

文化治理的三张面孔

吴理财

(华中师范大学 政治学研究院, 湖北 武汉 430079)

摘要 文化治理日益成为现代治理的一部分。本文分别从政治、社会和经济三个方面对文化治理的不同面孔进行初步分析,以便在理论上更好地理解文化治理。文化和文化治理往往具备政治的面孔,因为一定时期的文化观念总是服务于统治阶级的利益,并为阶级统治提供合法的意识形态支持。进入现代以后,文化治理的社会面孔越来越重要,并日渐渗透于社会的每一个角落乃至意义和价值领域。如今,文化治理又日渐深入到产业发展之中,常常以其经济面孔示人。在实践中,文化治理的几幅面孔总是交融在一起,展现多样形态。在不同的历史时期,政治、社会、经济面向的文化治理各自所起的作用具有相似性,其实质都是透过文化和以文化为场域达致治理的目的。

关键词 文化治理;政治面孔;社会面孔;经济面孔;文化发展

文化治理日益成为现代治理的一部分。英国文化研究学者本尼特(Tony Bennett)认为,“如果把文化看作一系列历史特定制度形成的治理关系,目标是通过审美智性文化的形式、技术和规则的社会体系实现广大人口思想行为的转变,文化就会更加让人信服地构想”^①。英国社会学家鲍曼(Zygmunt Bauman)也指出,“‘文化’这一观念,是在18世纪中后期作为管理人类思想与行为之缩略语而被创造命名的”^②。因而文化往往包含着另一个暗含的意思,便是把人教化(或驯化)为容易治理的对象(也就是所谓的“文明人”)。然而文化的这一含义往往被一些美学的修辞所包装,成为人们难以把握其实质的“虚假意识”。

什么是文化治理?至今没有形成一致性的看法。即便是较早将治理引入文化研究的英国伯明翰学派,对于文化治理的理解其实也是大异其趣的,早期的伯明翰学派主要受到马克思主义和葛兰西(Antonio Gramsci)“文化霸权”思想的影响,较为明显地体现在威廉斯(Raymond Williams)、霍尔(Stuart Hall)等人的学术研究之中;发展到后期它更主要地受到福柯(Michel Foucault)的治理术(governmentality)思想的

影响,显著地表现在本尼特的文化政策研究上。后者批评前者的“文化政治”研究,只是把文化简化为一种符号的表意实践,可以加以挪用来建构认同或反抗,但却忽略了许多现代的文化政治都是文化治理的副产品,并非自发地孕育而生。对于他而言,18至19世纪之间,文化的定义在英语世界中有了变动,随着政治经济学与社会科学的诞生,在社会管理的脉络中,文化开始被视为治理的对象和治理的工具,对象是下层社会阶层的道德、举止与生活方式,工具是作为一种意义上更为严谨的文化、艺术与智识活动,而这也正好提供了治理干预与文化管制的手段^③。对前者而言,文化斗争主要发生在语言、话语和意识形态领域;对于后者而言,文化治理更主要地体现在文化制度、文化政策和具体的文化管理之中。然而,几乎所有的制度、政策和管理背后都包含着一定的话语、意识形态,在实践中彼此不能分离。本文所论的文化治理概念可以视为两者的综合,甚至其内涵更为宽泛。

王志弘等台湾地区学者较早将文化治理概念引进中文世界,并把它作为一个分析架构对台北等都市文化治理进行了实证研究^④。在《文化如

收稿日期 2013-08-01

基金项目 国家社会科学基金重大招标项目“加快公共文化服务体系建设研究”(10ZD&018);教育部“新世纪优秀人才支持计划”(NCET-10-0430)

何治理？一个分析架构的概念性探讨》一文中，王志弘分别从福柯“治理术”（也翻译为“治理性”、“统理性”等）以及新的政治组织和沟通网络、政权理论和反身性自我驾驭等治理概念，说明文化治理的内涵；同时，结合文化领导权（或译为“文化霸权”）和调节学派（regulation school）等观点，将文化治理的结构性作用标定于政治和经济之调节与争议，并联结于多元文化主义和反身自控式主体化等操作机制。从而将文化治理界定为“藉由文化以遂行政治与经济（及各种社会生活面向）之调节与争议，透过各种程序、技术、组织、知识、论述和行动等操作机制而构成的场域。”^⑤很显然，王志弘关于文化治理的理论建构，既吸收了葛兰西的文化霸权思想，又引入了福柯的“治理术”以及本尼特的文化治理论述，还试图将调节学派等观点包含进来。因此，他招致吴彦明的批评，认为“在希望鱼与熊掌皆得的企图心下，王志弘对于文化与治理性之间的理论化关系是过于繁杂与企图兼容并蓄，以致于在这样如万花筒式的架构下，不仅治理的理论角色被稀释掉，文化也被限缩成一种‘以不在场的方式出现’的概念，它变成一个派生、临时角色式的概念，它可以是建筑物、博物馆、节庆、城市书写、社会运动、都市或国族认同等等，它轻易地变成一个可被操弄或可治理的对象”^⑥。王志弘承认，文化治理概念还在发展之中，对吴彦明的批评作了回应，并强调他更加注重文化治理作为分析架构的工具性作用：“文化治理能否成为理解台湾社会，乃至有广泛适用性的关键词，取决于它在描述现象上的用处，优先于它是否遵从特定分析观点，犹如我们用资本主义这个概念来描述某种复杂的社会状况，但有很多不同观点来分析资本主义。”^⑦由此可见，王志弘更加注重他所定义的文化治理概念对现实理解的适用性，而不是这个概念本身的自洽性。如果这一概念能够更加适合描述我国台湾地区的文化实践，我们又何必如此对它计较呢？因为所有的概念都是为了描述、理解现实世界而人为建构的。

相对于台湾地区学者，我国大陆地区学者对于文化治理概念的运用似乎简单、随意得多。从既有的文献来看，何满子早在1994年就撰文论及“文化治理”，他所谓的文化治理是指“矫正社会文化趣味，提高文明水平”，对“大众文化中庸俗趣味所滋蔓的社会低劣情趣”进行“治理”^⑧。此处的“文化治理”，明显不是学术意义上的论述。

这种等同于“治理（或整治）文化”的表述，也见之于其它的文献之中。严格地从学术意义上论述文化治理的可谓屈指可数。譬如郭灵凤的《欧盟文化政策与文化治理》一文借用ERICarts的表述：“‘文化治理’指的是为文化发展确定方向的公共部门、私营机构和自愿/非赢利团体组成的复杂网络。其中包括来自公共部门、私营企业、非赢利团体等各种性质的机构和个人，涵盖文化、经济、社会等各个政策领域，涉及跨国、民族国家、地区、地方等不同地理和行政运作层面。治理也指公民不仅作为投票者和利益集团的成员，而且作为消费者、专业工作者、文化工人、企业家、志愿者以及非赢利组织的成员，拥有了更为多样化的渠道影响文化的发展。”^⑨这种公共管理学式的定义，主要是强调文化作为公共事务进行管理时政府（公共部门）与非政府组织（私营机构）之间开展合作的必要性。此外，胡惠林认为：“文化治理是国家通过采取一系列政策措施和制度安排，利用和借助文化的功能用以克服与解决国家发展中问题的工具化，对象是政治、经济、社会和文化，主体是政府和社会，政府发挥主导作用，社会参与共治。”“文化治理的特征是通过主动寻求一种创造性文化增生的范式实现文化的包容性发展。”^⑩二者均侧重于文化发展和文化管理的技术或实务层面的论述，只是他们论述的重点有所不同，郭灵凤偏重于文化发展和文化管理中国家文化部门（或机构）与社会、企业之间的合作，胡惠林的论述偏重于文化发展所发挥的工具化、包容性功能。

人们之所以对文化治理有纷纭复杂的理解，一方面是由于对文化、治理以及文化与治理关系的不同诠释，另一方面是由于文化治理本身具有诸多不同的“面孔”，在具体的文化治理实践中这些不同的面孔又以各种形式交汇在一起。对于前一方面面的讨论或争议较多，对于后一方面似乎鲜有论述^⑪。本文尝试对文化治理的不同面孔作初步分析。如果说王志弘等学者试图借鉴诸多理论资源来界定文化治理概念以描绘、分析现实的话，那么笔者更主要地是从文化治理的各种实践形态来反观文化治理概念，并尝试解读它、理解它。

一、政治面孔

“政治的视角乃是一切阅读和解释行为的地平线”^⑫，阅读和解释文化治理也不可避免地从政治的视角出发。文化治理的政治面孔，相对而言是

人们较为熟悉的，这主要是因为马克思主义经典作家的论述。

在马克思主义经典作家看来，文化和文化治理往往具备政治的面孔。一定时期的文化观念总是服务于统治阶级的利益，并为阶级统治提供合法的意识形态支持。因为统治阶级的思想在每一时代都是占统治地位的思想。这就是说，一个阶级是社会上占统治地位的物质力量，同时也是社会上占统治地位的精神力量。支配着物质生产资料的阶级，同时也支配着精神生产资料，因此，那些没有精神生产资料的人的思想，一般地是隶属于这个阶级的。……既然他们作为一个阶级进行统治，并且决定着某一历史时代的整个面貌，……他们在这个历史时代的一切领域中也会这样做，就是说，他们还作为思维着的人，作为思想的生产者进行统治，他们调节着自己时代的思想的生产和分配；而这意味着他们的思想是一个时代的占统治地位的思想。^③

在马克思主义者看来，文化作为意识形态，作为资产阶级片面、褊狭的支撑物，是资产阶级为了它的自身利益而设计的。而且他们还认为，文化作为意识形态钝化了无产阶级的理解和思考：它是一个欺骗的工具，掩盖了资产阶级的真正利益。对于马克思而言，文化的信仰和实践是权力关系的一种文化符码^④。马克思意欲表明，文化是偏袒的，经常宣扬关于世界的“虚假意识”，从而作为一种统治阶级压迫工具而起作用。例如，资本主义社会个人主义价值观、利润、竞争和市场等主导文化观念，明确表明了正在巩固其阶级力量的新兴资产阶级意识形态。在竞争激烈和个人主义泛滥的资本主义社会中，它使人们坚信人在本质上是自私自利且相互竞争的，就像坚信在共产主义社会里，人类本质上是相互合作的一样，是自然而然的事情。然而，事实上人类和社会的关系极其复杂、充满着矛盾，但意识形态却抹平了这些矛盾、冲突和负面特性，将人类或社会的一些特性理想化为个体性和竞争性，并将其提升为统治观念和主导性价值观。马克思和恩格斯批判意识形态，试图揭示统治观念重塑占统治地位社会阶层利益的机制，这些利益符合现行社会及其体制，也是社会价值观念的自然化、理想化和合法化表现^⑤。

葛兰西认为，意识形态是一种统治性观念，它起着一种“社会粘合剂”作用，能整合和巩固已有社会秩序。他在《文化主题：意识形态的材

料》(Culture theme: Ideological Material)一文中写道，在日常生活中，新闻传媒成为构筑现有制度和社会秩序之意识形态合法性的统治工具，而教会、学校和社会团体等各种社会建制也发挥了一定的辅助作用^⑥。在马克思的思想基础上，葛兰西发展出一套文化霸权理论。葛兰西认为，“一个社会集团的至尊地位以两种方式展现自身，其一是‘支配’，其二是‘知识和道德领导权’”^⑦。而知识和道德“领导权的作用是在不同阶级之间的社会关系中，去保证每一个阶级在现存的‘统治—从属’的形式中被持续地再生产”^⑧。

或许是在这个意义上，王志弘认为，文化治理“在政治层面上，便可以更精简地界定其性质或目标为：文化领导权的塑造过程和机制”^⑨。所谓“霸权”(hegemony)指的是统治阶级(连同其他相关阶级或阶级成分)通过操纵“精神及道德领导权”的方式对社会加以引导而非仅仅依靠国家机器进行统治的过程。在霸权之中包含了一种特殊的共识，即某个社会群体想方设法将自己的特定利益展示为整个社会的整体利益；被统治阶级因此服膺于所谓的“共同”价值、观念、目标以及文化和政治内涵，从而被既有的权力结构所“收编”(incorporate)^⑩。

在现实生活中，许多人“在客观上”遭到了压迫，但除非这些人将自己的被统治地位认识为压迫，否则这种关系永远不会变成实际的抵抗，因此也就不可能激发社会变革。文化霸权之所以可能并发生效力，除了统治阶级把它自己的特殊利益呈现为社会全体的普遍利益，还常常通过把潜在的“敌对”弱化成简单的“差异”。恰如拉克劳(Ernesto Laclau)所言，“处于霸权地位的阶级并不一定能够将一套整齐划一的世界观强加给整个社会，却往往可以用各种不同的方式来描述世界，进而将潜在的敌对力量消弭掉”^⑪。在霸权过程之中，“文化并不像看起来的那样描述现实，它还构造现实”^⑫，发挥着政治治理的功能。

也就是说，有效的文化霸权不是简单的自上而下实施的强制或控制，往往是统治阶级和被统治阶级相互“协商”乃至“合谋”的结果，是一个同时包含着“抵抗”和“收编”的过程。许多人们认为以社会公益之名而获得的权益(譬如社会保障、大众教育、民主参与)，其实都可以被更好地理解是为统治阶级为了维持霸权而作出的“让步”、“妥协”。

但是，毫无疑问这些让步妥协不能触及本质

的东西。霸权虽然是伦理的、政治的，它必然同样也是经济的，它的基础必然是领导集团在经济活动的关键内核中所发挥的举足轻重的功能。^③

也就是说，这种协商和让步是有限度的。葛兰西明确指出，霸权的争夺绝不可能对权力的经济基础构成威胁，一旦危及统治阶级的根本利益，强权立即露出狰狞的面目，军队、警察和监狱系统等“压迫性的国家机器”不得不发挥其专制统治的功能。

随着现代国家治理的日益精致化，文化霸权的技艺也在不断发展，它逐渐深入到人们的需求和内心欲望等隐秘世界之中操控社会大众。恰如布迪厄（Pierre Bourdieu）所指出的那样，“‘利用需求而不是反复灌输规范’的方式进行统治，是一个划时代的标志。通过劝说和诱惑，由消费手段来创造身份认同的幻觉（或误认），由此来消除既有的被支配（劳动）阶级的集体性和团结性”^④。“因此要成功的统治”，伊格尔顿（Terry Eagleton）说，“权力必须理解男人与女人隐秘的欲望和他们所厌恶的事情，而不是他们的投票习惯或社会抱负。如果权力要从内部规范他们，还必须能够从外部想象他们”。不过，他又指出：“由于世界上贫富之间的差距不断增大，即将到来的千年所面临的前景将在艰难中前进，独裁的资本主义在衰败的社会风景中，受到来自内部与外部的日益绝望的敌人的进攻，最终抛弃了一致同意的政府的所有伪装，转而残酷而直接地保护它们的特权。”^⑤然而，进入新的千年以后，资本主义发展并没有像他预期的那样迅速堕入衰败之境，相反地，资本主义文化霸权借助全球化浪潮继续操纵着这个世界。

但是，无论文化霸权的技艺如何地向前发展，在本质上它都包含着主导与从属的关系，“这些关系在形式上体现为实践意识，它们实际上渗透于当下生活的整体过程——不仅渗透在政治活动和经济活动中，也不仅渗透在明显的社会活动中，而且还渗透在由业已存在的种种身份和关系所构成的整体之中，一直渗透到那些压力和限制的最深处——这些压力和限制来自那些最终被视为某种特定的经济体系、政治体系和文化体系的事物”^⑥。威廉斯指出，“并非只有进行教育或施加外部压力才是真正的霸权过程，真正的霸权状态是霸权形式再加上有效的自我确认——这是一种具体而又主观内化了的‘社会化’过程，它被期待成是确实可信的”^⑦。这样一来，基于霸权的文

化治理愈来愈呈现为一幅社会面孔，深入到社会生活各领域。

二、社会面孔

进入现代（特别是晚期现代性社会）以后，文化治理的社会面向越来越重要，并日渐渗透于社会的每一角落乃至意义和价值领域。

这一过程，本尼特将它称为“社会生活的治理化”（governmentalization of social life）^⑧。他通过博物馆这个看似中性的文化场所的观察与分析发现，它也不可避免地布满着国家规训斧凿斑斑的痕迹，艺术或文化的科层化其实是为了促使工人阶级与移民者学习自我管理并促进整体国民的文明化^⑨。实际上，岂止博物馆如此呢！公共图书馆、美术馆、文化馆等无不隐秘地贯彻着社会生活的治理化逻辑。仅以我国文化馆为例，近代以来它沿着“通俗教育馆”、“民众教育馆”、“人民文化馆”或“群众艺术馆”的名称转换而变迁，其名称本身的变化就极好地体现着“匿名的、非主体的臣民”、“作为管治对象的民众”、“社会权利主体的人民群众”的转变，它在不同的历史时期先后起着社会教化、政治宣传、文化服务的社会治理功能。

本尼特关于文化治理的社会面向研究，深受福柯的“治理术”思想的影响。“治理术”是福柯创造的词汇，它涉及在现代社会中各种不同的权威用来管理民众或人口的方式，涉及个人用来塑造他们自我的方式，也涉及二者结合起来的方式。

“治理术”（gouvernementalité）一词有三个意思：（1）由制度、程序、分析、反思以及使得这种特殊然而复杂的权力形式得以实施的计算和策略所构成的总体，这种权力形式的目标是人口，其主要知识形式是政治经济学，其根本的技术工具是安全配置。（2）在很长一段时期，整个西方存在一种趋势，比起所有其它权力形式（主权、纪律等），这种称为“治理”的权力形式日益占据了突出地位。这种趋势，一方面形成了一系列特有的治理装置，另一方面则导致了一整套知识的发展。（3）通过这一过程，中世纪的司法国家在十五六世纪转变为行政国家，而现代国家逐渐“治理化”。^⑩

对于福柯而言，“治理”的对象不是领土，而是人（口）。他认为，“对人的治理，首先应当考虑的不再是人的恶习，而是人的自由，考虑他们想做什么，考虑他们的利益是什么，考虑他们之

所想,所有这些相互关联的”^⑧。所谓的“治理术”,一句话,就是使人误认为“治理”“被认为是维护他们的自由”,“通过自由来显示治理”。或者更简洁地说,通过自由进行治理^⑨。

本尼特将福柯的“治理术”或“治理”引入他的文化研究之中,从而“将文化视为一组独特知识、专门艺术、技术与机制——透过符号系统的技艺(technologies of sign system)与权力技艺(technologies of power)建立关系,以及透过自我技艺(technologies of the self)的机制——并作用在社会之上,或与之建立关系”^⑩。因此,文化被他解读为“一系列历史建构的实体……相比于经济与社会性的生产,文化是被生产出如同一个自主的领域,并且被建构为区隔于社会并回过头以一种道德化与进步化的力量作用于社会之上”^⑪。换言之,文化被支配阶级故意建构为一种自主的实体,对社会(大众)实施治理。

本尼特对于文化的社会治理功能的看法,影响了他和跟随他的文化研究者对于文化政策的研究。

例如,麦圭根(Jim McGuigan)就注意到:无论是社会主义的还是资本主义的,几乎所有的现代国家都越来越自觉地介入文化的建设和发展。“而且,文化政策有重塑灵魂的作用——这一理念既成为集权主义的普遍假设,也在一定程度上成为自由主义和社会民主主义的思想与实践”^⑫。在《重新思考文化政策》一书中,他谈到纳粹德国和前苏联的文化政策,指出“他们把艺术意义上的文化视为社会工程的构建手段”。根据苏联1934年作家代表大会的精神,文化政策的宗旨是造就“社会主义新人”。同时,他也指出,在社会民主条件下,在整个西欧,人们对国家的文化政策同样寄予极高、无疑是错误的期望。即便是在标榜文化自由的英国以及与政府保持“一臂之距”的英国艺术委员会也曾遭致强烈的批评:“20世纪最严重的艺术欺骗是强行向所有人灌输,……这就是英国艺术委员会建立的逻辑前提。其基础是这样——一个观念:经常教育人民,把你希望他们能够‘欣赏’的艺术摆在他们面前,芭蕾、交响乐、戏剧和绘画在全国巡回展演的依据就是这个理念。”^⑬

其实,早在19世纪阿诺德(Matthew Arnold)就曾论道:国家是社会“善良的一面”。文化与政治无调控的无政府状态是刺激“高明”国家干预的主要因素。他认为,“文化不以粗鄙人的品

味为法则,任其顺遂自己的喜好去装束打扮,而是坚持不懈地培养关于美观、优雅和得体的意识,使人们越来越接近这一理想,而且使粗鄙的人也乐于接受”^⑭;文化能够整合中产阶级、贵族和普通民众,带来国家团结,政府必须要依靠文化来规训现代国民。文化、自我、国家三者共同形成现代性,使人们服从于理性的权威^⑮。就像本尼特所指出的那样,对于阿诺德等人来说,“文化”背后始终渗透着“改革”或“改造”民众的逻辑,它也因此成为“改革者的科学”。不过,他也指出,如果文化是改革者的科学,它就几乎不可能是准确的,也一定不是中性的。准备启动文化改革机器和如此具体地说明这台机器运转的逻辑和方向的标准内容是一个有待争论的问题。但是,它也从另一个侧面说明,“政策也是文化构成的重要部分”^⑯。现代文化政策的目的在于,把公民培养成为有品味(taste)的人,而品味的形成方式就要通过文化管理或者文化政策。文化政策就是把治理性和品味合并起来,致力于生产个体,在个人或公众的层次上,形成类似的行为风格。对此,米勒(Toby Miller)和尤迪斯(George Yúdice)的认识非常到位,他们认为,文化和政策在美学和人类学两个方面产生联系。在美学世界中,文化所具有的是一种标识性的作用,在各个社会团体中区分品味和身份;在人类学层面而言,文化是指基于语言、宗教、习惯、时代以及空间进行区分的生活方式。而文化政策就是两方面的桥梁,通过体制上的支持对美学创造力和集体生活的方式进行引导^⑰。

随着社会的发展,社会面向的文化治理也在不断发展之中。从最初依赖文化政策对社会实施文化治理,转向公民的“自我治理”(self-governance)。其实,关于这一点福柯在阐述“权力”和“治理术”时也曾多次论及。

福柯从不把权力看作一种真实的实体,而是看作一种关系或机制。“将自己的分析对象界定为权力关系而非权力自身……世界上根本就不存在权力这样的实体……只有当一部分人将权力用在他人身上,只有在被付诸实践时,权力才存在……”^⑱“在思考权力机制的过程中,我宁可思考它的细微的存在形式,考虑权力影响到个人的真实性情、触及他们的肉体以及将它自身嵌入他们真实的行为和态度、他们的交谈、学习过程与日常生活中的特征”^⑲。如果不理解福柯对“权力”的定义,是不能理解他的“治理术”概念的,因

为“治理术”是建立在“权力”的“关系”(场域)之中的。福柯说:“个体被他者驱使以及他们如何引导自己所接触的点,我认为,就是治理。治理民众,广义来说,并非威迫民众做治理者所希望的事情,它总是在胁迫的技艺以及透过自己建构或修正自我的互补或冲突过程之中达到一种可变动的均衡状态。”^③福柯所说的“治理性”,就是透过自我与他人的关系的调适来对自我进行治理^④。甚至福柯认为,“治理性意味着自我与自我之间的关系,并且,治理性的概念应该包括一系列能建构、定义、组织与制度化个体在处理彼此之间关系时可运用之策略的实践”^⑤。

受福柯治理术概念的启发,狄恩(Mitchell Dean)强调,他所谓的“文化治理”的形态或趋势,即当代自由民主体制越来越透过“自我治理”的方式而运作;各种制度和实际的改革,也必须接合(articulate)特定话语,这种话语是“文化性的”,也就是说制度改革必须紧系于个人的属性和能力,以及个人行为的转变和自我转变^⑥。类似地,班恩(Henrik P. Bang)也认为:“文化治理指涉的是反身现代性(reflexive modernity)下的一种新的驾驭情境,在其中,自我治理和共同治理的扩张成为福利国家的先决条件,以便使他们具备无须通过直接指挥和控制其成员与环境便可以获得的那种整全、连贯和效能。”^⑦对于班恩而言,文化治理与其是一种庞大之网,“促使越来越多的人改变自己,成为自我反身性个体,能够、愿意且理解如何按照既定社会、领域、场域或他人形成决策的过程,来操作差异或操持其自由”^⑧。由此看来,文化治理对民主是一项威胁,因为它以其成功、效能或影响力的系统逻辑,殖民了公共理性、日常政治参与和民主协商^⑨。

不仅发达的西方社会是这样的,陈美兰通过对台湾“台语创作民歌”的脉络梳理同样发现,在东方社会“官方文化治理”的脉络底下,种种显性隐性的条文隐含规范的意味,当“自我”被驯化之后,个体对于生命的欲望、动能、信念、价值也相对降低动机高度,形成“自我制约”,于是个体的自我价值被放诸集体认同的框架之内形成“体制化”的直观价值。如此的驯化亦是一种相对性的自我治理。它将治理意图内隐在人民生活里,化整为零出现在理所当然的实践当中,这些架构性意识由外部渗透调整族群的自我本质,引导个人理解自我的社会身份与主体想象^⑩。由此可见,对社会生活领域的治理必然关涉价值领

域的治理,在价值领域,往往把文化视为意义争夺和身份认同的场域。这是文化治理晚近所展现的另一幅社会性面孔。

诚如萨义德(Edward Said)所言,“文化远远不是具有古典美的上流阶层的一个平静的领域,而甚至可以是各种动机自我暴露在光天化日之下并彼此斗争的战场”^⑪。这个战场主要在两个方面展开,一是意义的争夺,二是身份的认同,进而延伸到性别、族群、种族、宗教、阶级等话语争议和后现代主义之中。

在这里,文化被重新理解为符码、表征系统或“意义之图”,基于性别、族群、种族、宗教、阶级等区分的各种社会身份团体,试图用这种符码、意义之图来定义自己、他人以及他们在生活中的位置。社会、经济、政治以及人际关系都通过文化意义加以界定。于是,围绕着“定义”与“反定义”、“整合”与“反整合”、“霸权”与“反霸权”的冲突由此而产生。在某种意义上,对文化公民身份日益增长的关心反映了这样一个趋势:过去被认为是“社会的”问题如今被认为是“文化的”问题。身份和归属感问题似乎取代了物质权利的问题^⑫。

实际上,身份政治还与各种新兴社会运动纠缠在一起,成为后现代主义所关注的问题域。这其中最突出的是妇女解放运动、反种族主义运动、男女同性恋解放运动,这些都从不同方面给治理带来各种新的问题。

这主要是因为,“文化身份不仅是已存在的(being),更是转变生成的(becoming);既是过去的,更是未来的……文化身份有它的过去和历史,但是,像历史上其他任何事情一样,它处于不断转换过程中,从来不是固定滞留在过去,而注定要随着历史、文化和权力不断变化”^⑬。也就是说,身份认同往往是因为文化而被建构的,而且处于不断变换和相互冲突之中。就像伊格尔顿所说的:

自从20世纪60年代以来,……鉴于这些身份都自认为受到了抑制,曾经一度被构想为一致性的领域已经被转变成了一个冲突的地带。简而言之,文化已经由解决问题的一种办法一跃而成了一种问题。文化不再是解决政治争端的一种途径,一个我们纯粹地作为人类同伴在其中彼此遭遇的更高级或更深层的维度,而是政治冲突辞典本身的组成部分。……对于过去几十年间支配全球议事日程的激进政治的三种形式——革命的民

族主义、女性主义和种族斗争，作为符号、形象、意义、价值、身份、团结和自我表达的文化，正好成为政治斗争的通货。^④

尤其是“在宗教、民族、性别、种族地位等这后一种意义上的文化，是一个论争激烈的领域，因此，文化变得越实用，就越不能完成其调和作用，而它越是起调和作用，也就越是变得丧失效用”^⑤。伊格尔顿所论的文化“危机”，揭开了文化治理的一个内在悖论，文化或许因为意义的激烈争夺或身份感的冲突，从而使它失去了“意义”。

在当今社会，文化治理已经不可能回避文化民主、多元文化主义（multiculturalism）以及差异政治等议题了，甚至这些议题成为后现代主义论争的一个中心问题。后现代主义总是强调“差异”，即性别的差异、文化差异、种族差异、民族差异，它不是简单地将原来边缘的文化放置到文化中心，而是围绕差异所进行的“差异文化政治学”（cultural politics of difference），并因此产生新的身份，使之登上文化政治的舞台。种族、边缘族群、女性主义和关于男女同性恋的性倾向等都被看作是文化政治学问题，都被看作新的文化政治学带来的变化。霍尔指出，全球后现代抹去了“高”文化和大众文化（大众文化也常常被一些人解读为一种“低”文化）的界限，但是文化霸权从来不像这个术语的字面意思那样简单纯粹，它不能显示纯粹的胜利或彻底的统治；它不是“有最终输赢的游戏”（zero-sum game），总是在各种文化关系间的权力平衡之中起伏变化^⑥。

实际上，文化治理的社会面向和政治面向总是相互配合、相互影响乃至交融在一起。

三、经济面孔

如今，文化治理也日渐深入到产业发展之中，常常以其经济面孔示人。

然而，文化治理的经济面孔却不是单一、呆板的，而是多色调的（但未必是协调的）。最早从产业角度涉及文化治理的法兰克福学派，基本上是从“大众”的视角注目它，主要论述文化工业和大众文化对“大众”主体的消极影响作用，试图揭示其维持或不断再生产资本主义制度的内在逻辑；如今，大多是从“政府”的视角凝视它，越来越多的政府把文化视为经济发展的新兴产业乃至一个国家或地区的“软实力”，企望通过文化产业促进经济的持续发展，从而提升其合法性。

于是，文化便成为这些政府表现其政绩的最好修辞。

早在1944年，法兰克福学派代表人物阿多诺（Theodor W. Adorno）和霍克海默（Max Horkheimer）就专文论述“文化工业”（culture industry），他们批判文化工业“使得所谓的文化不再是一种艺术形式，而使启蒙变成了欺骗，灌输给人们的是一种错误的意识，文化工业使人们变得驯服，停止了对现实批判的思考”^⑦。尤其是在所谓的休闲领域，文化工业通过迷惑人们进入一种催眠和恍惚状态来保持既有体制，反对内部挑战，以此促进资本家的利润，实现资本主义社会控制^⑧。在前资本主义社会，专制统治者不允许人们自由思考，尽管资本主义社会标榜允许人们自由思考，却因为诸如文化工业这样的隐秘治理机制使得人民不能去自由思考。在现代资本主义社会里，人们虽然可以自由地加入党派、自由地投票、自由地行动，但是所有这些自由都是在一种既有的规制下运作的，而这种隐藏或前在的文化性规制却与资本主义的治理逻辑相一致。

在法兰克福学派看来，资本主义制度下的劳动阻碍着理性的发展，文化工业扮演了帮凶的角色：“文化工业可以让人们从一整天的辛苦劳作中暂时解脱出来……仿佛一个天堂……然而，这种解脱其实是预先设计好的，其目的就是把人们拉回原点，继续劳动。娱乐本应激励他们反抗，如今却只教会他们顺从。”^⑨而且，“文化向来可以产生驯服那些革命和野蛮本能的作用，工业文化也助其一臂之力。这充分说明，人们根本无法摆脱这种残酷的生活境遇。那些感到身心疲惫的工人必须把疲劳化成动力，为使他疲惫不堪的集体权力服务”^⑩。然而，“集权社会不仅没有为它的成员祛除苦难，反而制造和安排了这些苦难，大众文化亦步亦趋，紧随其后”^⑪。

最为可悲的是，“文化工业的权力是建立在被制造出来的需求和认同的基础上，而不是简单地建立在对立的基础上，即使这种对立是彻底掌握权力与彻底丧失权力之间的对立。晚期资本主义的娱乐是劳动的延伸。人们追求它是为了从机械劳动中解脱出来，养精蓄锐以便再次投入劳动”^⑫。于是“被蒙蔽的大多数”被困在一个“循环往复的操纵性的怪圈里，而整个系统的一致性也就日益增强”^⑬。

洛文塔尔（Leo Lowenthal）认为，这主要是由于文化工业生产出来的文化具有“标准化、模

式化、保守、虚幻等特征，是极具操控性的消费品”。这些文化商品给苦药包上糖衣的技巧如此娴熟，以至人们在消费和享受文化商品时并未意识到他们是在从事一种意识形态实践。这些文化商品对工人阶级进行去政治化，让工人阶级忘记自己在资本主义社会体系内遭遇的剥削和压迫，进而也就放弃了政治和经济理想。他还坚称：“革命的趋势只要稍露锋芒，就会立即为财富、历险、热恋、权力和感动等白日梦般的虚假满足感所冲淡和打断。”^⑥简言之，文化工业让“大多数人”只考虑眼前，不关心将来。恰如马尔库塞（Herbert Marcuse）在《单向度的人》中所论述的那样：

娱乐和信息工业（文化工业）生产出来的东西是令人难以抗拒的，因其蕴含着某种预设的观念和习俗，通过激发精神上或情感上的反应将“心甘情愿的”消费者和文化的生产者绑定在一起；进而，文化的受众也就被纳入了整个资本主义体系。这些文化产品向人们灌输着某种虚假意识，操纵着人们的思想，让大众无法看清其欺骗性……这已经成了一种生活方式。这是一种“好”的生活方式，至少比以前好。在这种生活方式之下，绝不会发生任何质变。因此，就产生了一种单向度的思维与行为模式，那些试图超越既有话语和行为范畴的观念、愿望和理想，要么被摒弃，要么被纳入现存的体系。^⑦

在一定时候，资本主义也会通过满足大众的某些需求，消解人们心底更为基本的愿望，文化工业阻碍了政治理想的生发^⑧。文化工业为了追逐利润和文化的同质性，不惜剥夺“本真”文化所具有的批判功能和协商机制，使其丧失了“说不的勇气”^⑨。或许本·阿格（Ben Agger）是正确的，他认为：“在马克思时代，虚假意识呈现出来的形式实际上是对现实合理性的虚假文本断言（如宗教和资产阶级经济理论）。今天的虚假意识还才开始，以一种看上去似乎残忍的真实性来书写和解读人们所经历的、一成不变的资本主义的日常生活。换言之，今天的人类经验具有超越的不可能性和社会变革的不可能性的特点。”^⑩

总之，对于法兰克福学派而言，“文化工业”的发展在某种程度上迎合了资产阶级统治的需要，成为资本主义体系不断再生产的一种机制。

不得不承认，法兰克福学派对文化工业的批判，以及通过文化工业的分析揭示资本主义隐秘的文化治理机制，虽有其独到之处，但也确有偏颇之嫌。在他们看来，人民大众只是一个消极的

文化工业消费者，不能对隐身于文化工业之中的治理机制产生能动反应甚或抵抗。英国著名文化研究学者霍尔（Stuart Hall）对此进行了学术批判，并形成了自己的编码与解码理论。尽管霍尔也同意，总体上而言，像电视这样的传媒是被结构在支配体系之中的，但是他并不赞成法兰克福学派的观点——包括广大劳动阶级在内的消费者完全是被操纵被欺骗的“文化傻瓜”，沉溺于统治阶级的“虚假意识”之中。

霍尔认为，电视观众等文化工业消费者有可能用他们自己的方式解码那些镶嵌在电视等传媒中的“统治话语”。因此，电视信息的消费（或接收）跟电视信息的发送并不是同质的，从发送到接收不是一个线性的过程，电视观众能够根据自己的社会处境（地位、利益和价值观）做出相应的价值判断。“借用马克思的术语来讲，流通和接收在电视传播中实际上就是生产过程的‘环节’，并通过许多歪曲的和结构的‘反馈’再次融入生产过程本身。因此，在更广泛的意义上，电视信息的消费或接收本身也是电视生产的一个‘环节’，尽管后者是‘主导的’”^⑪。这也就是说，解码的意义结构往往与编码的意义结构相左，二者不完全一致。霍尔的编码与解码理论告诉我们，意义并非完全由编码所预设，意义在系统中是由接收符码所决定^⑫。“解码过程并非不可避免地依据编码过程”，“解读不是从文本中读取意义，而是文本与处于社会中的读者之间的对话”^⑬，这种对话不是简单的同意，也会有协商甚至抵制。最终“意义是社会决定的，也就是说，是由适应社会的读者与文本结合的产物”^⑭。阅读文本是一种社会活动，是一种社会谈判的过程^⑮。简言之，文化消费者并不是被动地接收编码的意义，面对传输的文化符码能够能动地做出反应。霍尔所提出的编码与解码观点挑战了传统上认为消费者是被动的观点，强调人们可以用不同的方式来阅读、接收和诠释文本，文化消费既可以挪用，又可以积极地抛弃，还可以重新赋予某个文化产品新的意义，消费活动也是意义的再生产过程。

法兰克福学派对文化工业的批判，至今仍然影响着文化研究。但是，这并不能因此而影响、阻挡当今许多国家发展文化产业的巨大热情和冲动。如今，许多国家（无论是资本主义国家还是社会主义国家）都把文化直接视为经济增长的一个驱动力，表征为一个国家的软实力。

“实际上，国家话语和市场话语是把文化当作

工具，比如把它作为美化民族国家的手段”^②。麦圭根就这样一语道破了当下各个国家正在盛行的经济面向的文化治理的“玄机”。麦圭根指出，自20世纪80年代以来，公共文化投资日益且主要是用经济因素来评判。迈尔斯科夫(John Myerscough)的新凯恩斯主义著作《英国艺术的经济意义》(*The Economic Importance of the Arts in Britain*)及其城市研究试图证明，艺术投资对刺激经济有立竿见影之效；在分权时代的城市更新的过程中，艺术投资尤其能够产生直接的“撞击”作用。类似的研究越来越多，这些研究成果恰好可以用来论证政府投资文化产业的合理性。在某种程度上，人们似乎抛弃了法兰克福学派对文化工业的意识形态的和政治性批评，更主要地关注文化对经济发展所产生的积极功能。

1994年，澳大利亚政府提出“创新国家”(creative nation)的议程，它认为，“文化能创造财富。……文化可以增值，对创新、市场营销以及设计做出了重要的贡献。它是我们产业的徽章。我们创造力的水平在很大程度上决定了我们适应新的市场需求的能力。它本身就是一种高价值的出口商品，也是其他商品出口时的重要搭配”^③。

1997年，英国不甘人后正式提出“创意产业”(creative industry)概念，努力把英国变成一个创意国家。追随其后的加拿大、新西兰、美国、芬兰和一些东亚国家和地区，也纷纷出台文化的经济发展政策。“经济论述俨然成为文化政策中最重要的部分，各国政府深信文化将带来丰厚的经济成果，相关的政策与产业评估不断出笼，对于创意产业所带来的产值、国民生产总值的贡献、就业机会的增加、市场的扩大率等等，许多国家都传来正面的消息与发展”^④。不但在富裕国家文化政策演化为经济政策，而且在穷国它也成为思考发展问题的一种新方式。如今，在许多国家或地区，文化都成为发展的一个新修辞^⑤。借助它给人们描绘了一个光明的社会前景。

然而，事实未必如此，“那种‘完全利用’现有技术资源和设备资源来满足大众审美消费的想法，正是构成经济制度的重要组成部分，而这种经济制度却从来不肯利用资源去消除饥饿”^⑥，消除不平等。这种“文化经济”所激发出来的消费主义如今正在全球蔓延，这幅全球化景观却跟全球资本主义意识形态相映成趣：“全球资本主义的文化—意识形态工程就是说服人们消费，不仅为了满足自己的生物需要和其他稍次的需要消费，

而且要满足人为制造的欲望，其目的是为了私利而永久地积累资本，换言之，其目的是确保全球资本主义永世长存。”^⑦

仅仅从产业角度来关注文化工业或文化经济显然“忽略了文化在商品化中起作用的意识形态化、霸权化和物化的力量，尤其忽视了文化商品化具有破坏公众话语真实领域的趋势”^⑧。当文化成为发展的修辞的时候，更不能忽视它一向所起到的意识形态的作用、文化霸权的效应以及在社会和文化领域所达成的治理功效。

尽管在理论上我们可以尝试辨别文化治理的不同面孔，但是在现实生活中，文化治理的经济面孔往往与其政治、社会面孔交织、重叠在一起，展现多样形态。而且，在不同的历史时期，政治、社会、经济面向的文化治理各自所起的作用也并不一定不同。以王志弘关于台北市文化治理的论述为例，1960年代至1970年代中期，台北市文化治理展现的主要是政治面孔；1970年代后期至1990年代初期，台北市文化治理主要侧重于社会面孔；到了1990年代中期以后，台北市扩展了文化治理的范围和意涵，其中以经济面孔最为突出^⑨。在我国大陆地区，改革开放之前的文化治理基本上是一副政治面孔，改革开放以后文化治理的面孔才逐渐丰富起来，增添了社会和经济等方面的色彩。

我们从理论上辨别文化治理的几张面孔，不是简单地区别它们，而是为了更好地认识它，从而更加方便人们去分析具体的文化治理实践。虽然具体的文化治理实践可以展现多样面孔和丰富形态，但是其实质都是要透过文化和以文化为场域达致治理。并且，围绕文化所建构的诸理论及话语也无不蕴含着治理的意涵。

注释

①③ 托尼·本尼特：《文化与社会》，王杰、强东红等译，桂林：广西师范大学出版社，2007年，第163页，第197页。

② 齐格蒙特·鲍曼：《流动的生活》，徐朝友译，南京：江苏人民出版社，2012年，第56页。

③⑥ 吴彦明：《治理与“文化治理”》，《台湾社会研究》第82期(2011年6月)。

④ 参阅王志弘主编：《文化治理与空间政治》，台北：群学出版有限公司，2011年，第9-12页。

⑤⑩⑨ 王志弘：《文化如何治理？一个分析架构的概念性探讨》，《世新人文社会学报》第11期(2010年7月)。

⑦ 王志弘：《文化治理是不是关键词？》，《台湾社会研究》第82期(2011年6月)。

⑧ 何满子：《文化治理》，《瞭望新闻周刊》1994年第

9 期。

⑨“Creative Europe: On Governance and Management of Artistic Creativity in Europe.” An ERICarts Report to the NEF, 2002, 21. 转引自郭灵凤:《欧盟文化政策与文化治理》,《欧洲研究》2007 年第 2 期。

⑩胡惠林:《国家文化治理:发展文化产业的新维度》,《学术月刊》2012 年第 5 期。

⑪默瑟(Colin Mercer)从文化能力方面作过类似的论述,他认为文化能力包括四个取向:(1)资源取向:帮助人们理解无论是日常生活或是在特定工业部门之中文化所扮演的经济角色;(2)社会再建构取向:帮助我们人们认知在社会组织建构过程中,文化所扮演的角色;(3)政治取向:帮助人们理解在建构、维持、挑战权力关系中文化的角色;(4)认知与表达取向:帮助人们理解在形成个人价值体系、生活方式中的角色(参阅 Mercer, C. *Towards Cultural Citizenship: Tools for Cultural Policy and Development*. Stockholm: the Bank of Sweden Tercentenary Foundation, 2002, 1)。

⑫Jameson, Fredric. *The Political Unconscious*. London: Methuen, 1981, 17.

⑬《马克思恩格斯选集》(第 1 卷),北京:人民出版社,1995 年,第 98-99 页。

⑭阿雷恩·鲍尔德温、布莱恩·朗赫斯特等:《文化研究导论》,陶东风等译,北京:高等教育出版社,2004 年,第 102 页。

⑮⑯道格拉斯·凯尔纳(Douglas Kellner):《文化马克思主义和现代文化研究》,《上海行政学院学报》2006 年第 5 期。

⑰⑱ Gramsci, Antonio. *Selections from the Prison Notebooks*. London: Lawrence and Wishart, 1971, 57, 161.

⑲ Hall, Stuart, and Tony Jefferson, eds., *Resistance through Rituals: Youth Subcultures in Post-war Britain*. London: Hutchinson, 1976, 41.

⑳㉑㉒约翰·斯道雷(John Storey):《文化理论与大众文化导论》,北京:北京大学出版社,2010 年,第 98 页,第 76 页,第 76-77 页。

㉓ Laclau, Ernesto. “Discourse.” In Goodin, R. E., and P. Pettit, eds., *A Companion to Contemporary Political Philosophy*. London: Blackwell, 1993, 161-162. 转引自约翰·斯道雷(John Storey):《文化理论与大众文化导论》,北京:北京大学出版社,2010 年,第 103 页。

㉔约翰·斯道雷:《文化研究中的文化与权力》,《学术月刊》2005 年第 9 期。

㉕Bourdieu, Pierre. *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*. London: Routledge, 1984, 154.

㉖特瑞·伊格尔顿:《文化的观念》,方杰译,南京:南京大学出版社,2003 年,第 57-58 页。

㉗㉘雷德蒙·威廉斯:《马克思主义与文学》,王尔勃、周莉译,郑州:河南大学出版社,2008 年,第 118 页,第 127-

128 页。

㉙Bennett, Tony. “Putting Policy into Cultural Studies.” In L. Grossberg, C. Nelson and P. Treichler, eds., *Cultural Studies*. N. Y.: Routledge, 1992, 26-27.

㉚Bennett, Tony. *The Birth of the Museum: History, Theory, Politics*. London and New York: Routledge, 1995.

㉛㉜米歇尔·福柯:《安全、领土与人口》,钱翰、陈晓径译,上海:上海人民出版社,2010 年,第 91 页,第 38 页。

㉝史蒂文·卢克斯:《权力:一种激进的观点》,彭斌译,南京:江苏人民出版社,2008 年,第 92 页。

㉞Bennett, Tony. “Culture and Governmentality.” In J. Z. Bratich, J. Packer, and C. McCarthy, eds., *Foucault, Cultural Studies, and Governmentality*. Albany: State University of New York Press, 2003, 60.

㉟Bennett, Tony. “Civic laboratories: Museums, Cultural Objecthood and the Governance of the Social.” *Cultural Studies* vol. 19, no. 5 (2005): 542. 转引自吴彦明:《治理“文化治理”》,《台湾社会研究》第 82 期(2011 年 6 月)。

㊱㊲㊳㊴㊵吉姆·麦圭根(Jim McGuigan):《重新思考文化政策》,何道宽译,北京:中国人民大学出版社,2010 年,第 48 页,第 48-54 页,第 45 页,第 70 页,第 126-129 页。

㊶Arnold, Matthew. *Culture and Anarchy: An Essay in Social and Political Criticism*. Indianapolis and New York: Bobbs-Merrill, 1971, 39.

㊷McGuigan, Jim. *Culture and the Public Sphere*. London: Routledge, 1996, 55.

㊸Toby Miller, George Yúdice:《文化政策》,蒋淑贞、冯建三译,台北:远流图书有限公司,2006 年,第 1 页。

㊹Foucault, Michel. “The Subject and Power.” In J. D. Faubion, ed., *Power: Essential Works of Foucault 1954-1984*. New York: The New Press, 2000, 339-340.

㊺Foucault, Michel. *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings, 1972-77*. Brighton: Harvester, 1980, 39.

㊻Foucault, Michel. “About the Beginning of the Hermeneutics of the Self: Two Lectures at Dartmouth.” *Political Theory* vol. 21, no. 5 (1993[1980]): 203-204.

㊼Foucault, Michel. “Subjectivity and Truth.” In P. Rabinow, ed., *Ethics: Subjectivity and Truth*. New York: The New Press, 1997[1981], 88.

㊽Foucault, Michel. “The Ethics of Concern for Self as a Practice of Freedom.” In P. Rabinow, ed., *Ethics: Subjectivity and Truth*. New York: The New Press, 1997[1984], 300.

㊾Dean, Mitchell. “Cultural Governance and Individualization.” In Henrik P. Bang, ed., *Governance as Social and Political Communication*. Manchester: Manchester University Press, 2003, 117. 转引自王志弘:《文化如何治理? 一个分析架构的概念性探讨》,《世新人文社会学报》第 11

期(2010年7月)。

④⑤ Bang, Henrik P. "Cultural Governance: Governing Self-reflexive Modernity." *Public Administration*, vol. 82, no. 1(2004):159,160.

⑤⑥ 陈美兰:《台湾“台语创作民歌”的文化治理脉络》,《理论界》2011年第4期。

⑤⑦ Said, Edward. *Culture and Imperialism*. London: Chatto & Windus, 1993, xiv.

⑤⑧ Hall, Stuart. "Cultural Identity and Diaspora." In Jonathan Rutherford, ed., *Identity, Community, Culture, Difference*. London: Lawren & Wishart, 1998, 225.

⑤④⑤⑤ 特瑞·伊格尔顿:《文化的观念》,方杰译,南京:南京大学出版社,2003年,第44页,第47页。

⑤⑥ 武桂杰:《霍尔与文化研究》,北京:中央编译出版社,2009年,第165页。

⑤⑦ 霍克海默(Max Horkheimer)、阿多诺(Theodor W. Adorno):《启蒙的辩证》,林宏涛译,台北:商周出版社,第174页。

⑤⑧⑤⑨⑥⑩ 本·阿格(Ben Agger):《作为批评理论的文化研究》,郑州:河南大学出版社,2010年,第77页,第184页,第79页。

⑤⑨ Adorno, Theodor, and Max Horkheimer. *Dialectic of Enlightenment*. London: Verso, 1979, 142.

⑥⑩⑥⑪⑥⑫⑦⑧ 马克斯·霍克海默、西奥多·阿道尔诺:《启蒙辩证法》,渠敬东、曹卫东译,上海:上海人民出版社,2006

年,第138页,第137页,第123页,第126页。

⑥④ Lowenthal, Leo. *Literature, Popular Culture, and Society*. Palo Alto, California: Pacific Books, 1961, 11.

⑥⑤⑥⑦ Marcuse, Herbert. *One Dimensional Man*. London: Sphere, 1968, 26-27, 63.

⑥⑧ 斯图亚特·霍尔:《编码、解码》,载罗钢、刘象愚主编《文化研究读本》,北京:中国社会科学出版社,2000年,第353页。

⑥⑨⑦③ 陆扬、王毅:《文化研究导论》,上海:复旦大学出版社,2009年,第157页,第159页。

⑥⑪⑥⑫ 约翰·菲斯克:《电视文化》,祁阿红、张鲲译,北京:商务印书馆,2005年,第93页,第114页。

⑥⑤ Department of Communications and the Arts (DCA). *Creative Nation: Commonwealth Cultural Policy*. Canberra: Australian Government Publishing Service, 1994.

⑥⑥ 王俐容:《文化政策中的经济论述:从精英文化到文化经济?》,《文化研究》创刊号(2005年9月)。

⑥⑦ Sklair, Leslie. *Globalization: Capitalism and Its Alternatives*. Oxford: Oxford University Press, 2002, 62.

⑥⑧ 王志弘:《台北市文化治理的性质与转变,1967~2002》,《台湾社会研究》第52期(2003年12月)。

责任编辑 邓宏炎

Three Faces of Cultural Governance

Wu Licai

(Institute of Political Science, Central China Normal University, Wuhan 430079)

Abstract: Cultural governance is increasingly becoming part of modern governance. In order to better understand the cultural governance, this paper preliminarily describes different faces of cultural governance from three aspects of political, social and economic. Culture and cultural governance always have their political face, because cultural concepts of a certain period of time always serve the interests of the ruling class and provide legal class ideology support of ruling. In modern times, cultural governance of society become more and more important, and increasingly penetrates every corner of the society, and even the field of meaning and value. Nowadays, cultural governance also gradually penetrates the development of industries, with economy faces, it become the best rhetoric for some governments to show their performance. In practice, the three faces of cultural governance always blend together and demonstrate diverse forms. In different historical periods, the political, social, and economic aspects of cultural governance plays different roles, but its essence is to achieve the goal of governance through culture and cultural field.

Key words: cultural governance; hegemony; governmentality; cultural development