，存在着权力印痕；在语言结构与语言形式中，隐藏着权力机理。

在对语言的认识过程中，由语言范畴逐步拓展成话语体系。马丁·海德格尔(Martin Heidegger)在提出“语言是存在的家”与“说话的是语言，而不是人”的思想基础上，初步将“说”与“言”区别开了。在他看来，“言和说不是一回事”：在日常生活世界中，主体间的说话交流是“说”；而“言可以有声，也可以无声”。在借鉴海德格尔这一思想观点基础上，费尔迪南·德·索绪尔(Ferdinand de Saussure)进一步探讨了“言语”与“语言”的差异。他认为，语言具有稳定的内在结构，是不以人的意志为转移的代际相传的系统，它规定着人们关于意义世界或文化世界的理解；言语则是个体交流沟通所说的话语的总和，体现着说话者的意义理解与

个性特征，它只能在特定交往行动所形成的对话语境之下才能对其真实的意义加以理解。前苏联著名文艺理论家巴赫金(Бахтин, Михаил Михайлович)则将语言置于主体间的交往对话的场域中来理解言语的意义。他认为，语言依靠特定语境下的言说行动而获得所表达的意义，不可脱离具体历史语境下的言说交流。他强调，“语言获得生命并历史地演进，——是在具体词语交流之中，而不是在形式化抽象化的语言系统之内，也不是在言说者的个体心理中。”[6](P129)语言所表达的意义及其理解“来源于它在言说者之间的交流中的位置——只在积极回应的彼此理解过程中实现。——不是停留在词语中，而是体现在言说者和倾听者的互动所产生的效果中。”[7](P95)在他看来，词语具有对话的互动性，语言渗透着使用者的对话关系，仅存在于言说者间的对话交往中，对话交往是能够展现语言生命的真正领域。语言正是在生动而鲜活的言语之中表现出自己的旺盛创造力，“谁说话，谁就在创造！”正是经由言语或话语，行动者改变言语所发生的社会语境与自身，参与意义建构、思想表达与意识互动。由此可见，在日常社会生活中，无论是话语的语言，还是言语的话语，都会充满着意义的争夺与权力的运行。

在后现代主义思潮影响下，西方学者不断对话语体系所内含的权力运行逻辑与机制进行微观剖析与揭示。法国哲学家雅克·德里达(Jacques Derrida)反对语言的“逻各斯”中心主义，建立起语言的解构主义。他指出，“能指是漂浮不定的”，并没有确切的所指，语言的意义总是处在不确定的变动之中，这是因为语言的意义是由符号在差异系统中的位置所构成的，而这个位置是由基于差异的游移而变动不居的。在他看来，由于意义不是固定不变的，话语的意义阐释只不过是各自寻求不同消遣和快慰的“游戏”而已。由此以来，对由语言编织的文本等话语形式的理解与解释就具有不可通约性，对文本或文艺作品的阅读与欣赏需要对话者发挥各自的异质性与语境性，根据自己的见解与处境尽情地加以发挥。让-弗朗索瓦·利奥塔(Jean-Francois Lyotard)则认为，在后工业社会中，具有合法化功能的“元叙事”普遍遭到怀疑，其本身不再具有表达合法化的意义。路德维希·维特根斯坦(Ludwig Wittgenstein)的“语言游戏理论”将

取代“元叙事”的主导地位。既然语言是一种游戏，那么语句的意义就是由语言游戏的规则确定。相同的语句在不同的语言游戏之中，就具有各异的意义解读。由于语言游戏规则的非确定性，就决定了文本与知识的多元性与异质性。由此以来，意义的阐释与理解就缺失客观标准的统一性，其间充满着含混性与流变性。话语表达的确切意义必须在社会主体间的对话交流与相互审阅的实地处境中加以把握。在这其中，存在着意义的阐释权和建构权的争夺以及话语规则制定权和解释权的斗争。

法国思想家米歇尔·福柯(Michel Foucault)从后结构主义视角分析了话语所蕴含的权力关系网络与权力运行机理，指出话语体系是一种微观权力的场域。他认为，现代性本质上是一种支配与统治的形式，主体、知识与语言等不过是它的构造物。在他看来，语言、知识、社会制度与主体性等现代形式实际上是在一定社会历史条件下的特定产物，且具有权力与控制的结构。他指出，任何事物都依赖于语言而存在，脱离语言的事物是难以理解的。这是因为人是语言的动物，一切人类社会历史及其在此过程中所形成的文化都是由人类语言深处潜藏的无意识的深层结构决定的。但是，与结构主义者不同，福柯并非关注语言系统或语言结构对语言及其表达意义的本质性决定，而是更为关注语言——运用(language-use)及其与社会文化实践相耦合的形式。实质上，福柯所关注的是一种社会实践的话语(discourse)。福柯以“知识考古学”的方法，试图追寻话语背后所潜藏的真理与意义，探究支配我们思想与话语实践的推理理性(la-rationalitécursive)被“组装”起来的各种随着历史变迁而变化的规则。这些规则构成文化的基本信码，即“知识型”(episteme)，并且它决定着特定历史时期各种经验秩序与社会实践。在《词与物——人文科学考古学》一书中，福柯指出，作为主体的人不再是认识与主宰对象的出发点，而是语言与无意识的结果，是现代知识型的推论机制的产物；在《诊所的诞生——医学考古学》一书之中，福柯指出，现代医疗诊断不再是医生主观意识的结果，而是受一套现代医疗话语结构和规则所制约的结果。

随着福柯从知识考古学研究转移至社会制度和话语实践的谱系学分析(genealogicalanalysis)，他将知识还原为话语，把话语被置于社会制度与

社会实践之中，从而揭示出控制与建构着话语结构的权力关系与权力机制，并着重分析权力与知识、真理的关系。约翰·史道雷(John Storey)在评介福柯关于话语思想与观点时指出：福柯强调话语直接与权力相关，“语言——运用及普遍意义上的文化实践在与语言的其它运用、其它的文化文本及实践的对话和潜在冲突之中，被视为‘具有对话性’。从这个意义上讲，话语与权力不可分割”[8](P96)。在福柯看来，任何社会的话语生产都会按照一定程序不断被控制性地选择、组织与再传播，其间必然存在着权力关系与权力机制的运作。可以说，权力生产着特定的话语体系；同时话语体系也可以经由界定与排除过程的话语建构(discursiveformation)，来界定言说内容、意义与方式而发挥权力作用，形成一种“话语权”。在某种程度上，谁拥有话语权，谁就成为“真理”的化身，谁就最终拥有权力。与此同时，福柯也指出，知识与权力是直接相互连带的共生体，“不相应地建构一种知识领域就不可能有权力关系，不同时预设和建构权力关系就不会有任何知识。”[9](P29)福柯甚至认为，真理无疑也是一种权力意志的话语与权力表现的形态。拥有真理者也就是享有并掌握权力者。正如他所言，“历史，就是权力的话语，义务的话语，通过它，权力使人服从；它还是光辉的话语，通过它，权力蛊惑人，使人恐惧和固化。”[10](P62)

由于“意义从来就不是不可更改的，而始终是暂时性的，始终依赖语境。”[11](P110)作为意义的社会建构的语言与话语始终在试图设定我们思想所能及的边界，在此期间充斥着意义的谈判、生产与争夺，展现着复杂的权力关系。话语作为语言的个体行为，同语言本身一样，与权力关系休戚相关。罗伯特·杨格(Robert Young)认为，话语的效果就是“使人不可能在话语之外去思想”[12](P47)。可以说，语言与话语是“一种可怕的权力控制的工具”，正如利奥塔所言，“如果没有效力就不存在什么话语”[13](P41)。同时，茱莉亚·克里斯蒂娃(Julia Kristeva)指出，“权力将属于话语自己，或更属于言语中表达的评判行为，其方式不再那么正统，而且更为隐秘，并通过各种依赖于它的符号(赞歌、绘画、音乐、雕塑)来实现。”[14](P186)因此，语言及其实践运用形成的话语是一种权力寓于其中并运行的载体，发挥着隐性权力所具有的功能。

## 二、表征系统：意指实践的权力

表征(representation)具有“再现”、“展示”、“表现”、“表象”等内涵。表征的外延和内涵最集中的反映和阐释便是“文化表征”，正如威廉斯所言，表征最重要的内涵，“即是一个符号、象征(symbol)，或是一个意象、图像(image)，或是呈现在眼前或者心上的一个过程。”[15](P409)在托尼·本尼特(Tony Bennett)等学者看来，“表征”具有“象征”、“政治”与“认知”的意义与内涵。约翰·费斯克(John Fiske)则指出，表征是运用符号生产意义的社会化过程以及这一过程的结果。它能够将看上去非相关的碎片化概念连接为一个整体，并且是可以将某种抽象化思想观念融入到具体能指之中的行为过程。克里斯·巴克(Chris Barker)则认为，“表征概念最常见的意义是意指实践代表或描述‘现实’世界中的另一对象或实践的系列过程。”“表征不是单纯的反映现实世界，而是一种文化建构。”[16](P177)罗兰·巴特(Roland Barthes)认为，表征具有符号学意义与神话学意义，不能仅仅从索绪尔的符号学结构主义角度把握与理解表征及其建构的意义。实质上，表征所欲建构的意义不仅取决于语言的内在结构，更决定于具体的主体间交流及其所形成的语境，在其价值导向上存在着维护现存权力结构的意识形态性。在巴特看来，表征属于有待于阐释的隐蔽性深层意指层面，具有社会的、政治的与文化的意义，附加着复杂的意识形态化的信息。福柯从话语/权力理论出发，深刻指出：知识和意义是经由话语生产的；话语则是表征及其建构意义的深层渊源。表征作为话语系统展现着种种具体的社会关系，交织着错综复杂的权力关系。在他看来，作为文化实践的表征并不是价值中立地生产意义的封闭性静态符号系统，而是始终贯穿着主体间的统治与被统治、支配与被支配以及主导与被主导的复杂权力斗争的话语实践。

可以说，表征是指在特定社会历史时空的特定文化背景下，主体间展开诠释与建构生活世界及其意义的行动过程。由此可见，表征蕴涵着丰富的文化政治内涵，它不仅仅是对现实生活世界直接通透性地符号反映与再现，还具有文化建构意义与意指实践功能。在当下文化研究中，表征最为集中的内涵体现便是“文化的表征”和“表征的政治”[17](P42)。

霍尔认为，“意义不在客体或人或事物中，也不在词语中。”“意义是被表征系统建构出来的。它是信码建构与确定的。”共享的“信码确定了概念和符号间的关系。”[18](P29)建立起概念系统与语言系统之间的相互联系，并且将意义在不同语言与文化内部固化与稳定下来。“因此，没有代码的运作，就没有明白易懂的话语。”[19](P135)共享信码可以实现说和听的可理解性以及概念和语言的可转换性，并使意义在一个文化体系内得以生产与传播。文化就是以共享的概念系统与语言系统以及驾驭它们彼此转换关系的“共享信码”为依据的。在特定文化系统内的社会成员无意识地以语言惯例等形式内化各种信码，“这些信码允许他们经由其各种表征系统(写作、讲话、姿势、形象等等)表达特定概念和观念，并且理解由同一系统传达给他们的各种观念。”[18](P30)但是，由于意义取决于符号系统与概念系统之间由信码所确定的关系，在不同文化模式之下的群体或相同文化模式之下的不同群体使用的信码或进行的编码存在较大差异，所以信码所承载的语言所表征的意义就不可能是固定不变的。“说到底，意义并不内在于事物中。它是被构造的，被产生的。它是意指实践，即一种产生意义、使事物具有意义的实践的产物。”[18](P33)

由此可见，表征所呈现出来的语言、信码、概念与意义是一个动态的统一体：概念经由信码联结语言，信码经由语言表征世界，世界经由表征具有意义。我们通过表征系统理解世界上的一切事物，生产和交流所获取的意义，不断形成“共享意义”框架。于是，表征就具有意指实践与文化建构的功能。由此以来，文化就是特定社会或集团的成员经由表征系统来生产、给予与获取意义，理解与解释自己的生活世界的综合。在此意义上，文化也就不仅是一组静态的文化产品，更是一个动态的意义生产过程与实践，呈现出的是一个文化政治的场域。在文化政治运行中，话语在各种表征方式展现的权力关系中游走，意义在由差异和语境构成的表征系统内部“协商、抵制、中断、延宕和悬置”。“意义调动了积极和消极两方面的强有力的感情和情绪。我们感受到它们相互冲突的拉力、它们的两难。——它们界定什么是‘正常’的，谁属于正常——因而谁被排除在外。他们被深深地刻写在权力关系上。”[18](P15)在日常社会生活中，

表征的意义不只是存留在我们的“头脑”之中,还组织与规范着社会生活实践,建立起保障社会生活秩序化的规则、标准与惯例。表征的意义不仅存在于真实的现实之内,还存在于虚幻的梦想之中:遥远的房屋可以是温馨的生活;想象的共同体可以是温暖的家园;无言的玫瑰可以是忠贞的爱情。由此以来,意义生产其间的张力、冲突、矛盾及其对意义的争夺就成为文化表征呈现给现实世界最核心的主题。因此,在文化表征的过程存在着意义再生产与权力机制的运行,表征成为一种使事物或世界拥有威廉姆斯所谓的被分享与被争夺之意义的权力斗争场域。

表征如何成为权力斗争的形式?霍尔认为,文化表征生产意义不仅依赖确定概念与语言间关系的信码/编码,还依靠接受者对意义进行的解码。“意义依靠译解的实践,而译解又靠我们积极使用信码——编码,将事物编入信码——以及靠另一边的人对意义进行翻译或解码来维持。”[18](P91)只有编码与解码的意义具有普遍的接近性,才能传达“真实的意义”,否则就会发生意义的扭曲与损失。由于编码者与解码者在知识框架、生产关系结构与技术支持等方面存在着不同程度的差异,讯息传送者对所欲表达的意义进行的特意编码就不可能完全被信码的接受者对其“真实的意义”进行接近性解码。由此可见,意义在传递过程中具有差序性与冲突性,在其间会相继存在着不同的解码类型。由于意义在信码/编码与解码过程之中的差异性、流变性与多元性,并非固定不变地遵循确定性的逻辑关系,因此意义就始终处在不断地改变和滑动之中。意义的改变和滑动,又会导致特定文化背景与社会结构下的话语的编码与解码不可避免地会发生改变与变动。这就使表征“通向不间断的意义‘游戏’或滑动,通向不间断的新意义和新解释的生产”[18](P32),成为不间断的意义争夺与权力斗争的场域。霍尔强调,每一个确定或赋予意义的编码必须由接受者在特定语境中从意义上加以解码,才能生成意义,否则就没有意义。“文化文本的意义并不是被铭写进去的,其意义必须被‘阐释’”,“也就是说,必须在某种文化消费实践中被积极地生产。”[11](P109)

在《电视话语的编码与解码》一文中,霍尔详尽阐述了他的“编码与解码理论”以及其中所潜伏的权力关系,并将其运用于媒体研究之中。霍尔所

提出的“编码与解码理论”强调,文化消费者可以以积极主动自治的方式来解码文本所承载之意义。在解码过程中,文化消费者运用“接合理论”,不断运用挪用、扬弃、重置与链接等方式,解读与重构文化产品所表征的意义。在霍尔看来,由于文化产品的编码者(生产者)与解码者(消费者)之间的知识框架、社会关系结构以及物质技术手段的落差,必然会导致编码与解码的意义结构并不是完全相同。皮埃尔·布尔迪厄(Pierre Bourdieu)也认为,受众的文化类型、社会位置以及物质与符号资源的差距都会影响到对文化产品所传达意义的解码,从而形成各种不同的理解与诠释。因此,解码过程并不完全依附于编码环节,两者之间存在着差序性与流变性。在文化产品的解码过程中,就必然存在三种解码形态:一是霸权式解读(hegemonic reading)。文化产品的生产者与消费者共享符号的意义,接收者完全按照传播者对文化产品进行编码时所镶嵌的意义话语展开解码,接收者实际上是在编码者预设的占主导地位的符号和规则的范围内形成对文化产品意义的理解。二是协商式解读(negotiated or porous reading)。文化产品的消费者并不完全理解或认同生产者所编排在符号之中的意义,接收者在解码过程中存在某种程度的偏离,在承认编码者的主导性话语霸权合理性基础上,结合自身所在集体的社会地位与文化模式进行解码,形成一种对文化产品意义的变通性或妥协性理解。三是抵制式解读(counter-hegemonic reading)。文化产品的生产者与消费者依赖符号进行编码与解码不存在意义的共享性与共通性,接收者往往将获取的符号信息进行拆分,按照自己的规则与处境再整合与再建构,形成一种“话语的斗争”与“意义的政治策略”[20](P358)。由此以来,在编码与解码的过程中,由于受各种社会历史因素与当下社会处境的影响,受众会在解码中产生对意义差异性解读,在此期间不可避免存在着诸多意义的接合、争夺与重塑,充满着不同权力关系的交织与斗争。

由此可见,文化表征始终是一个意义谈判与权力斗争的场域,充满了表征的政治。在文化表征过程中,“文化领域充满了为特定意识形态和特定社会利益而耦合、去耦合与再耦合文化文本的斗争。”[11](P109)由此可见,作为经由语言生产意义的文化表征是一种文化政治学。现代社会生活

充满了相互联结而又相互抵制各种权力关系，这些权力关系并非是单一的“权力游戏”，而是一个充满各种政治策略、权力争夺与相互纠缠的复杂网络。这些复杂的权力关系网络都蕴涵着文化表征对生活世界的意义建构。文化表征在以文化文本形式呈现世界意义的同时，并运用在编码/解码过程中产生的意义互动形式，来诠释文化文本所承载的权力意志，不断实现日常生活世界的意义建构。

### 三、文化空间：空间呈现的权力

空间不只是通常几何学与传统地理学意义上的自然性范畴，而更是在社会生产与交往行动中所形成的社会关系重组与社会秩序建构的辩证性与异质性实践过程[21](P103-110)。空间是社会生产的结果与再生产者，正如亨利·列斐伏尔(Henri Lefebvre)所言，“空间从来就不是空洞的：它往往蕴涵着某种意义。”[22](P154)“(社会)空间是(社会的)产物。”[22](P26)从根本性上而言，空间是社会生产与生活的基础与产物。所有的人类社会生产与生活实践都在空间之内展开，并不断再生产出各种各样的新空间形态。“空间性的实践界定了空间，它在辩证性的互动里指定了空间，又以空间为其前提条件。”[23](P48)这些社会空间相互渗透，彼此重叠，不断再生产，推进着人类社会生产与生活实践之进程。人类作为主体在各种空间的创造性社会实践之中所形成的所有社会关系、人化物质形式与知性精神产品无不凝结于空间，并经由空间展现与标识自身之鲜活存在。同时，正是在这一过程之中，空间不断生产丰富多彩的社会生活，构造人们的社会生活方式。就本体论而言，空间是社会生活方式的凝聚与动力，甚或就是社会生活方式的等价物。由于世界是由人的意识与思维所构建的意义空间，在这个意义空间中，整个社会生活方式也是一种意义构成，并以文化形式呈现或表征出来。在某种程度上，正如爱德华·伯内特·泰勒(Edward Burnett Tylor)以及威廉斯所认为的，文化是整个社会生活方式的综合。社会乃至人的存在及其历史是在社会实践基础上的“空间文化化”与“文化空间化”的辩证统一。

由此以来，就人类社会而言，空间最终是社会关系性的文化空间。正如马克思所言，人的本质在现实性上是一切社会关系的总和，人总是社会关系性的空间存在。人类的物质性生产与精神性思

维建构着我们的生活世界的空间，完成社会生活的意义构成，生成日常社会生活的文化空间；日常文化空间塑造着我们的行为与思想，再生产出扩展性的文化空间。因此空间总是日常社会生活的产物，是社会关系性的文化场域，它牵涉到广泛性的社会交往行动，牵涉到再生产的社会生产关系，也牵涉到再建构的社会生活方式。在如列斐伏尔所言，“空间不是抽象的自在的自然物质或者第一性物质，也不是透明的抽象的心理形式，而是其母体即社会生产关系的一种共存性与具体化”。[22](P129)在生产关系基础上，人们走进各种特定社会关系，生产出多样社会关系。这些生产出的社会关系在某种程度上是一种空间性存在的社会存在，它们将自己投射于空间，铭刻于空间，“赋予空间形式、功能和社会意义”[24](P504)，生产着空间的同时再造着由社会关系编织的社会生活。由此可见，“空间弥漫着社会关系；它不仅被社会关系支持，也生产社会关系和被社会关系所生产。”[23](P48)正是在这些交织的社会关系之网中，人成为具体的现实的空间性的社会存在。人的存在的空间也就是人在空间实践中创造自身存在以及实现人的存在的整个社会生活方式总和的文化空间。

文化空间是人及其日常生活的意义构成的场域，充斥着以文化形态呈现的社会生活方式。文化空间成为一种日常生活世界的社会意指与具体表达，具体呈现着现实社会生活方式与样态，代表着社会基本物质的向度与社会关系的存在，重塑着社会内部结构与运行机制。同时，作为文化空间也是社会行动与关系网络的前提、媒介、产出和再现。文化空间内含着空间实践的文化表征与文化表征的空间再现，展现着文化政治的隐性权力，运行着话语与表征的权力逻辑，正如列斐伏尔所言，空间不是某种同意识形态或者政治保持着遥远距离的科学对象(scientific object)，而是始终带有政治性与战略性，完全充斥着各种意识形态的产物[25](P46)。

文化空间发生着符号政治学的意义争夺。在社会交往实践之中，人类充分发挥主体意识与思维的创造性，不断将自身的思想与力量储存与凝聚于各种构造之物，持续生产出与被消费的“人化”的文化产品或文化空间。文化空间是“一个这样的空间，既是意识形态性的(因为是政治的)，又

是知识性的（因为它包含了种种精心设计的表现）。”[25](P30)文化空间承载与表征着同特定社会生活方式的特定主体的想象相契合的哲学、宗教、道德与审美等文化形式，在不断将这些文化智慧力量的产品代代相传与过滤性消费的同时，参与日常生活世界的意义建构，塑造新的社会关系结构，开拓社会生活方式。由此可见，文化空间是由主体建构的人格化的主题性场域，在其不断再生产与消费的过程中存在着话语权力的微观运行机制与意识形态的斗争逻辑。

文化空间发生着符号政治学的意义争夺。在社会交往实践之中，人类充分发挥主体意识与思维的创造性，不断将自身的思想与力量储存与凝聚于各种构造之物中，持续生产出与被消费的“人化”的文化产品或文化空间。文化空间是“一个这样的空间，既是意识形态性的（因为是政治的），又是知识性的（因为它包含了种种精心设计的表现）。”[25](P30)文化空间承载与表征着同特定社会生活方式的特定主体的想象相契合的哲学、宗教、道德与审美等文化形式，在不断将这些文化智慧力量的产品代代相传与过滤性消费的同时，参与日常生活世界的意义建构，塑造新的社会关系结构，开拓社会生活方式。由此可见，文化空间是由主体建构的人格化的主题性场域，在其不断再生产与消费的过程中存在着话语权力的微观运行机制与意识形态的斗争逻辑。

文化空间展现着政治学的权力运行。文化空间以可检视与可阅读的形式预设了其生产者的话语体系与意识形态之构想，隐现着权力关系的纹理与权力流动的脉络。城市设计规划、社区建设方案、博物馆、雕塑、标志性与纪念性建筑、书籍乃至语言的结构无不渗透着与彰显着特定社会主导性文化的霸权、规划设计者的意志与文本叙事者的价值。文化空间的生产必然是为了消费的目的而存在，否则，就没有其存在的价值性与合法性文化空间。文化空间在内含着再生产过程的同时，也必然存在着再消费的过程。文化空间的消费不是消费者被动消费文化产品的过程，而是消费者主动主观主体性的再解码与意义再建构的过程。在文化空间的消费过程之中，由于生产者与消费者在文化身份与符码意义等诸多方面的差异性，不可避免地存在着生产者人格化的文化产品所欲传达的编码与消费者对其解码消费并意义再建构所形

成的文化空间的再现或想象之间相似、近似、分延、差异与对立的差序性谱系。正如列斐伏尔所言，“每个人都知道，对使用者和建筑师来说，‘能指’、‘所指’和它们的关联，不是同时发生的。”[25](P19)由此可见，在文化空间的消费过程中，不断上演着文化产品生产者与消费者间之于其意义的误解、曲解与丢失，发生着文化作品之话语体系之意义的再建构过程之中的支配、抵抗与斗争。文化空间成为以往未曾意识却由来已久的政治权力斗争的新疆域，成为意识形态争夺与文化权力运行的场域。正如福柯所言，“一部完全的历史既是一部空间的历史，也是一部权力的历史，它既包括从地缘政治的大战略到居所的小策略，也包括从制度化的教室建筑到医院的设计。”[26](P152)

文化空间蕴含着差异政治学的身份认同话语。文化身份认同总是在文化空间之内或经由文化空间不断地建构与再建构，最终在每个人的脑海之中鲜活地形成一个在文化上维系身体认同的“想象的共同体”。文化空间成为输送着在文化身份差异性区分与互动界定社会关系过程中所生产与强化的身份认同力量的场域、载体或媒介，生产着共同体的想象，维系着特定群体的团结、存在与发展。隶属不同文化范畴的人们，运用文化身份的分类，经由威廉斯所说的空间的“区隔”，从本体论与存在论维度，实现一种自我和他者的区分，从而产生出所谓边缘与中心的差异性对立的政治过程。伴随着全球化进程快速推进，人们被抛入流动性的“脱域”状态，过着流动的生活。对于流动性的候鸟般居民而言，乡土性文化和移居地文化都成为显得非常陌生的意象，已不再是存在的“切实”，而是建构的“想象”，他们生活在切实与想象间游移的文化空间。正如萨尔曼·拉什迪(Salman Rushdie)所言，“肉体的疏离意味着我们永远无法找回失去的东西。‘家’不只是真实的村庄和城市，还永远存在我们的想象中”[27](P9)。文化空间存在着文化身份的表征、想象与再现辩证发展，在这里，文化身份历经着混杂、交叠与碰撞，继而不断重整、再造与重建，展现出各异认同力量间的冲突、抗争与融合的政治过程。

#### 四、意识形态：思想统治的权力

马克思与恩格斯将观念的生产及其扩散和阶级斗争、政治权力、阶级统治等联系起来，将意识形态扩展到社会与政治领域。自此，意识形态不再

是具有严格精确性的观念学，而成为政治权力斗争的有效工具，成为通晓权力为何物的人经由文化形式建构起来的虚幻想象。在马克思与恩格斯看来，意识形态是指“一种支配个人心理及社会集团心理的观念和表象的体系”[28](P31)，它以普遍性常识形式表达着特定阶级的阶级利益，以想象的话语诱骗人们认同当下现存的阶级统治关系，屈从既定的政治社会秩序。在马克思等人那里，意识形态成为作为日常生活世界之意义构成的文化的重要组成部分，成为国家政治权力争夺的主要阵地，也成为统治阶级展开国家政权建构与社会秩序整合的有效媒介。由此以来，意识形态成为一种重要隐性权力资源，在特定社会历史的国家政治领域，掌控意识形态成为统治阶级文化政策的核心内容，也成为潜在统治阶级展开政治斗争的重要战略。

在国家政治领域之内，意识形态成为占据支配地位，并发挥统治功能的文化形式，安东尼奥·葛兰西(Antonio Gramsci)将意识形态称之为“文化霸权”(cultural hegemony)或“文化领导权”。葛兰西认为，如若统治阶级的统治仅仅经由“支配”的社会控制模式，违背被支配者的内心良知与心理愿望，强迫大众屈服暴力性国家机器的强权压迫，那么这极易造成一种僵化的刚性结构在达到它的承受临界点时分崩离析。他指出，一个社会集团要确保自身在特定经济社会之中的至尊统治地位坚如磐石，统治阶级就应该彰显与强化“知识与道德领导权”，提供可以容纳被支配社会集团的文化体系的空间。这也是支配社会集团的意识形态发挥驯化与塑造等功能的场域。在这个文化场域之内，享有霸权地位的社会支配阶级持续展开不同社会集团间意识形态的对话、谈判，不断吸纳，抑或“折中平衡”(a compromise equilibrium)其它社会集团的价值与文化。“所以，居支配地位的文化与意识形态始终都是不同文化与意识形态的动态组合，或者说统治集团始终都是只能通过与对立集团的谈判或者协商(negotiation)来赢得自己在文化与意识形态领域的支配地位。”[11](P232)不断再生产着巩固社会支配集团统治合法性的意义源泉与社会心理。在特定历史阶段，特定社会的统治阶级要捍卫自己在经济社会上的领导地位，必然会充分利用自己的强势的意识形态话语及其文化形态作为劝诱工具，诱导被统治阶级自觉接受

它的世界观、政治文化与道德规范，从而心甘情愿地被“收编”到统治阶级设定的历史叙事之中。“一个社会集团能够，事实上也必须在夺得统治权力之前，就先已来实施‘领导权’(就赢得这类权力来说，这确实是一个主要条件)。当它实施权力的时候，因而便占据了支配地位，但是即便它牢牢将权力握在手中，它也必须继续来‘领导’下去。”[29](P57-58)

葛兰西将意识形态的文化霸权又称之为“文化领导权”。文化领导权理论内在逻辑就是支配社会集团经由呈现日常生活世界的表征意义与大众文化的意识形态化，将自身的阶级利益籍借精心装扮成全体社会成员所欲求的普遍性公共利益或大众利益，运用形式上价值中立之话语捍卫自己社会集团的社会支配地位。实现文化领导权主要借助市民社会之中某些具体教育机构、大众传媒与家庭教育等文化机构与机制来运作。但是，这些承担社会化功能的文化机构实质上并非是价值中立的文化传承载体，而是不断为支配社会集团所“殖民”或俘获，逐步雕刻上自己意识形态的烙印，并赋予其以所谓“常识”的形式。正如葛兰西所言，这些机构“总在一起构成统治阶级政治的或文化的领导机关。”[30](P217)如此以来，支配社会集团运用包裹着自己内在经济社会欲求的喜闻乐见的大众文化形式，静静悄悄地夺取市民社会的支配权，进而建立起稳固的政治国家的霸权。在葛兰西看来，在政治国家领域之中，统治权的获取与巩固不再完全依靠传统意义上的暴力国家机构的强权压制，关键在于能够掌控将各异的意识形态同化入处于支配地位的社会集团所倡导的意识形态的话语框架之内的文化霸权，即夺取市民社会的文化领导权。唯有掌握市民社会的文化领导权，方可问鼎政治国家的最高权力。在某种意义上，意识形态成为政治权力斗争的策略，成为政治秩序巩固与经济社会整合的工具，成为国家文化政治的媒介。

路易·皮埃尔·阿尔都塞(Louis Pierre Althusser)也从文化政治学维度扩展意识形态的概念，将意识形态视为社会生活世界所生产的权力关系的文化再现，它可以作为国家与社会文化治理的重要策略与媒介。他指出，意识形态是具有独特逻辑与表征体系的隐性权力形式，如形象、神话、观念或概念体系等，是历史地存在于特定社会



的文化形式之中，并作为历史力量而发挥着作用[31](P227-228)。在他看来，意识形态是人类对其真实生存条件的真实和想象的“多元决定”(overdetermination)的统一，它一方面确指一系列现实的存在，另一方面又无法提供认知现实的工具以说明存在的本质。阿尔都塞指出，意识形态是无处不在的流动性的微观存在，它包含着对一切社会现实的再现和一切社会惯习的规约，牵涉到社会构成及其权力关系，具有构建主体的普遍功能。意识形态的存在及其功能的发挥依托一系列社会机构与其相关的社会实践。具体而言，依托于像家庭、教育制度、教会、大众传媒等“国家机器”，它们被阿尔都塞称之为“意识形态国家机器”。之所以称为“意识形态国家机器”，除了强调意识形态隔离了我们与自己的现实社会生活状况的关系，从而形成一种服膺所谓的主流社会秩序的形象(我们如何认识世界)，以及与之相应的社会主体性(我们是谁)之外，还强调意识形态不仅是脑海之中的错误意识或扭曲观念，而且还是经由意识形态机器所导引的不断产生现实作用的物质性实践。在意识形态的支配下，在日常生活世界的社会实践中，我们不断复制主导性的社会秩序和文化想象，自觉遵循着“事情应该怎么做”的那些看似理所当然的规矩。这些“意识形态国家机器”承担着将具体个体建构为主体的教化功能，成为塑造主体性的载体与工具，它们不仅传播，甚或灌输捍卫统治阶级政治统治合法性的宏大叙事，也驯化，甚或再生产处于被统治地位阶级的政治社会态度与社会行为模式。“个人被揪出来又被安置进去，打造成为意识形态之中的主体。”[32](P169)意识形态经由蓄谋已久的巧妙设计的操纵与欺骗将个体的思维、行为等纳入的貌似合理的特定话语与规范等文化形式的规训体系之下，使他们成为屈从特定文化霸权的治理对象。

在此之后，意识形态的概念逐步被扩展到日常生活世界的意义领域，同作为表征与再现的文化范畴相结合，被阐释为一种文化政治学的概念。卡尔·曼海姆(Karl Mannheim)在《意识形态与乌托邦》一书中，对意识形态概念进行文化政治学的阐释，试图建构起一种意识形态的总体概念。在他看来，现实生活世界是由主体意识参与其中展开意义构成的文化世界，在生活世界的确定社会环境的文化体系之中不断产生出，并活动着特定的

意识形态。“人类思维中的意识形态成分总是与思考者的现存生活状况密切相联的。”[33](P80)与特定社会生活方式所形成的文化模式相关。他认为，意识形态是我们在社会集体生活中设法掌握的社会实践经验以及思想观念的知识体系，也“可以被视为受社会环境所制约的、是人们(包括参与意识形态分析的人们)所共有的思想与经验模式的交织体系。”[34](P54)意识形态成为建构一个时代或社会集团的世界观与价值观的思想文化体系，成为指导维持现存政治社会秩序与控制社会现实的工具。在社会生活中，文化组织与文化工作者(知识分子)承担着意识形态的生产与再生产功能，他们将会成为国家与社会治理的重要载体。

爱德华·汤普森(Edward Thompson)则认为，文化总是寄身于活生生的民众生活实践的语境之中，存在于阶级冲突和斗争的关系之内，从而建立起“各种特定的生活方式”。因而，汤普森指出，阶级等社会集团诞生于一个特定历史过程之中的社会文化语境，并将其视为一种社会文化结构：“当有一群人处在继承或者分享的共同经验，并意识到彼此间存在着共同利益，并且把这些共同利益结合起来，抵抗其他人的与之不同(通常是相反的)利益形式时，阶级便诞生了。”[35](P8-9)为特定社会集团的利益与意志进行诠释、论证与辩护的文化体系不断系统化后，意识形态也就产生了，它是“最浓烈意义上的一种‘文化’的同时，也是一种必须被视为特定阶级鲜活的支配和屈从的文化”[36](P110)。正如约翰·B. 汤普森(John B. Thompson)所言，“意识形态现象就是只有在特定社会—历史环境中服务于建立和支撑统治关系的有意义的象征形象。”[34](P62)在政治社会领域的特定环境中，当文化可以服务于维持特定统治关系与权力之时，文化便转化或呈现为一种意识形态，实现文化的意识形态化；当意识形态凭借包含着话语、知识、思想、文本与审美等的多元文化“拼合物”发挥功能之时，意识形态便装扮成大众文化的普遍形态，实现意识形态的文化化。也正如阿尔都塞所言，每一件艺术作品，都是由意识形态的意图产生出来的。皮埃尔·马歇雷(Pierre Macherey)也认为，文学是以意识形态为原料所进行的生产活动，是对意识形态材料加以赋形的活动。特里·伊格尔顿(Terry Eagleton)强调，“审美就是意识形态”[37](P91)。由此可见，权力不断在意

意识形态的文化框架内生产与再生产，实现着社会集团的沉浮与政治社会结构的变迁。在人类历史社会历史发展之中，意识形态的文化或文化的意识形态是一种势在必行的世界观与价值系统的建构机制，成为举足轻重的社会统合的隐性权力。政治权力的再生产与运作以及社会的稳定性与统合性都离不开内含着权力斗争的意识形态的文化。

由此可见，意识形态是一种特定社会群体论证社会价值分配合理性与合法性以及驯化人们思想与行为以顺从这一宗旨的特定文化体系。“尽管最初的修辞和象征常常被保留下来，但其内容却在时间变迁中得到了微妙修正，以证明那些支持统治阶级社会权力的已有社会规范和社会控制的合法。”[38](P62)于是，一切社会集团都存在着自己的意识形态，意识形态并不是一种普遍意义的真理体系，而是一种夺取社会价值分配份额与社会结构上升位置的虚情假意的权力面孔。在福柯看来，权力是一种无所不在与无时不有的、既渴望获取而又难以摆脱的社会罪恶。这种权力总是同意识形态结盟并进，形成一种两者之间的“共生体”。意识形态的叫嚣与扩展不是旨在建立与肯定一个自由的主体，而是制造出一种与日俱增的奴性，迫使接受者屈从它本能的暴力。可以说，意识形态的外面披着的是所谓知识或者虚假意识的外衣，而内在隐藏的实质却是权力的冲动。“我认为意识形态的概念可以用来指特殊情况下意义服务于建立并支持系统地不对称的权力关系的方式——这种权力关系我称之为‘统治关系’。就广义而言，意义形态就是服务于权力的意义。”[34](P7)意识形态成为一种在场又不在场的飘忽不定的权力幽灵，它通常被比附为真理性知识体系，试图建构特定主导集团的世界观，并论证他们的权力地位与权力行使的合法性。正如克里斯·巴克(Chris Barker)所言，“作为这样的概念，意识形态就不能视为单纯的统治工具，而应被看作具有特定后果的话语，牵涉到社会关系所有层面上的权力关系。”[39](P64)

#### 参考文献：

- [1] [英]雷蒙·威廉斯. 文化与社会 1780-1950[M]. 高晓玲译. 吉林出版集团有限责任公司, 2011.
- [2] [美]克拉克·威斯勒. 人与文化[M]. 钱岗南, 傅志强译. 商务

印书馆, 2004.

- [3] Martin Jacques, Stuart Hall: Cultural Revolutions, New Statement, 12/05/1997.
- [4] [德]马克思, 恩格斯. 马克思恩格斯选集(第一卷)[M]. 人民出版社, 1972.
- [5] [美]罗伯特·F·墨菲. 文化与社会人类学引论[M]. 王卓君译. 商务印书馆, 2009.
- [6] Medvedev, P. and Bakhtin, M. The Formal Method in Literary Scholarship, London: Johns Hopkins University Press, 1978.
- [7] Bakhtin, M. M. and Volosinov, V. N. Marxism and the Philosophy of Language, London: Harvard University Press, 1973.
- [8] John Storey: An Introduction to Cultural Theory and Popular Culture, London: Harvester Wheatsheaf, 1997.
- [9] [法]米歇尔·福柯. 规训与惩罚[M], 刘北成, 杨远婴译, 生活·读书·新知三联书店, 2012.
- [10] [法]米歇尔·福柯. 必须保卫社会[M], 翰钱译. 上海人民出版社, 1999.
- [11] [英]约翰·斯道雷. 记忆与欲望的耦合——英国文化研究中的文化与权力[M]. 徐德林译. 广西师范大学出版社, 2007.
- [12] [英]吉姆·麦圭根. 重新思考文化政策[M] 河道宽译. 中国人民大学出版社, 2010.
- [13] [法]让-弗朗索瓦·利奥塔. 后现代性与公正游戏[M]. 谈瀛洲译. 上海人民出版社, 1997.
- [14] [法]朱莉亚·克里斯蒂瓦. 恐怖的权力：论卑贱[M]. 张新本译. 生活·读书·新知三联书店, 2001.
- [15] [英]雷蒙·威廉斯. 关键词：文化与社会的词汇[M]. 刘建基译. 生活·读书·新知三联书店, 2005.
- [16] Chris Barker, The Sage Dictionary of Cultural Studies, Sage Publications, 2004.
- [17] 邹威华, 伏珊. 斯图亚特·霍尔与“文化表征”理论[J]. 理论探索, 2013, (4).
- [18] [英] 斯图亚特·霍尔. 表征——文化表象与意指实践[M]. 徐亮, 陆兴华译. 商务印书馆, 2013.
- [19] Stuart Hall, D. Hobson, A. Lowe & P. Willseds. , Culture, Media, Language, London: Hutchinson, 1996.
- [20] 罗钢, 刘象愚. 文化研究读本 [M]. 中国社会科学出版社, 2000.
- [21] 李山. 文化空间治理：作为文化政治的行动策略[J]. 学习与实践, 2014, (12).
- [22] Henry Lefebvre, The Production of Space, Translated by Donald Malden: Nicholson -Smith, Oxford (UK), Cambridge, Mass: Blackwell, 1991.
- [23] [法]亨利·列斐伏尔. 空间：社会产物与使用价值. 王志宏译. //包亚明. 现代性与空间的生产 [M]. 上海教育出版社, 2003.
- [24] [美]曼纽尔·卡斯特尔. 网络社会 (下转第 9 页)

总之，正是因为当代中国乡村社会的“个体化”和“公共性的消解”导致了农村宗教尤其是基督教的快速发展。农村宗教的发展，在某种程度上不妨解读为农村公共生活衰落和亟待重构的一种变相反应。

这些发生在乡村社会的变化，其实已经弥漫于整个当代中国社会了。重建中国社会的公共性，将成为目前中国文化建设最紧要的历史使命。可是，对此所进行的研究却严重不足。对于我们这些生逢当代、恰逢中国社会的学者而言，不但十分“幸运”，而且也有历史责任，去研究当代中国现实社会文化发展和建设问题——当代中国社会正处于急剧转型时期，甚至可以说，当下中国处在千年未有之变革时代，这给我们这些从事社会科学研究者提供了极好的切身体验和思考的机遇，我们没有理由不去理会它，因为我们的苦乐痛痒、愁闷与喜悦、激情与梦想无不跟这个时代、跟当下中国社会紧密关联着。

#### 参考文献：

[1] Clyde Kluckhohn (1944), *Mirror for Man*. New York: Fawcett.

[2] [美]克利福德·格尔茨：《文化的解释》，韩莉译，译林出版社，1999年11月第1版，第4~5页。

[25] [法]亨利·列斐伏尔. 空间与政治[M]. 李春译. 上海人民出版社, 2008.

[26] [法]米歇尔·福柯. 权力的眼睛[M]. 严锋译. 上海人民出版社, 2001.

[27] Salman Rushdie, *Imaginer Home lands in Essays and Criticism 1981-1991*, London: Aranta Books, 1991.

[28] [法]路易·阿尔都塞. 意识形态和意识形态国家机器[J]. 李讯译. 当代电影, 1987, (8).

[29] A. Gramsci, *Selections From the Prison Notebook*, London: Lawrence and Wishart, 1971.

[30] [意]安东尼奥·葛兰西. 狱中札记[M]. 曹雷雨, 等译. 人民出版社, 1983.

[31] [法]路易·阿尔都塞. 保卫马克思[M]. 顾良译, 商务印书馆, 2006.

[3] 方彦富：《文化政策研究的兴起》，《福建论坛·人文社会科学版》2010年第6期。

[4] Bell Hooks (1991), *Yearning: Race, Gender, and Cultural Politics*, London: Turnaround, pp. 9.

[5] Fredric Jameson (1988), *History and Class Consciousness as an Unfinished Project. Rethinking Marxism*, No. 1, pp. 71. 转引自[美]道格拉斯·凯尔纳·斯蒂文·内斯特：《后现代理论：批判性的质疑》，张志斌译，中央编译出版社，1999年版，第220页。

[6] 阿雷恩·鲍尔德温等：《文化研究导论》，陶东风等译，高等教育出版社2004年版，第229页。

[7] “全能主义”一词由邹说所创，他认为：“全能主义”(totalism)的概念与“极权主义”(totalitarianism)不同，它指的是一种指导思想，即政治机构的权力可以随时地、无限制地侵入和控制社会每一个阶层和每一个领域。参见邹说：《二十世纪中国政治：从宏观历史和微观行动的角度看》，牛津大学出版社，1994年版，第69页。

[8] 参阅阎云翔：《私人生活的变革：一个中国村庄里的爱情、家庭与亲密关系 1949-1999》，龚小夏译，上海书店出版社，2006年，第257~261页。

[9] [德]乌尔里希·贝克、伊丽莎白·贝克-格恩斯海姆：《前言：个体化的种类》，载[挪威]贺美德、鲁纳编著：《“自我”中国：现代中国社会中个体的崛起》，许焯芳等译，上海译文出版社，2011年版，第7页。

[10] 《马克思恩格斯文集》(第1卷)，人民出版社，2009年版，第32页。

(责任编辑 刘 强)

(上接第19页) 的崛起。夏铸九，王志弘译。社会科学文献出版社，2001。

[32] 陆扬、王毅. 文化研究导论[M]. 复旦大学出版社, 2012.

[33] [德]卡尔·曼海姆. 意识形态与乌托邦[M]. 黎鸣, 李书崇译. 上海三联书店, 2011.

[34] [英]约翰·B. 汤普森. 意识形态与现代文化[M]. 高钰, 等译. 凤凰出版传媒集团, 译林出版社, 2012.

[35] Edward Thompson, *The Making of The English Working Class*, London: Victor Gollancz, 1963.

[36] Williams, Raymond, *Marxism and Literature*, Oxford: Oxford University Press, 1977.

[37] [英]特里·伊格尔顿. 审美意识形态[M]. 王杰, 等译. 广西师范大学出版社, 2001.

[38] [美]丹尼尔·贝尔. 资本主义文化矛盾[M]. 严蓓雯译. 江苏人民出版社, 2012.

[39] Chris Barker, *Cultural Studies: Theory and Practice*, London: Sage Publications, 2000.

(责任编辑 刘 强)