

4

复旦大学当代国外马克思主义研究中心 编



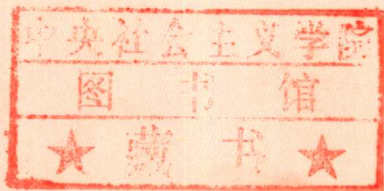
当代国外 马克思主义评论

人民出版社

4

0112348

A81-53
5



复旦大学当代国外马克思主义研究中心 编

CONTEMPORARY MARXISM REVIEW

当代国外 马克思主义评论

人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

当代国外马克思主义评论(4)/复旦大学当代国外马克思主义研究中心编. -北京:人民出版社,2004. 4

ISBN 7-01-004156-3

I. 当… II. 复… III. ①马克思主义-研究-外国-现代 ②西方马克思主义-研究-现代 IV. A81

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2003)第 116587 号

当代国外马克思主义评论(4)

DANGDAI GUOWAI MAKESI ZHUYI PINGLUN

复旦大学当代国外马克思主义研究中心编

人民出版社 出版发行

(100706 北京朝阳门内大街 166 号)

新华出版社印刷厂印刷 新华书店经销

2004 年 4 月第 1 版 2004 年 4 月北京第 1 次印刷

开本:787 毫米×1092 毫米 1/16 印张:18.75

字数:260 千 印数:1-2000 册

ISBN 7-01-004156-3 定价:33.00 元

邮购地址 100706 北京朝阳门内大街 166 号

人民东方图书销售中心 电话 (010)65250042 65289539

当代国外马克思主义研究中心顾问:

海外:(以字母为序)

Tony Andréani	[法]	Jacques Bidet	[法]
Jacques Derrida	[法]	Iring Fetscher	[德]
F. R. Jameson	[美]	Georges Labica	[法]
Francette Lazard	[法]	Michael Lowy	[法]
David McLellan	[英]	Juergen Habermas	[德]
Bertell Ollman	[美]	John E. Roemer	[美]
John Rosenthal	[美]		

国内:(以姓氏笔画为序)

王邦佐	韦建桦	伍伯麟
庄福龄	刘放桐	李其庆
余源培	汪道涵	杨春贵
陈占安	陈先达	秦绍德
顾锦屏	徐崇温	高清海
黄楠森	蒋学模	陶德麟
靳辉明		

主 编：俞吾金

副主编：陈学明 吴晓明

学术委员会：(以姓氏笔画为序)

王 东	王德峰	朱立元	朱钟棣	衣俊卿
冯 平	刘 奔	孙正聿	孙承叔	孙 辉
李存山	李瑞英	吴 松	吴晓明	何 萍
张一兵	张晖明	张 雄	余文烈	陈学明
陈振明	林尚立	杨 耕	俞可平	俞吾金
顾海良	梁树发	韩庆祥	韩 震	童世骏
曾枝盛				

执行编辑：孙向晨 林 晖

詹姆逊题词

Marxism today faces a two-fold opportunity
to elaborate a critical theory equal
to the new realities of late capitalism,
and to benefit from the immense
new international contacts enabled
by globalization and its technologies.
Your Center ^{for Contemporary Marxism} will play a vital role
in this process and hopefully
generate many other world-wide
centers of this kind.

F. Jameson
7/29/02

马克思主义今日面临着双重的机会：去精心阐释一种能够应对晚期资本主义新现实的批判理论，并从因全球化及其技术而实现的新的广阔的国际联系中获益。你们的当代马克思主义研究中心将在这一进程中起到重要的作用，并希望由此促成许多同类的、具有世界影响的其他研究中心的产生。

詹 姆 逊

2002年7月29日于上海

目 录

詹姆逊题词

现代性的神话:当前时代的反动 弗雷德里克·詹姆逊(1)

从马克思的两段话引起的几点看法 陶德麟(10)

——马克思的本体论思想及其当代意义研讨会发言提纲

马克思主义世界观科学性的客观依据 陈先达(16)

——论马克思主义哲学本体论及其当代价值

马克思对“本体论思维方式”的历史性变革 高清海(33)

人之存在与哲学本体论范式 衣俊卿(41)

——兼论马克思哲学的本体论意蕴

马克思哲学与存在论问题 李德顺 杨学功(53)

解放何以可能? 孙正聿(76)

——马克思的本体论革命

马克思本体论思想的方法论 丰子义(90)

理论硬核的变革与解释原则的跃迁 贺 来(100)

——马克思哲学与“存在论”范式的转换

从熟知到真知	俞吾金(116)
评“西方马克思主义”对马克思主义经济理论的 否定与肯定	陈学明(127)
内在于历史的具体的总体性.....	罗 骞(141)
——《历史与阶级意识》对马克思哲学本真性的阐发	
乌托邦与我们	张双利(160)
——论恩斯特·布洛赫的乌托邦思想的现实意义	
从启蒙之光到虚拟世界	孙 斌(183)
——从流亡者阿多诺谈起	
哈贝马斯“重建”历史唯物主义辨析	郑召利(200)
什么叫后马克思主义	[德]马恰特(215)
生成与确立:后马克思主义思潮的兴起	周 凡(221)
社会哲学传统的轨迹:马克思、索莱尔和萨特	[德]霍耐特(234)
资本的幽灵	[斯洛文尼亚]齐泽克(249)
2 主要论文的英文目录及提要.....	(257)

现代性的神话：当前时代的反动^①

[美]弗雷德里克·詹姆逊 张旭东 译

后现代性只是在近年来才达到充分而圆满的状态。在此条件下，人们似乎一致认为，现代性的一些基本要素已经变得不可取了，这种观点似乎代表了一个不言而喻的共识。比方说，现代精神内在的禁欲主义；男性中心主义（它是否同时也是逻格斯中心主义我还没有把握）；权威主义；甚至偶尔的性压抑如今都已经不再受人欢迎。现代派审美从新风格到更新风格的目的论式的胜利进军已不再被视为神圣，现代派风格的最小主义也已不是创作的圭臬。此外，诸如现代主义对天才和观照者的顶礼膜拜，对读者和公众的种种令人不快的要求，如今都早已为人诟病。所有这些都是经评论家系统地、一再地指出过的现代主义特征，这些方方面面不仅是相互联系的，而且简直就是彼此的不同版本。

在这种令人厌恶和作呕的表示里自然有某种健康的東西。然而，就在我们侧耳聆听窗玻璃破碎，旧家具被扔到大街上的喧嚣声的同时，我们自己早已

① 本文为詹姆逊即将问世的新著《现代性的神话》的导言，根据2002年7月28日詹姆逊在华东师大的演讲录音整理。

成为另一场静悄悄的转变的见证。我们看到了一种极为不同的现象,它们的共同点是挑明了形形色色的旧事物的回归和再确立,而不是它们的灰飞烟灭。后现代性的重大成就之一是动摇了传统学科意义上的“哲学”的中心地位,激发了新的思维方式和抽象写作方式的繁衍。这一成就的代表一方面是“理论”或理论话语,另一方面是罗蒂(Richard Rorty)的《哲学与自然之镜》;布尔迪厄对传统学科的批判则为这两种取向提供了有力的策应。可是,我们现在却亲眼目睹着传统哲学在世界各地的回潮。在这次回潮中,伦理学这个传统哲学最为苍白的分支一马当先,那么,形而上学,甚至神学离我们还会远吗?

因此政治哲学之类的东西又一次出现在我们眼前,紧随其后的是所有那些古老问题,诸如宪政与公民权,比如市民社会和代议制,比如责任和公民美德,这些都是18世纪后半期的热门话题,但早已不是我们这个时代的要害所在。这些议题又一次泛起,好像是在说,我们从那个刚刚结束的革命世纪的挑战中一无所获,空手而归;而实际上,过去的那个世纪针对传统布尔乔亚思想,提出了阶级和集体性社会存在这样尖锐的反题。那些更为古老的概念本身包含了对于不同于我们当下的历史境况的反思,即对从封建制度向资本主义制度的过渡。然而,如果暗示从共产主义向民主化的转变可以同从旧制度到资本主义的过渡作类比,那就是对历史和概念的不负责任的滥用。我们还应该进一步指出,那种过渡论本身并不立足于什么过渡,而是出自一种概念的游移,即经济学思想和政治学思想之间的混淆。

2 在这片混乱之中,一种更为古老的政治经济学像一个阴影般冒了出来,它许诺给我们一种异乎寻常的新发展,以便把市场再一次发明出来,就好像人真可以重新发明车轮子一样。当然,各人的口味不同,但谁也别想说服我,让我相信,在今天,在我们这个时代,米尔顿·弗里德曼(Milton Freedman)、哈耶克或波普尔之流的思想有任何闪光之处。

当然还有美学的复兴。美学这个学科是被现代主义同时建构并消解了的,因为现代主义为崇高(the sublime)赋予了种种形式,这些形式总是在审美问题刚刚开始浮现的时候就把它们迅速铲除了。不过,在今天,人们还是又一次提出“什么是美”这个问题。在这里,美学的核心问题及其布尔乔亚的历史动机在以下两个方面表现出它的终极目的:一方面是把装饰性的和提供感官享乐的东西琐碎化;另一方面则是用感伤的理想主义为资本主义现实作意识形态的辩护。

传统意义上的思想史或观念史并不足以应付诸如此类的思想倒退,因为

这种思想倒退只能通过对政治形势和制度演化的分析来认识。如果马克思主义真的像某些人想象的那样被“击败”了的话,那么马克思主义的失败本身就要求我们从根子上重新审视当代理论的流变,而这种流变的根源正是马克思主义问题性本身,尽管它有时会经历萨特式的存在主义和现象学的迂回曲折的道路。与此同时,大学愈演愈烈的专业化和私有化倾向也可以视为一种系统地遏制理论能量的努力,其效果的不伦不类与其目的的杂乱无章恰成正比。但这也告诉我们,种种的再体制化和倒退现象决不能列为后现代性的后果,它们和后现代性的众所周知的修辞,比如去中心化和非线性思维、比如根须状结构,异质性、多元化等等可谓毫无关系。当年利奥塔高举“反大叙事”大旗的时候,心里想的恐怕不是硬生生地重新祭出学院派的陈糠烂谷子;相反,他无疑是在暗示新的语言游戏的出现。

但如果我们以为利奥塔或任何人的后现代性是对过去的否定和全盘抹杀就错了。利奥塔的后现代性是一种反体系的“事实性”,同时又夹杂着尼采式的时间的当下性,虽然两者本来难以调和,仅仅是偶然地并存着。其实,连同“大叙事”一起被反掉的,还有更小的哲学、文学和其他形式的历史叙事。在此,历史书写就像后现代时代的历史小说一样,是要被作为临时的、一次性消费的文学经典而重新发明的东西,它们的文本关系的特殊构成是随时会被消解和替换掉的。利奥塔和德勒兹一样,在他们眼里,过去的哲学家总是要按照时下的风尚和术语被重写和再次发明出来。德勒兹本人对尼采、康德、休谟和莱布尼茨的重写就是光彩照人的实例。这种实践的行动口号就是“长着大胡子的黑格尔和脸刮得干干净净的马克思”。

事实上,利奥塔和德勒兹一样,自己就在很多方面是个不折不扣的现代派,总是满怀激情地期待着真正的、激进的、原汁原味的新事物的出现。无论两人的观点如何不同,这种对新事物的信念给他们的政治打上了审美的标记。利奥塔的“反大叙事”是针对共产主义和法国共和主义传统的先发制人的攻击,但在这个问题上,他同他所支持的海湾战争一样虚幻不定。为了在表面的后现代主义政治旗号下对现代主义美学继续效忠(就像本雅明在行动主义的机器人里面保留了满脸皱纹的神学),利奥塔不得不重新发明出一种自有文字记载以来的最为古老的时间观,即时间的循环论。根据这种循环论人们可以推导出这样一种离经叛道的看法:后现代主义不是在现代主义之前,而是在它之后出现;它为现代主义的回归做好了准备。利奥塔恐怕做梦也没想到会出现我刚才所列举的那些回潮。

利奥塔的尴尬提示了两个有用的结论。首先,后现代依赖于种种在本质上是现代主义的范畴,比如“风格创新”。无论后现代用什么样的修辞,也无法把现代主义彻底铲除。这个大矛盾对于后现代性来说是意味深长的,因为它表明,尽管后现代性讲风格的终结和主体的死亡,它却无法把自己同创新的绝对价值分割开来。也许博物馆和画廊离开创新这个概念就无法继续存在下去。因此,有关差异性的种种拜物教将继续同更老的“新事物”概念交叠在一起,尽管两者分属不同的领域。

我们可以得出的第二个结论是:声讨种种大叙事(及其“萎缩的小矮人”,即神学)是相对容易的事情,但完全抛开大叙事去思考问题就不那么容易了。我已在别的地方论述过我的这一观点,即利奥塔的反大叙事本身就是一种大叙事。在一个完全不同的领域,新批评理论家们曾极力拔高诗歌语言,他们大概以为诗歌语言在本质上是反叙事性的,可以用来压倒其他话语的种种一般来说带有叙事性的形式。然而这种反叙事手法,到头来不过表明了它本身是从另一种历史大叙事那里获得合法性,这种历史大叙事可以是保守主义“历史哲学”之类的东西,可以是感官世界同英国自耕农社会秩序的统一(艾略特、里维斯等),尽管那种小农社会秩序早已被认同启蒙,由雪莱这样的诗人代表的激进浪漫主义打得粉碎。不过,这种二次性的叙事并不是被反掉的大叙事的次要的意识形态补足。相反,我想推出一种更强硬的正式的结论:对现有叙事模式的拒绝和排斥总是在呼唤一种被压抑的历史内容的叙事性复归。尽管它摆出反叙事的姿态,但其反叙事立场本身却产生了另一种叙事,虽然它总是在争论中把这个新的叙事小心翼翼地遮掩起来。我并不想就这一原则作本体论的表述,而是想重新给予这个问题一个方法论的形式,从而鼓励人们去在所有似乎是非叙事性的概念中找出种种活跃的意识形态叙事,而那些概念本身带有反叙事的指向,就更需要这样做了。如果这一建议还太泛、太抽象的话,我下面就想在我们当今的语境里作一些更具体的说明。

现代性的幽灵

我在这里提出我对现代性问题思考的四点提纲:

1. 我们必须把现代性概念历史化、阶段化。
2. 现代性不是一个概念,而是一个叙事范畴。
3. 一种拒绝叙事的手段就是坚持从主体性的角度看问题(它的主旨是:主体性是不能够被再现的)。只有现代性的历史境遇才能够

获得叙事形式。

4. 任何有说服力的现代性“理论”都必须认真对待后现代性和现代性的断裂这个假设。

在我们当前的语境里,在充分后现代性条件下,当我们面对种种过时的东西的回归或重新发明,我们应该看到,这一现象无疑是最模棱两可,似是而非的。因为重新回到我们眼前的不是别的,正是我们天真地以为早已被超越了的现代性本身。现代性不但没有被超越,而且正在世界各地大举登场,在拉丁美洲,在中国,在前“第二世界”(按:苏联及其卫星国)的政治讨论中,现代性问题更是无处不在。与此同时,西方却在以一种明显的后现代的方式庆祝自己所谓的胜利,它认为自己最终克服和超越了老式的现代主义乌托邦和强调生产的价值观;它宣扬意识形态和历史的“终结”;它以一种唯名论的教条鼓吹特殊性和差异性。在所有这些议论中,人们似乎不再关心这些看法是左派的表述还是右派的表述。事实上,抹杀任何左与右的区别正是后现代修辞术的核心所在。如今,一切现代或“摩登”的东西都好像被人从货架和橱窗里剔除干净,现代性不但从大众媒体中功成身退,甚至在知识界,除了个别吵吵嚷嚷、自命不凡的知识分子,人们都在忙于自身的“祛现代化”(demodernification)。那么,重新亮出“现代性”的招牌目的何在呢?只要我们觉得它不仅仅是整理刚刚消逝的过去的老老实实的文献学和编史学兴趣,我们就有理由怀疑,这次古老的现代性在当代语言里痼疾复发,真正患的其实是一场后现代病。可以说,这是一场对现代性的重新铸造和重新包装,以供它在知识思想市场的大量生产和重新销售。这里有社会学这样的大品牌,也有五花八门的社会科学和人文科学的讨论。

有很多理由可以说明为什么事情会是这样,但没有哪个理由可以充分说明这一发展的根据。在那些已经站稳了脚跟的学术专业里,后现代性变成了一个名声不好的观念,因为后现代性一些较为棘手的后果,比如对晚期资本主义的新一轮理论化工作,女性主义、对价值相对主义和社会现实之“构建性”等观念的接受,现在都已经是有目共睹。所以即使人们不信任历史阶段化的思维方式,也会觉得现代性概念显得很学术,很体面,因为现代性概念不可避免地会把它自身的谱系追溯到社会学的奠基人那里去。事实上,社会学研究领域本身就是和现代性概念一同出现、相伴为邻的。

但这下面还有更深的动机,更大的好处,直截了当地说,它们来自全球市场,包括全球性的观念的市场。现代性概念无法逾越的一个方面就是现代化

的概念,而现代化概念本身的出现要晚得多,是二次世界大战之后的产物。至少在“摩登时代”,现代性总是这样或那样地同技术发生关系,因此它也就和进步的概念联系在一起。第一次世界大战曾给予“进步”的意识形态以沉重打击,特别是在同技术相关的进步概念方面。更不用说自19世纪后期以来,资产阶级思想家们自己就对进步概念有过严肃的、自我批评式的怀疑。第二次世界大战之后出现的现代化理论使资产阶级的“进步”概念起死回生,获得了第二次生命。同时,在社会主义国家,现代性和现代化则被赋予一个新的、不同的含义,那就是赶超西方,特别是西方的工业。对斯大林式的现代化的谴责一直此起彼伏,但它们都策略性地与这样一种一般性看法结合在一起,这就是马克思主义和社会主义在本质上是“不好的普罗米修斯式的意识形态”(按:Promethean,意为敢于为人类盗火,富于创新的理想和能量)。但这种谴责声不应掩盖与它相平行的对种种西方现代化道路的质疑。环境保护主义运动,某些的女性主义者,和不同类型的西方左翼运动都对“进步”和工业化持批判态度。如果我们真的相信历史业已终结,如果我们把关于未来想象和激进的社会变革从我们的政治思维中剔除出去,我们就无法形成任何有吸引力的政治纲领。

而现代性概念的复活正是要解决这个问题:这就是说,它看到,在今天,现代化、社会主义、工业化(尤其是电脑技术普及之前的重工业发展),普罗密修斯主义、“对大自然的蹂躏”都已受到人们的质疑,于是它就要告诉你,那些所谓的“欠发达国家”想要的大概是纯粹的“现代性”本身。它这么说的时候全然无视这样一个事实:在当今世界上,所有能维持下来的民族国家都早已在一切可以想象的方面,首先是技术方面,变成一个“现代”的东西了。然而那种现代性的话语要人们相信的却是一种幻象,好像只有西方才拥有某种别人没有的东西,但所有人都应该有得到这种东西的欲望。正是这种神秘的东西通过“现代性”获得了洗礼和命名,然后再由一批招募来的人把它不厌其详地描绘出来,四处兜售。

不现代的现代主义还是后现代的现代性?

我只想举一个例子来说明当前对“现代”一词的颇有争议的用法,看看它会把我们带入什么样的混乱。在奥斯卡·拉方丹最近出版的回忆录里,他描述了自己在德国社会民主党政府里的官场沉浮(按:拉方丹为施罗德政府第一任财政部长,未及任满便因与施罗德政见不和而辞职),对政府里那些为媒

体广泛报道的主张自由市场的竞争对手满腹牢骚：

“‘现代化’和‘现代性’这样的词现在已经贬值到你往里面塞什么就可以塞什么的地步了。如果你想弄明白那些被称作‘现代化论者’的人对‘现代性’作何理解，你就会发现，他们仅仅是想在经济和社会层面上适应那个所谓的全球市场的种种制约。现代性概念被简化成一个经济和技术的范畴。于是，既然英国人和美国人不再有法律保护他们自己免遭失业，我们就得把我们保护劳工的法律统统废除，否则我们就不够现代。现在在许多国家，社会安全网都被严重地削弱了，所以，既然我们想要变得‘现代’，我们就也得效仿那些国家，大量削减社会福利开支。在许多国家，企业税已经一降再降，好让企业家们留在国内，不跑到别的国家去；所以我们想要现代的话，也得赶快减税。现代性简直就变成了对这种经济束缚俯首帖耳、百依百顺的代名词。可是我们如何生活在一起？我们要建设一个什么样的社会呢？这样的问题已经变得彻头彻尾地不现代，不再有人提出来了。”

在这个上下文里面，如何引入“现代”这个词是一场根本性的政治化与斗争的一个组成部分，就像在一个不同的上下文里，如何确立“改革派”和“顽固派”的区分有时是成功的关键。一旦主张自由市场的各种立场得以系统地将自己等同于现代性，从而被人习惯性地理解为“现代的”，自由市场论者就已经赢得了一场关键的胜利，其意义决不止于意识形态领域。如果我们只把它视为媒体的胜利，我们就低估了政治斗争向语言和理论术语的移植和错位。问题在于，反对自由市场万能论的人会发现，他们的立场目前在理论术语的领域里像游魂一样无处可去。事实上，对抗市场意识形态主流的人，比如社会主义者，在今天总是被归入负面的、消极的、否定性的、不具有任何公共性的范畴，被视为没有现代精神，因循守旧；最终，因为他们对“进步”和现代性显然持抵制态度，他们就被称为顽固派。从拉方丹那种哀怨的口吻我们可以清楚地看到，他不但已经输掉了那场关键的话语斗争，而且他从来就没意识到那场斗争的关键性，也根本没有搞明白他真正输掉了什么。

对“现代性”一词内部的政治动力学，它在当今世界各地的再次出现，以及它的特定含义的系统运用，我就说到这里。但我要指出，这个词的复活带来了一种概念和哲学上的混乱。种种反马克思主义和反社会主义的论争（甚至一切反对中间偏左的自由主义的论争）一般来说讲得都是同一件事情，即这

些立场不现代,也就是说,它们因为仍旧效忠于现代主义的基本范型而变得过时了。在此,现代主义被理解为一些陈旧的自上而下的计划指令,是在国家机器,或经济和审美领域的中心化权力结构;它同构成后现代性特征的“去中心化”、“拼贴性”价值观背道而驰。所以,像拉方丹这样的人是不现代的,因为他们还是现代主义者。现代主义本身变成了不现代的东西。如今那种能够被首肯的现代性之所以好,是因为它是后现代的。既然如此,我们何不就用后现代这个词呢?

后现代的诡计

答案是明摆着的:后现代这个词太理论化了,它还不够普及,在更大的范围里,“后”这个前缀好像会自动地引起人们的不快,让人既想弄个究竟又想对它冷嘲热讽一番。我相信,在这个盖子下面有更深层的问题。探讨这些问题的最好方式,就是审视一下安东尼·吉登斯(Anthony Giddens)的著作,因为吉登斯是当代最有影响的“现代性”的意识形态鼓吹者,他的言论始于对现代性的批判,到头来却变成了对它的辩护。在《现代性的后果》(The Consequences of Modernity)这本书里,吉登斯不再同后现代眉来眼去,并说明了这样做的好处。像许多人一样,他把后现代性理解为一种虚无主义、相对主义的哲学,认为只有像利奥塔那样的人才会拥护它。他写道:

“仅仅发明像后现代性之类的新词汇、新术语是不够的。我们必须关注现代性的本质。由于非常具体的原因,现代性的本质一直没有被人们很好地把握。我们现在不是在进入一个后现代时代,而是在进入一个晚期现代性时代,在我们这个时代,现代性的后果获得了前所未有的极致化和普遍化。我们的确可以看到一个超越了现代性的新的、不同的社会秩序的轮廓,但它只是一个‘随现代之后而来’(post-modern)的时代;这同我们今天许多人所说的‘后现代性’完全是两种不同的东西。”

所以他的立场可以被重新命名为“极致化了的现代性”,这听上去和哈贝马斯精辟的“不完整的现代性”或“作为未完成的规划的现代性”表述大同小异。但哈贝马斯的表述含有一种有用的歧义性或含混性,它允许人们设想这样一种可能性:现代性之所以尚未完成,是因为它永远也不能由中产阶级及其经济秩序来完成。而吉登斯的意思正相反,他想要我们做的是走向自由市场的“第三条道路”,这对他仍旧不时使用的社会主义语言只能是一种嘲弄。不过

我至少在一点上同意他的分析：如果说现代性遗留给我们的是它的不完整和部分的完成，是反映这一历史情境的一整套问题和答案，那么，后现代性就是一种在更为完整的现代化条件下获得的东西。后现代性的成就可以归纳为两点：一是农业的工业化，即传统的农民社会的彻底毁灭；二是对无意识领域的殖民化和商业化，即大众文化和文化工业。

那么，当前“现代性”概念的意识形态斗士如何区分信息革命、全球化自由市场意义上的现代性和那种令人厌恶的老现代性呢？他们做这种区分的时候难道不会被卷进后现代性概念所不可避免地带来的一系列严重的政治、经济、制度问题中去吗？有一种简单的办法可以回避这样的挑战：人们可以谈“替换性现代性方案”或“现代性的不同道路”。这种说法现在是家喻户晓：就是说，现代性大家都有一份，而不同的人可以有不同于标准化、霸权式的英美模式的现代性。无论你多么不喜欢英美现代性模式，无论你不喜欢这种现代性为你预备好的“低贱者”的位置，这种不快都会被一种令人放心的“文化”观念所打消，它告诉你，你可以根据自己的文化塑造一种不同的现代性，所以日后可以有拉丁美洲式的现代性、印度式的现代性、非洲式的现代性、等等。要不然你可以仿效萨缪尔·亨廷顿，按文化的宗教类型把这个问题重新描述一遍：可以有希腊正教或东正教式的现代性、儒家现代性、以此类推，最后不同现代性的数目可以和汤因比所列的宗教一样多。但这样我们就忽视了现代性的另一个根本意义，这就是全世界范围里的资本主义本身。资本主义全球化在资本主义体系的第三或晚期阶段带来的标准化图景给一切对文化多样性的虔诚希望打上了一个大问号，因为未来的世界正被一个普遍的市场秩序殖民化。

（作者 美国纽约大学比较文学教授
译者 美国纽约大学比较文学副教授）