

史学研究网

—— 史学理论、史学史、海外中国学史研究

| 首页 | 学术信息 | **史学理论研究** | 史学史研究 | 海外中国学史研究 | 海外看中国 | 书窗、书评 | 报道、随笔 | 等等

▶ 您现在的位置: 史学研究网 >> 史学理论研究 >> 史学理论 >> 正文

今天是: 2009

⇒ 杨念群: “后现代”思潮在中国——兼论其与20世纪90年代各种思潮的复杂关系

热

杨念群: “后现代”思潮在中国——兼论其与20世纪90年代各种思潮的复杂关系

[作者: 杨念群 转贴自: 华中师范大学中国近代研究所 点击数: 222 文章录入: teadmin]

内容提要: 从二十世纪90年代至今, 中国学界以“后”相标榜的各种理论思潮风起云涌, 似成蔚然大观之势, 但实际上当中国后学的始作俑者从西方现代理论自我反省的边缘地带获得沟通两个世界的合法通行证时, 却抛弃了后现代理论本应具备的有效反动力; 其后风行于中国大陆学界的各种“后现代”理论, 不但在西方的各色殖民话语面前得身份暧昧, 又与中国自身文化脉络中的种种遗绪纠葛不清, 同时还不知不觉地承担起在中国将现代化叙事进行到底的奇特使命。因此有必要厘清这些流行于中国知识界的现代思潮藉以确立自己身份所依附的理论形态, 以及他们在表述过程中所形成的角位置。同时作者认为, 在历史研究领域, 弥散于社会学、人类学和史学之间的对传统中民众记忆与日常生活进行复原式寻究的动向, 却多少折射出了一些“后现代”理论批判能量。

首先应该声明, 本文撰写的初衷虽然是想处理20世纪90年代延续至今的中国学界存在的所谓“后现代”问题, 但我一直以为, 中国从来没有出现过标准意义上的“后现代”思潮, 包括其表述方法、思维逻辑、师承关系以及对传统文化的态度等等, 都表犹疑不定, 难以定位, 以至于在我的目力所及范围内, 大多数自我标示或被划归“后现代”之列的论者, 其实最终均无法把真正“后现代”的原则贯彻到底, 由此亦无法说自己是个标准的“后现代主义者”。以至于我始终怀疑中国是否真存在一个严格意义上的所谓“后现代”思想派别。

中国式“后现代”思潮的出现还有一个重要的特点是, 它的思想表述总是与某种理论形态纠缠在一起, 其攀附其上的程度, 往往使得我们无法孤立地把它从各种理论形态之中剥离出来单独进行评价和审视, 恰恰相反, 它迫使我们在大多数情况下, 只能于分析知识界各种复杂理论表述的过程中去间接辨认出其并不清晰可寻的痕迹, 或者在相对模糊的状态下确认其思想方位。由于有了上述特点, 所以我们对中国“后现代”思潮的研究, 就不可能是一种边界清晰、内涵明确, 具有规范意义的独立形态的研究, 而必须把它放在20世纪90年代形形色色的多元思想脉络中加以把握。

一、中国“后现代”思潮的现代性表述形态

1、西方“后现代”边缘话语何以在中国赢得了正当性

要想真正把握“后现代”思潮之所以在中国流行的脉搏，我们就必须了解，中国“后现代”思潮的出现与西方意义上的“后现代”思潮所具有的功能作用完全不同，它的出先与中国知识分子对自身在社会生活中角色定位的迷茫，与试图寻求重新自我认同的路这一历史背景息息相关。中国知识界的相当一部分人在上个世纪八十年代是以启蒙者的姿态扮演“文化英雄”的角色。1989事件后知识群体急剧分流，一部分转入政界，导致所谓“黄道”（商道）和“红道”（官道）上人满为患，固守纯粹学术立场的知识人顿时感到孤立无援，深陷深度焦虑之中。焦虑的核心则共同指向了如何重新定位自身的位置这个问题。

当然，各种知识群体表达焦虑的方式各有不同，一部分人可能尚未从八十年代“光环”的笼罩中走出，所以一边痛恨世风日下的道德滑坡；另一方面则在感叹“人文精神”失落的同时津津乐道于重拾古老的道德遗绪，还有一层不宜言说的隐晦原因，那期盼“文学主体性”时的那种一呼百应的风光场面再次出现。（1）另一部分人甘愿放弃高高在上的“思想家”头衔，寻求关注人间情怀下的学术复兴，通过学术的梳理与所谓“新国学”的思考，希图使思想争论落在一种可以按规范操作的学术水平上。作为八十年代思想界的另一分流趋向，“后现代思潮”是借助西方学界内部对东方的“他者”式想象的批判而崛起的，他们想借此途经来表述与前两个群体共同拥有的相似的焦虑感。这三种趋向虽说着眼点不同，但主旨似乎是一致的，即都是想重新定位已经失落的八十年代思想启蒙者的位置。然而，正是在寻找这个“位置”的过程中我们发现，中国的“后现代”主义者完全疏离了“后现代”的批判使命，与西方“后现代主义者”所承担的角色发生了紧张和错位，甚至成为西方现代主义扩张合理性的代言人。

“后现代”在西方知识界成为流行术语也是近十年的事情，卡林内斯库是这样描述的：“恶魔现代性已寿终正寝，它的葬礼乃狂野欢庆的时刻。几乎在一夜之间，小小‘后’成了解放行语中备享荣宠的修饰语。仅仅是‘后于……而来’就是一种激动人、特权，它一视同仁地顺应任何对它提出要求的人，一切都值得以‘后’开头——后现代、历史、后人等等。”（2）一个尤需关注的事实是，西方“后现代思潮”的产生是与所代问题相伴随的结果，更形象一点说，“现代”与“后现代”犹如“双面兽”似的现代性方面，有某种共生的特征。在西方内部一直存在着两种彼此冲突却又相互依存的“现代性”：一种从社会上讲是进步的、理性的、竞争的、技术的，另一种从文化上讲是批判与自我批判的。（3）比如文学现代主义就既是现代的又是反现代的；在它对革新中，在它传统权威的拒斥中，在它的实验主义中，它是现代的；在它对进步教条的摈弃中，在它理性的批判中，在它的现代文明导致珍贵之物丧失，导致一个宏大综合范式坍塌消融，导致一度强有力的整体分崩离析的感觉中，它是反现代的。（4）话说，“现代主义”的早期话语中往往已经包涵了“后现代”的一些命题，这些命题在现代性的早期经典阐释中已表现出来，如韦伯等人因焦虑于资本主义经济与官僚体系生活世界加以制度化控制所造成的异化现象，从而引发对现代理性的推崇与批判相错的论述。早期现代性论述中所构成的内在张力，正好说明“后现代”的诸多命题其已隐含在“现代主义”的内在结构中，只不过在等待着爆发和颠覆其统治权的时机而已。

既然“现代主义”已经具备了某种自我调整的能力，那么“后现代”思潮在某种意义上其实也只是放大“现代主义”自身具有的批判意识的某一方面，特别是正确揭示西方的交往模式和话语在全球范围内占据主导地位所导致的殖民化效果。因为西方文化中很大一部分的物质文化和符号文化，是通过全球市场网络和全球传媒网络而传播的。不过，一些对现代性仍持同情态度的学者如哈贝马斯亦批评后现代理论装备太根本无法区分殖民性的话语和有说服力的话语，两者的区别在于，前者是依靠制度强制性而在全球获得推广的，后者则是因为有自明性而被全球接受的。（5）

哈贝马斯的话当然不是专门针对中国知识界而说的，但却恰恰戳中了中国“后现代”移植者的痛处。因为西方后现代思潮的崛起是一种内发性要求达致的反思结果即通过对西方资本主义控制社会机制的批判性反应，勾连起对整体西方启蒙理性的

意识，所以其源起完全是一种内部自省的形态，这种形态的绵延伸展才是对西方资本主义对外扩张如何形成世界性霸权的批判，有关“知识”与“权力”之关系的后现代叙说须在这个层面上加以理解，例如“东方主义”有关“他者”想象结构的解读就只能被看作“西方”后现代”内部批判潮流延伸出的一种边缘姿态，而不是主流叙事的表现。而中国的“后现代”思潮的始作俑者恰恰是选择了这个边缘地带开始进入的，其道理并不在“西方主义”的鼻祖萨义德恰恰是个美籍亚裔人，由此搅乱了美国“后现代”阵营中的“内斗”型”走势，因为那毕竟是美国学术圈内部的口舌之争，而是其亚裔身份和发言姿态惟动了中国民族主义历史记忆这根敏感神经。

然而，我认为更重要的是，“东方主义”所引领的“后殖民”叙事之所以在中国“后学”领域中迅速确立了自己的位置，乃是因为它可以使中国学术界有意避开一个悖论境：那就是他们既要在九十年代的知识界重新确立自己批判现实的前沿身份，同时小心翼翼地表示要延续和吸取八十年代现代化叙事的批判能量，因此不敢从内部正自省中国现代化的后果，因为他们总是受制于以下命题：即中国社会尚未完成现代化任务，因此理论界的工作不是批评现代化过程中所产生的弊端，而是应从正面阐扬现的基本理念和价值。因此所谓“后现代”批评亦有意无意地以此作为自设的界限，不雷池一步。

而在一般的意义上，“后现代”理论正应该是从内部反省资本主义发展之问题的思潮。“东方主义”正是在这一点上搭起了一个使中国学者进入“后现代”语境的有效台，因为“东方主义”恰恰强调的是在跨民族—国家状态下的互动，这种理论路向当其重大意义，但当它被移植到中国后，除了给中国学者获得了得以昂首进入“后现代论殿堂的通行证，因而终于找到了一个重新充当批判型知识人的自我角色认同的机外，还给中国的“后现代”提倡者提供了一个冠冕堂皇的理由，即当他们津津乐道于西方如何歪曲中国的形象时，其实他们恰恰忽略了如何从中国内部的角度反思和批判方现代资本主义给中国内部变化所带来的一系列后果，从思想根基、经济互动、社迁与政治剧变的多层次梳理中国近代以来如何从传统社会形态向资本主义形式过渡史遗产。

相反，从“后现代”的规范意义上讲，这一思考取向不但疏离了“后现代”理论对化后果进行批判的原创能力，而且恰恰与现代性观念共享了一些理论前提。比如一现代”论者与现代”民族主义”达成了某种合谋关系后，实际上许多貌似“后现代”的论恰是在认同即有现代化理论的情况下展开的，其结果是正好成为论证中国现代化合的另一种表述方式。对于现在已位居正统的中国现代化理论而言，“后现代”思潮并非成足以与之抗衡的对称力量，而是显得有些“妾身未明”。也就是在这层意义上，当时的“后现代”论者在中国舆论界试图获取其与现代化叙事相区别的思想正当性时，总以颇为勉强的感觉。

2、“历史记忆”如何成为后现代“民族主义”的表述工具

“后现代”思潮登陆中国与美国理论家詹明信上个世纪八十年代来华讲学的背景接相关。但詹明信的讲学与当时中国知识界所热衷的现代化启蒙主题明显发生了错当中国知识人正整日为中国有可能被开除“球籍”而忧心忡忡时，詹明信在北大课堂大讲福柯、德鲁兹与文化研究的叙事分析，难免会使听者感到一头雾水，不知所云，得很不合时宜。（6）进入九十年代，由于中国现代化进程的加速所导致的诸多文化的日趋复杂化，使得现代化启蒙理论的原有批判锐力已不足以为说明中国社会现状足够的理论资源，詹明信无意中带来的“语境错位”才有逐步被抹平的趋向。其表现，流行于西方论坛中的“后殖民批评”在经过模仿式转换后，开始逐渐成为中国舆论界瞩目的思想景观。尽管这种模仿式转换始终未与中国的历史与现实情境发生真实的联。在此情况下，詹明信的观点似又重获青睐，特别是他关于“第三世界批评”的主

在那篇影响颇大的文章《处于跨国资本主义时代中的第三世界文学》一文中，詹信提出了一个重要观点，那就是不应该把第三世界的文化看作人类学意义上的独立

主的文化，”相反，这些文化在许多显著的地方处于同第一世界文化帝国主义进行的搏斗之中——这种文化搏斗的本身反映了这些地区的经济受到资本的不同阶段或有时委婉地称为现代化的渗透”（7）詹明信进而认为，第三世界文化生产的文本均带寓言性和特殊性，这些文本应被当作“民族寓言”来加以阅读。这里的关键问题在于，詹明信并没有把所谓“民族寓言”当作第三世界自身文化传承的一个有机组成部分来加以对待，或者根本没有兴趣去关注其实际存在的本源形态，而是把“民族寓言”视为投射到区域政治的一种形式，民族文本中所描述的个人命运的故事包涵着第三世界的大众和社会受到冲击的寓言。这样一来，“民族寓言”的说法实际上就相当隐晦地透露出了的特性：第三世界文学的表述方式和内容似乎只能受制于外力压迫（经济，政治，文化）的程度而被迫做出自己的反应，文学的内容不过是这种对外部反应的表现形态之一。

中国“后现代”论者所发起的所谓“第三世界批评”实际上受到这种“民族寓言”假说当直接的影响和制约，这种假说有一个前提是，所有第三世界文化生产都具有相同“民族寓言”机制在起作用。这种同质化的判断也许相对适用于研究被西方完全殖民过的国家的历史与文化，所谓“后殖民”批评的出现即与这种判断有密切的关联性。可是这种判断被中国学者不加区别地直接挪用于中国社会的研究时，问题就出现了。与起于纯粹殖民地区的一些国家如印度“后殖民批评”有显著不同，中国“后现代”批评锋芒应直接指向被现代线性叙事所遮蔽的社会文化性分析，而非“后殖民话语”所强调的如何回应西方的“压迫性”问题。因为就近代社会历史条件的嬗变而论，在世界的格局中，中国始终是个所谓的“半殖民地国家”，其受西方体制与价值理念影响的程度与纯粹殖民地式的国家自然有很大差别。就我的理解而言，许多貌似“后殖民”问题的一些因素，恰恰需要转化为“区域内部”的政治社会文化问题并对其进行分析时，才有可能予以恰当的解释。

“后殖民主义”的论述语式忽略了殖民或半殖民地发生的内部条件，尤其是通过“后殖民”的表述把“西方”对第三世界的某个局部的影响夸大成了一种普遍的模式。（8）所以，当我们选择“东方主义”或“后殖民话语”作为中国研究的参考范式时，其成败关键在于我们是否能明晰，那些表面上需要运用东—西方对立的压迫与反压迫模式处理的问题，是否能够成功转化为可以在区域语境下处理的“内部”问题。而中国“后现代”的表述恰恰相反，他们过多模仿“后殖民”论述中高度关注与批判第一与第三世界不等的压迫关系，以及第一世界对第三世界形象的压迫性塑造。通过一种貌似与世界接轨的“国际”姿态，轻易化解了对国内政治经济条件的批评性审视。

中国文学界的“后现代”论者有一种说法，就是要唤醒被西方压抑的“潜历史”记忆并使之释放出来。有学者认为，所谓“潜历史”的表述过于模糊，应可定义为后殖民者常说的“被压抑的历史”。（9）这种“被压抑的历史”在三种情况下受制于西方，一是对中国人过去的或现今的经验生活世界的某种看法和知识；二是西方对中国过去或现在的文化、社会、政治等诸方面所作的某些叙述、概括和评价；三是西方对中国社会进步和变化规律所作的某种概括和总结，从中辨认出某种轮廓轨迹、发展方向、本质等等。三种叙述中的第一种是基于偏见；第二种是跨文化理解的问题；第三种是权力知识共谋支配下达成的普遍主义支配原理，而中国“后现代”批评主要是在文学领域中进行，没有涉入到历史学、社会学和文化人类学这些层次，对正统马克思主义和社会发展观的反思也刻意进行了回避。（10）

这里面实际涉及两个问题：一是所谓中国人的“历史记忆”在多大程度上可以仅仅在虚空的文学情景中被想象式地加以描述，并以此作为对抗西方的抽象批判资源？因同样的“后现代”批评容易造成一种幻象，仿佛中国式的“历史记忆”由于时时笼罩在西方霸权语境中而被压抑着，而且这种霸权体系已成为某种无所不在的支配力量。这种幻象往往使“后现代”论者没有兴趣也无暇深入挖掘中国本土民众“历史记忆”的实际状态和呈现其中的内容，真正的民众记忆反而作为一种背景虚化在了与西方对抗的

与现实的文学化想象之中。

所以对民众记忆真正潜在历史的释放，并不在于仅仅把它置于东—西（或第一—三）这样的二元对立状态下加以解读，而是应更好地理解西方理论作为背景资源如过转化成国内的政治意识形态与现代制度宰制方式，从而成功抑制了民众记忆的表露的。民间底层记忆的恢复或保存在很大程度上并不取决于其与西方对抗的程度和方式，而更多取决于其如何在日常生活中呈现界定其与政治意识形态表述和塑造的差别感。如果不在文化人类学和历史人类学的层面上来把握这层关系，那么“后现代”会把自身论述的格局始终限制在东西二元对立的典型现代性表述的窠臼之内。我以为，中国“后现代”表述面临的最严峻问题是如何把复杂多样的“历史记忆”与“民族主义”的表述方式区别开来。因为上个世纪九十年代的“后学”叙事几乎无一例外地是借代民族主义的情绪化言说来制造出流行效果的。在他们的印象里，既然中国的底层记忆是直接西方霸权的格局下被压抑着，那么，也只有民族对抗的层面上来理解这层记忆如何作为潜历史被释放出来似乎才有意义。换句话说，国内的任何底层记忆，在民族主义思想和意识的表达框架下才会具有其合法与合理性。“民族意识”与“底层意识”就这样悄悄被置换成了同义辞，并被不加区别地交替使用着。而在实际上，“底层意识”不但不与“民族意识”相一致，而且有可能恰恰处于截然相反的对立状态。

首先，尽管现代意义上的“民族主义”会呈现出多种多样的态势，但在非西方国家几乎毫无例外地与民族—国家的兴起有着密不可分的关系。而民族—国家的兴起及现代化又恰是现代性涉及的核心命题。“底层记忆”则是传统自然延绵塑造的结果，在某种意义上，民众的“底层记忆”不但不应和“民族意识”混为一谈，而且可能恰恰是“民族意识”压抑和清剿的对象，因为它的内核常常呈弥散状态，并不为统一的国家意识形态所编。我们不能在共时的涵义上以故意抹平这两者的差别为代价，以谋求自欺式的理论。因此，局囿于“民族主义”氛围制约下的所谓“后现代”阐释要想真正具有有效的批判力，就必须厘清自身与现代民族—国家的关系，至少要搞清楚自己是单纯基于现代国家意识形态制约下的民族主义情绪的一种简单宣泄，还是首先对民族国家意识形态进行认真的结果。

其次，“民族主义”与国家政治意识形态具有密不可分的共生与共谋的关系。“民族主义”作为一种思想形态属于上层精英“文化”有意制造的结果。因此，“文化”与“国家”合极易使“文化讨论”成为国家意识形态的表述，而这种表述恰恰是近代西方现代性的一个后果。盖尔纳就说过，只有当“文化”的边界与“国家”相重合，即变成现代国家支配的一种形态时，“民族主义”就由此产生了，因为在此之前，“文化”呈现出的多元丰富、异万端的状态完全可与政治的疆界不相重合，而一旦共享文化的人企图与政治相结、政治组织决定把自己的疆界扩展到自身文化单位的边界，用权力的庇护方式来界定、进行自身的文化时，“民族主义”就会渗透其中，文化就会越过民间宗族、宗教和礼形式变成了规范意识形态的表达。（11）

正是在这个意义上，中国的“后现代”论者往往无法区别“民族意识”与“底层记忆”的差别。“民族意识”本身往往直接或间接地就是某种政治意识与理论阐述的体现与传达，这与民间“底层记忆”与政治表述之间的差异显然不可同日而语，“底层记忆”如果要成为“民族意识”，必须经过政治意识形态的训导与收编，以符合一定的规范和尺度。这种收编与特定的历史时期特别是外来势力入侵加剧的历史时代有关，如帝国主义、民族主义压迫，外在国际形势的严峻（如面临经济封锁制裁以及各种各样政治与文化程度的加剧等等状况），从而导致国人民族认同心理的增强。在一般情况下，民族只能以隐态的方式而存在。在此情况下，大量散布于底层的民间记忆是拒绝被收编、引导的，于是也就无法形成统一的民族主义意识。照理说，“后现代”论者应该以自己的文化想象展现中国文化的多样性，特别是不应以精英上层的理念和逻辑去涵括底层文化的内蕴。然而他们选择的办法是，在力图破解西方“妖魔化中国”传统的同时，以虚构的所谓“中华性”作为对抗“西方中心论”的武器，而所谓“中华性”恰恰是在“文

化”日益被“政治”所统摄的状态下立论的，是为民族主义合法性存在辩护的一种姿态（12）这种“中华性”的设定和以“中国中心论”对抗“西方中心论”的逻辑是以和国家形态相契合的程度为其立论前提的，对抗西方就是捍卫“中华民族”这个政治实体，“中华性”的提出，恰恰强化了民族政治的表述语义，甚至成为政治符号化在文化方面的种种表现。

释放被压抑的历史能量的目的，恰恰是应更多地关注区别于正统民族主义表述的大态各异的底层意识及其生存状态，而不是以“民族主义”作为替代性方案，以想象的民间意识为底层意识代言，或者把已被收编成官方意识形态的伪底层记忆作为民间表态的真依据，而区分“民族意识”与“底层意识”乃至寻求与呈现真正的“民间意识”的任务，不是单纯的文学批评或作为其简单延伸的所谓“文化批评”所能完成的，而必须由多层次交叉的思考取向共同参与完成。与之相并行，我们应意识到，“底层意识”及其所面临之压抑机制并不总是以“民族”主义的表达形式，通过与西方的对抗姿态释放出来，而恰恰相反。目前迫切需要揭示和反思的是，来自民族—国家内部集团和阶级利益冲突和矛盾的关系如何影响到了民间基层社会的成长，而当权的利益集团又如何利用民族主义来掩饰新形式的压迫关系。（13）如果中国“后学”的阐释者不自觉实现这种角色转换，那么其表述的理论关怀再诱人动听，也只可能被视为是永远打着“后现代”旗帜的某种“理性”思想症候而已。

- 上一篇文章： 蒋海升：环视世界 关注高端——海外史学理论译介的最新动向
- 下一篇文章： 张玉法：论中国史学的全球化与本土化

[【发表评论】](#) [【告诉好友】](#) [【打印】](#)

最新5篇热门文章


- 第二届世界汉学大会在京召开[161]
- 中共为何能在1949获胜:当年美远...[91]
- 访问记：余英时谈好友唐德刚[99]
- 黄现璠先生简历和著述编年目录...[426]
- 唐德刚先生逝世[232]

最新5篇推荐文章

- 《史学研究网》寄语[5559]

相关文章

没有相关文章

 **网友评论：**（只显示最新10条。评论内容只代表网友观点，与本站立场无关！）

没有任何评论

[| 设为首页](#) | [| 加入收藏](#) | [| 联系站长](#) | [| 友情链接](#) | [| 管理登录](#) |

2004-2007版权所有：史学研究网