

前 言

后

现代主义一词通常是指一种当代文化形式，而术语后现代性暗指一个特殊历史时期。后现代性是一种思想风格，它怀疑关于真理、理性、同一性和客观性的经典概念，怀疑关于普遍进步和解放的观念，怀疑单一体系、大叙事或者解释的最终根据。与这些启蒙主义规范相对立，它把世界看作是偶然的、没有根据的、多样的、易变的和不确定的，是一系列分离的文化或者释义。这些文化或者释义孕育了对于真理、历史和规范的客观性，天性的规定性和身份的一致性的一定程度的怀疑。某些人主张的这种观察方法有其现实的物质条件：它源自西方向着一种新形式资本主义的历史性转变——向着技术应用、消费主义和文化产业的短暂的、无中心化的世界的转变，在这样一个世界上，服务、金融和信息产业压倒了传统制造业，经典阶级政治学让位于一种“身份政治学”的分布扩散。后现代主义是一种文化风格，它以一种无深度的、无中心的、无根据的、自我反思的、游戏的、模拟的、折衷主义的、多元主义的艺术反映这个时代性变化的某些方面。这种艺术模糊了“高雅”和“大众”文化之间，以及艺术和日常经验之间的界限。这种文化具有多大的支配性或者流行性——它是一直发展下去，还是仅仅表现为当代生活中的一个特殊领域——还是一个有争议的问题。

对我来说，后现代主义和后现代性之间的这个区别似乎是有用的，但它不是我在本书中所特别注重的。我倾向于坚持使用较常用的术语‘后现代主义’来概括这样两种事物，因为它们显然是密切相关的。但在这里，我的兴趣更多地是在思想而不是在艺术文化方面，这就是为什么没有对个别艺术作品进行讨论的原因。也没有对个别理论家进行很多讨论，某些人可能会对此感到奇怪。但是，我的注意力不是在于后现代哲学较为陈腐的公式，而是在于作为整体的后现代主义的文化或者背景或者甚至是敏感性。我所考虑的不是关于这个主题的较为纯哲学的发挥，而是今天特殊类型的学者很可能会信奉什么；虽然我认为他们信奉的东西很多都是虚假的，但我还是试图以这样一种方式来论述，即把他们当作原先从来没有信奉过它一样来说服他们。在这个过程中，我谴责后现代主义时不时地假设它对手的立场或者把它对手的立场加以漫画处理，这是一个能够反过来用于我自己论述上的指责。但这部分是因为在我视野中的正是这种‘流行’品牌的后现代思想，部分是因为后现代主义就是这样一种混合现象，以致于你所主张的作为这个现象一个组成部分的任何东西，对于另外一个组成部分来说几乎注定都是不真实的。因此，我归之于一般后现代主义观点中的某些说法，很可能与个别理论家的著作符合，或者也可能甚至针锋相对，但是它们构成了这样一种被广泛接受的观点。在这个范围内，我不认为自己犯有过分歪曲的罪过。相反，虽然我在这个论题上的评论一般说来是否定的，但是，我已经尽我所能，给予后现代主义以它应该得到的东西，在注意到它的弱点的同时注意到它的力量。虽然按照我的观点，这不只是一个是前——或者反——后现代的问题，而更多地是一个反对它而不是赞成它的问题。正

如“后现代主义者”本身不只意味着你已经把现代主义决定性地留在了身后，而且意味着你已经从中开辟出一条道路，到达了一个仍然明确以它为标志的地方，这样还可能有一种前—后现代主义，它从后现代主义中开辟出一条道路，来到了大约是它出发的那个地方，这种前—后现代主义绝不是根本没有变动的同一个东西。

后现代主义的力量部分是它存在着这一事实，而今天的社会主义是否如此还是更有争议的。请黑格尔原谅，似乎目前现实的东西是不合理的，而合理的东西是不现实的。通过这一研究，我已经从一种宽泛的社会主义观点对后现代主义进行了评价；但这当然不应该被看作是意味着社会主义没有它自己的问题。相反，它现在也许是比它动荡生涯的任何阶段更加让人讨厌和不切实际的一种观念。假装马克思主义仍然是一种鲜活的政治现实，或者假装社会主义改造的前景，至少对于现在，绝非极其遥远，都是一种理智的欺骗。在这样的环境里，放弃对一个正义社会的想象，要比欺骗坏得多，默许当代世界这惊人的混乱局面也是如此。那么，我不是说我们手头已经拥有代替后现代主义的完全成熟的东西，而只是说我们能够做得更好；人们不必是一个坚信的社会主义者，更不用说是一个虔诚的马克思主义者，就会同意这一点。

最后，有一句话可以给予我的对手以安慰。我已经试图从一种政治和理论的观点，而不是以某种平庸的常识性反应的风格，来对后现代主义进行批判。但是，也许不可避免地，我所主张的某些东西将受到保守分子的支持，他们出于我自己认为是所有最可耻的理由而对后现代主义进行攻击。毕竟，激进分子和保守分子必然会共享某些相同立场，如果他们不是这样，那么他们不是相互冲突，而是不可比较。例如，激进分子是传统主义者，如保守分子同

样也是很简单 他们坚持的是完全不同的传统。有些后现代主义者认为激进分子不应该相互批判 以免让反动分子感到高兴 他们应该记得基于机会主义而不是基于真理的一种政治学说的局限性，无论他们多么喜欢把真理这一术语放进吓唬人的括号里。如果保守派读者在阅读本书之后的确发现他们自己衷心拥护对社会主义改造 那么我将非常高兴。

本书中最为后现代主义的方面是它毫无羞耻的自我剽窃。虽然大部分文本是独创性的，我还是从我自己以前的某些著作中偷盗了某些内容 它们载于《伦敦书评》，《泰晤士文学增刊》，《每月评论》，《文本实践》以及《社会主义者名单》。我必须感谢这些刊物的编辑们 他们慷慨地允许我转载 我还希望根本没有一个读者订阅这些刊物。我也深深地感谢彼得·杜斯和彼得·奥斯本 他们阅读了本书手稿，并且提出了某些极为有用的建议。

特里·伊格尔顿

第一章 起因

想

象一场遭受重大失败的激进运动。事实上，失败如此重大，以至于它在有生之年已不大可能重新兴起。即使曾经有过这种兴起。我心中的这个失败不仅是政治左派所熟悉的那种令人沮丧的受人冷淡，而且是一种如此明确的招致拒绝，以至于似乎使得这类政治学说传统上赖以运作的那些范式名誉扫地。现在这些概念不是受到激烈竞争，而更多地是被人怀着古物收藏家的宽容趣味加以观照，就像人们看待托勒密宇宙观或邓斯·司各脱^②经院哲学那样。它们和常规社会的语言，现在看来不是非常不一致，更多地是完全不通约——是不同星球的话语，而不是相邻国度的话语。如果左派突然发现自己不是被推翻或者战胜，更多地是被完全淘汰，说着一一种如此古怪、与当今时代格格不入的话语，好像是在说诺斯替教^③或者典雅爱情式的语言，没有谁会劳神去探求它的真实价值，那又怎么样呢？如果先锋变成了残部，它的论点不仅晦涩难懂，而且迅速升入某种形而上

公元 2 世纪的古希腊天文学家、地理学家、数学家 建立地心宇宙体系学说。
(全书脚注为译者所加)

② 1265-1308 苏格兰经院哲学家和神学家 匿名论者。

一种融合多种信仰，把神学和哲学结合在一起的秘传宗教，强调只有领悟“诺斯”，即真知，才能使灵魂得救。公元 1 至 3 世纪流行于地中海东部各地。

学的外层空间，在那儿它们不过是一声沉闷的喊叫，那又怎么样呢？

面对这样一种失败，政治左派可能的反应会是什么呢？

无疑 许多人将或是玩世不恭地或是真诚地转向右派 悔恨他们早年的观点是幼稚的理想主义。其他的人会出于习惯或者怀旧之情坚持信仰 焦急不安地墨守着一种想象的身份 而冒很可能随后患上神经病的危险。最后，还有那样一些信徒，对于他们来说，没有任何东西能够成为他们信仰的冒牌替代品——例如那些基督教徒 他们真是科学哲学家所谓的“理论上的证据不足”继续快乐地围坐在圣餐桌旁，即使其他所有的人都确信福音书从头至尾都是谎言。的确 时至今日 英国圣公会的成员或多或少还以这种方式行事。但是其他的反应也可以预料。一小撮左派必胜主义者，无可救药地自信，他们无疑将在最微弱的战斗火花中继续探测革命即将来临的信号。在其他那里 激进的冲动会坚持下去 但是将被迫转向别的地方。人们设想，这样一个时代的支配性假定将是 这个制度本身是不可突破的 大量表面看来并不相关的激进见解都可以看作是出自这一悲观的假定。

例如，人们预料对这个制度的边缘和缝隙——这个制度的权力似乎较为松散的那些模糊的、不确定的领域 以及这个制度的影响衰减成为静寂的那些阴暗的边缘——的兴趣将会高涨。这个制度无法突破，但是至少可以对它的权限含糊不清的那些神经痛点进行短暂的侵入刺探。人们被这些靠不住的话搞得兴奋不已，甚至可能进而想象社会根本没有中心 但是 尽管这是人对自己缺乏权力进行合理解释的一种便利方法，它也只能付出承认从逻辑上说也没有边缘存在的代价。人们可以预料如下事实本身将会为理

论所预测——一方面是对中心与边缘、权力与拒绝之间的勾结、对它们之间已经破产了的鬼鬼祟祟猫鼠游戏的清醒意识，一方面是对无论多么微不足道、只要是制度本身所排斥的一切东西、对与它的统治合理性似乎不相容的一切东西更轻率地肯定，这二者将携手并行。人们能够设想许多边缘派和少数派自我肯定的赞美——这当然是一种荒谬绝伦的观点，因为时下的边缘派和少数派包括新纳粹主义、不明飞行物迷、国际资本家和那些鞭打违法少年、直到血从他们的臀部流下的人们。对于这种思维习惯来说，就像对于约翰·斯图尔特·穆勒^①的老派自由主义一样，一场建设性主流派运动的观念看起来似乎是一个矛盾命题，这是因为这一类型的思想是相应地健忘的，不再记得一个慈善的制度或者一个有号召力的群众运动的任何事例。考虑到这样一种论点如此形式主义地反对‘统治’的偏见，在极端情况下，它将会感到难于妥善处理在政治上取得了统治地位的前边缘流派（例如非洲人国民大会）。从逻辑上说，它只能希望自己的价值观念永远不掌握权力。关于体制、舆论和组织的这些观念本身将神魔化为含糊的无政府主义时尚，从而被那些信奉宽容的相对主义的人士当作绝对的罪恶加以谴责。

这一信仰的历史基础在于，一度群众性的、处于中心地位的、和富于成果的政治运动已经暂时停业；但是它不幸适合于一种进行历史化的思想品牌将它推广成为普遍教义。它是这样一些人的理论，他们太年轻，记忆中没有一种群众性的激进政治学说，但是他们有许多对阴沉的压制性多数派的悲凉体验。法律和权威的概念

^① 1806—1873 英国哲学家、经济学家和逻辑学家、实证论者和功利主义者。

也被不加区分地贬低，好像根本没有诸如保护性的法律或者仁慈的权威这类事物。理论家嘲笑有关受到私人安全警卫保护的郊外领地的法律是极度愚蠢的，在关注儿童受虐的同时赞美侵犯是天生的善。抗议仍然是可能的，但是因为这个制度不断地在这种刺激物周围重新凝固起来，使其动弹不得，所以激进的敏感性将相应地分化——一方面是脆弱的悲观主义，另一方面是对无尽的差异、变动和瓦解的愉快憧憬。上述的一切和社会与经济生活令人沮丧的确定世界二者之间的距离，无疑将令人困惑地变得越来越大。但是，如果人们关心这样一些残存的少数领地，在那里上述事物还可以找到一个藏身之地，可以享受不完全处于权力的铁蹄下的轻松愉快，那么上述鸿沟可以缩小。担任这一角色的主要候选者将是语言和性。由此人们可以预料，在所讨论的那个时期对于这两件事物的兴趣将会急剧膨胀。以《还给〈科利奥兰纳斯〉》^① 肛门》为题的会议公报能够吸引大批对资产阶级知之甚少，而对鸡奸懂得很多的激动的侍僧。然而，悲观主义与欣快症的分裂在这里重新出现。某些思想家告诫说，话语和性本身已经被控制、调整，充满了权力，而其他思想家则继续梦想解放的能指或自由的性。激进的冲动还没有被放弃；但它逐渐从起改革作用的转变成为起破坏作用的。除了广告商没有人再谈及革命。激进主义一种较早的、更有希望阶段的病态欣快感将会继续存在，但它现在混合了它那令人幻灭的后果带来的冷漠的实用主义，产生出了一种新式左派思想体系，人们可以称之为自由悲观主义。在坚持强调权力的桀骜不驯、自我的脆弱、资本的吞噬力量、欲望的贪得无厌性、形而上的不可

① 莎士比亚的戏剧作品。

避免、法律的不可逃避性、政治行动难以确定的后果以及人对自己最隐密的各种希望的完全轻信的同时，人们继续梦想一种与现有制度不同的、确与有关制度或统治的全部概念不同的乌托邦。自由的梦想并没有被放弃，然而更多的人将嘲笑那些傻到竟然相信它能够实现的人们的天真。偶然碰到下述这样的人并不是不可能的，他们希望看到人的时代过去并且投自由民主党的票。

为什么人们可以预料在这些条件下会有对含混和不确定的崇拜呢，这还有其他的理由。在某些以工商企业家为主导的国家里，“进取的”一词被用作一种恭维，否定地看待某些事物被认为是一种道德缺点。在这些国家里，疑虑、否定性、不可判定性等诸如此类的观念被视为长征以来最激进的事物，它们正在阴森地逼近过来。但这也是真的，即当不可能有彻底的政治改造的时候，对精密和确定的知识的需求也相当少。如果制度完全是坚不可摧的，那么，在大不列颠博物馆里艰苦地汲取大量难以消化的经济学理论就是没有意义的。现代历史上最动人的记录之一，就是这样一些人的故事：他们是在各种形式的压迫下受苦的男人和女人，他们常常以付出巨大的个人代价，去获取对于他们更深刻地理解自己的处境所必须的那种技术知识，同时也获取对于改造它所必不可少的某些理论武器。告诉这些男人和女人说，用时下美国知识生活中流行的经济学隐喻来形容，他们只不过是“买进”他们雇主的理论成果，或者说与阳物中心主义暗中勾结，那是一种侮辱。那些享受无须知情特权的人，对于他们来说，合理精确的认识在政治上并不是生死攸关的，那么他们公开赞扬不确定性的优点也并不会失去什么。如果文艺批评家并没有在政治上被判定需要解放的知识的话，那么他们没有理由不应该转向自传或者趣闻轶事，或者干脆切开他

们的文本放在卡片盒里寄给他们的出版商。

如果制度注定是全能的——这种观点忽视了下述事实，即制度既有难以对付的巨大的力量，又有过十分沉重的失败——那么反抗的根源就只能从制度外面去找。但是如果它真是全能的，那么根据定义它的外面没有东西，除了宇宙空间的无限苍穹之外没有任何东西。如果制度是无所不在的，那么就像全能的上帝本身一样，它并不在任何个别点上露面，因此它也是看不见的。这样也可以说根本没有什么制度。泛制度的，轻轻地推一把，就可以变异成为反制度的。主张总体性是完全不可表现的，和断言它不存在，这二者之间有一条细细的界限。后面一种主张可能假定性地意味着某种标准的、处于中心地位的制度不再存在，但是有些坚持以这种古怪的老派方式定义制度本身的先锋派人士，他们会很自然地得出结论说，它已经完全消失了。就算它存在过，就算它的外面有过什么东西，不管它是什么，那么它不是对抗性的，更多地是不通约的，不能获得对制度本身的有效影响力。如果将这样一种力量引进制度的轨道，以便向它发起挑战，那么制度的相异物将不断地被传染，它的颠覆力量也将逐渐化为乌有。因此，从逻辑上说，理论中否定制度的任何东西都是在实践中无法这样做的。我们所有的一切很可能会有某些变化，此时此刻它的确可能正在擦过我们的皮肤，正在我们的指端下漂移，但是我们无法给它命名，因为这样做也就是已经把它清除掉了。出于同样的原因，我们能够理解的任何事物都与我们堕落的逻辑具有共谋关系，因此不能拯救我们，真正奇特的或者颠覆性的事物将完全落入我们的表现框架之外，变成了像康德神秘的物自体一样无效的。

然后，人们可以预料，这样一个政治时期将充满各种倾向的伪

神秘主义迷恋于避开概念的一切事物并且受到那些混淆它的通常界限的突发思想的引诱，在我们中间产生某种对于不确定论的着迷状态。在这种理论中同一性与非同一性的界限被超越了（虽然我们并不当然知道这一点）我在上面所描述的这种逻辑僵局是被取消而不是被解决的。这种“思想”既是十足的乌托邦，为了瞥见在它之外的某种现在不可想象的状态，它枉费心机地去探索语言的极限，同时它又是对真正的政治僵局的奇妙替换。在一种有趣的摇摆中，人们预料可以发现某些激进分子反对过去被他们当作是真实的总体性，而其他的人则会把这所有的事情看作是过于激动的、被强迫总体化的头脑的虚构而不予考虑。人们可以断言某些人会假定统治性的现存制度完全是否定性的——根据定义，在这个没有缝隙，没有矛盾的整体之中没有任何东西是有价值的——于是沮丧地离开它，转而去将某些神秘的他者理想化。这种迷信无疑地伴有某些第一世界后裔的一种出于内疚的自我苦恼，他们渴望对任何人公正，除了对他们自己之外。人们可以预测会有一种对于异化、偏离、奇特以及不合作的兴趣的巨大高涨。也许对非人类的动物的关注将会增加；也许激进的理论家们将要狂乱地试图与非洲食蚁兽或半人马座 A 星居民进行交流，当然可以预料，他们的交流也将是相应地不可理解的。

其他不那么浪漫极左的思想家，无疑地将努力发明一种新版的关于“内在批判”的标准概念。他们确信它存在于重视开放并以一定的方式实践开放的现存制度的逻辑中，并且可以用来逐渐侵蚀它。对于内在批判的传统概念来说，正是这一制度在结构上与自己不同一的那些地方，它被一种可以替代它的政治前途的阴影挖空了。因此在这个意义上说，“内在”与“外在”的区别被解构了。

正如存在着这样一些按照规则行事的方法，即可以借助于改造规则来结束它们，或者说存在着当你把规则抛弃时它们反而与你亲近的地方 因此存在着下述的情况 即在任何制度中都是在自己的内部注册它的他性。人们也许可以把这种关于内在批判的老派理念称之为 譬如说，一种“解构”。但是 即使它以这种新的时髦形式出现 它也只能是一种战略性的侦察或是短暂的颠覆，一次对于理性要塞的迅速的游击队式袭击 因为对它来说 变成制度性的就是堕落成为被它所质疑的那一逻辑的牺牲品。它更多地是思想层面上而不是政治力量层面上实施的批判；人们的确可以部分地完全按照这样一种置换去理解它。它将是一种达达主义形式的政治学 结合了持不同政见的姿态、反偶像崇拜的拒绝以及莫名其妙的偶发行为。如果某个重要的狂欢节理论家，某个赞美偶发混乱——它绝对不能粉碎自己所戏仿的律法——的人，一定要在这点上发掘的话 那么人们可以自信地预言 他或她将迅速地造就一个主要的学术产业。怪诞作品将风靡一时，而巨大怪兽和色情受虐狂将在知识的股票市场上汹涌澎湃。

在这种牌号思想的后面 潜伏着这样的假定 即创造性制度的观念是一种矛盾修饰法，创造性反制度的概念是一种同义反复。反过来 在它的后面 存在着这样的历史事实 即提供不出什么创造性政治制度的现成实例。如果情况不是这样，那么人们可以很容易地想象，所有这类思想将会全部改观。如果它的拥护者们属于一个完全不同的历史时期——譬如说如果在一种全新的、令人鼓舞的社会生活骚动着诞生的时候——那么简直可以肯定地说，他们没有掌握许多他们所实践的教义。当一种群众性的激进运动方兴未艾之时，推翻现存制度与它的他者之间的简单二元对立是

困难的 前者被妖魔化 后者被天使化 因为那些“他者”完全是制度本身的产物，而且它们知道自己就是如此。正是因为它们在其中扮演某种合理的中心角色，所以它们具有改变它的权力。但也很容易反驳下述观念 即这样一种内在批判只能是阵发性的 策略上的或少数人的事务。因为，十分清楚，存在着相互矛盾的制度、即彼此冲突的完全可供选择的生活方式 在“制度”为一方，“持不同政见者”为另一方的二者之间的任何形式主义区分都是完全不合情理的。那些到处搜寻某种便利的力量用以反对“现存制度”的人们 通常是身穿多元主义外衣的纯粹一元论者 他们忘记了“制度”本身是与它的核心相互冲突、相互矛盾的。如果说在牛津 或圣克鲁斯^② 的平静中难以感受到这样一点，这不应该是这种疏忽的正当借口。

对于激进人士来说，在一阵纯粹的恐怖中抛弃总体性的概念，除了其他更积极的事物之外，就是给他们自己提供某种非常需要的安慰。因为在一个具有广泛影响的政治行动看来都行不通的、所谓的微观政治学看来就是当今秩序的时代里，把这种非做不可的事情转变成心甘情愿的事情，这就是一种解脱——即一个人劝告自己说 人的政治局限好像有一个坚实的本体论基础 因为事实是 在任何情况下 社会总体性都是一个幻想。如果手头没有改造这一整体的政治手段 那也没有关系 因为要改造的整体事实上不存在。这就好像丢掉了餐刀，人就干脆宣布面包已经切好了。最终，总体性必须为某些人而存在；然而现在似乎没有这样的人，

指英国牛津大学，

② 指美国加州大学圣克鲁斯分校。

对于他们来说，现在的总体性就是他们想要的总体性。传统上它被认为是为这样一些人准备的，他们迫切需要全面理解自己的受压迫状态 以便开始改变它们。正是为了自由和幸福 某些人需要掌握他们的特别处境与一种更大的语境连结的方式，它的逻辑有助于决定他们的命运。所有总体性都发端于非常特殊的情境，这是我们应该考虑到的一般性与差异或特殊性决非简单对立的几种方式之一。

如果这些连结没有在普通经验中自发地显现，那么作为一个好的经验主义者，一个人可以抓住这一事实 将怀疑投向整个制度的全部概念。要不 人们可能要问 是否并不存在造成事物是怎么样的和事物看起来是怎么样之间这一缝隙的机制。当然，没有人实际看见过一种制度，正如没有人曾经看见过弗洛伊德的本我、剑桥大学或救助儿童基金一样；但是由此得出结论说它们都不存在 那就太轻率了。确切地说 它是这样一件事情 即借助于假定有相互连贯的一系列力量——即使它是不可见的——的作用，推断在我们可以理解的日常生活中是否存在着某些有规律的结果。终究，这就是弗洛伊德如何去发掘无意识的——它是一种被某些人虔诚地加以捍卫的实体，尽管这些人怀疑我们是否能够前后一致地证明跨国资本主义制度。这样一种推断并不就此提出关于这一制度的性质的主张——无论这一制度是有中心的还是无中心的 是统一场的还是非对称的 是渗透着一种决定原则的还是简约为一种单一本质的。但是 人们为了使自己生活得轻松一点 当然总是可以借助于某种头脑简单的本质主义去鉴定制度的整个概念，这样也就允许概念恭顺地将自己一笔勾销。

无论如何 要点在于 总体性的概念意味着一个它要对其发挥

某种实践作用的主体，但是一旦这样一个主体已经被击败、被收编、被粉碎或者被变形，不存在了，那么总体性的概念就很可能和它一起完结。也就是说，除非人们要在没有任何可能颠覆手段的条件下保存颠覆的概念，那么在这种情况下你总是可以声称制度颠覆它自己，这样也就将某种怀疑主义和某种激进主义结合到了一起。但是一般地说，现在似乎没有这样的人。对于他们，观念具有比如说在一个革命民族主义时代里会有的那么大的作用；它就像贝克莱主教的树一样，它之所以无声地从存在中消失，是因为没有人在看着它。那么，这种总体性的观念在理论上丧失信誉，这在一个左派遭受政治失败的时代里是可以预料的。最后，许多对它的怀疑来自这样一些知识分子，他们并没有特别紧迫的理由要将自己的社会存在置于一种更大的政治构架之中。然而还有其他人，他们没有那么幸运。那么，它不只是两种可供替代的观察方法之间的选择。虽然存在着两种人，一些是妄自尊大的、迷恋阳物的理论家，另一些是更加谨慎、更加具体个别的思想家。前者喜欢让自己的观念变大、变纯，后者则宁愿坚守一种如此微小、几乎看不见的政治学说。把这看作是一种理智风格的选择本身就是一种唯心主义的行为。你的思想是多么“全球化”的，这不取决于你想让你的书厚得多么给人深刻印象，而是取决于你正站在哪里，特别是你是否宁愿站在别的什么地方。

有这样一些激进的思想家，他们真的相信，关于总体性的信仰只是真正政治变革的催眠性障碍物，因为确有那种头脑迟钝的学生，除非他已经看到了一切，否则他什么也不会说。这里，反总体性更多地是策略上的，而不是理论上的；也许是有某种总体制度，但是因为我们的政治行动不能在整体上削弱它，所以我们被劝告

说最好见风使舵，去干更温和的也是更可行的事情。这如果不是必须认同的，也是应该尊重的论辩。其他人反对社会是一个整体的概念，多是出于和玛格丽特·撒切尔^①相同的理由。不寻求总体性正是不正视资本主义的代码。但是，一种对于总体性的怀疑，无论是左的还是右的，通常都是完全假冒的。它通常转化成为意味着对某些种类总体性的怀疑和对其他种类总体性的热情认可。某些种类的总体性——监狱、主教、身体、专制主义政治秩序——是可以接受的谈话论题，而其他种类的——生产方式、社会变革、教义体系——则被悄悄地加以管制。也许可以想到，所有的总体性都是‘本质主义’的，可以简约成为某种单一的决定原则，但这不是比如波洛克地区迷人的北德文郡乡村的情况。有人可能会主张说，波洛克地区确实是一类总体性，人们几乎从不怀疑它从哪儿开始和在哪儿结束，也不可能把它和沿着海岸的下一个村庄相混淆。它的边界被明确地划定，它十分显然就是它自己，而不是某种其他东西。但是虽然如此，如果把波洛克地区简约为某种单一的生机活力，比如大街或者花店等可以非常方便地指示它所有选区特征的东西，那也是成问题的。没有理由假设总体性总是同质的，如果这个地球确实正在变成一个更加令人沮丧的自我同一的地方，那么这就要更多地和跨国资本主义的运作以及它所带来的文化形式打交道，而不是与左派政治理论家的偏执狂打交道。总体性就是头脑中的一切这样一种观念，是一个假定为唯物主义信念的明显的唯心主义教条。

理解一种总体性的存在方式需要某种使人疲倦的严谨思维，

^① 1925—1979—1990 年任英国首相。

这就是为什么那些用不着这样做的人着迷于歧义和不确定性的一个原因。有这样一些人，为了自由他们需要大体上知道事物是如何与他们相关的，也有这样一些人，对于他们来说，像‘事物是如何相关的’这样的短语含有客观主义、科学主义、阳物中心主义、超验地冷漠的主体以及许多其他令人毛骨悚然事物的味道（似乎有这样的人，对他们来说，像‘约翰·罗素爵士^①后来当了首相’这样的话是“实证主义”的阴险例证），在我们假定为出发点的这个想象的时代里，我们可以预料会有大量鲜血和墨水将泼撒在认识论的问题上——在某种意义上说，这非常奇怪，因为这根本不是一个哲学探索的最为震惊世界的领域。但是，面对某些经典认识论模式的明显崩溃——这是一种与政治手段意识的丧失密切相关的崩溃——大概会有一种说明我们如何以及是否能够理解世界的需要。因为实践当然是我们遭遇世界的主要方式之一；如果它的任何一种雄心勃勃的形式都拒绝了我们，那么不久我们就将发现自己不知道外面真的是否还有什么东西存在，或者至少是否还有像我们自己一样迷人的任何东西存在。也许我们都完全被囚禁在我们话语的牢房里。这是一个启示性的比喻，它把语言理解为障碍物而不是地平线，人们可以想象它的一个活生生的比喻，只有我超出自己的脑袋我才能看见外边是否还有什么东西。我只有从自己身体内壁的后面跑出来，我才能直接遭遇世界。既然如此，我就必须以这种笨拙然而有效的方式行事。但是身体当然是对世界发挥作用的途径，是进入世界的方式，是世界围绕其有条理地组织起来的中

^① 1792 - 1878年，英国辉格党自由改革派领袖，1846 - 1852年，1865 - 1866年间两任英国首相。