

河清 著

中国美术学院出版社

提倡“文化的民族主义”

是今天中国的当务之急

西方艺术文化小史

现代与后现代


J 110.95

H 298

# 现代与后现代

——西方艺术文化小史

河 清著



中国美术学院出版社

037430

本书原由三联书店(香港)有限公司

以书名《现代与后现代》出版

©1994 Joint Publishing (H. K.) Co. Ltd.

经由原出版公司授权中国美术学院出版社在中国大陆出版发行

浙江省版权局著作权合同登记章

图字 11-1998-14 号

书 名 现代与后现代——西方艺术文化小史  
作 者 河 清

---

责任编辑 沈 珉  
封面设计 潘剑锋  
责任校对 戴世君  
责任监制 葛炜光

---

出版发行 中国美术学院出版社  
经 销 全国新华书店  
印 刷 浙江印刷集团公司  
开 本 850×1168 1/32  
印 张 15.75  
字 数 400 千  
印 数 0001-5000

---

原责任编辑 李 安  
原装帧设计 阮永贤

---

书 号 ISBN 7-81019-688-X/J·632  
定 价 25.00 元

2079/06



临安 河 清

## 谨以此书

### 献给

我早逝的母亲——罗云芳  
她为家庭、儿女、亲友操尽了心，  
却从不想到自己。  
长期的家事操劳  
和小学教师繁重的工作，  
使她积劳成疾，  
终于过早地走了。

### 献给

我的故乡——浙江临安  
临天乡石桥村章头坞。

## 在桥上，一个旅人（代序）

1989年。巴黎初春的黄昏。远处高楼上的灯箱广告隐隐亮出，铅黑的暮色，将塞纳河两岸的古老建筑，切割成一道浓郁而绵延不断的剪影，勾画着巴黎那现代气息和古老韵味相融合的奇特的一面。在沿着河畔行驶的公共汽车上，我们的话题从城市的现代化谈到古城的保护，河清突然向我痛陈人类中心主义的各种恶果，痛陈进化论带来的种种弊端。言语中，痛切之处深含着对遥远东方祖国缠绵的怀想。第一次来到这个被称为欧洲中心的大城，蓦然谈起这些，我颇为惊讶。车上空座尚多，但俩人仍然站着，我们都有几分冲动了。

三年后，河清从巴黎寄来沉甸甸的一份材料《三峡忧》：关于建设长江三峡电站的调查报告，洋洋洒洒，可谓“万言书”。他曾以电站建设为发端，发起组织巴黎留学生会进行讨论。在人微言轻的情形下，他单枪匹马进行了广泛而艰难的研究，访问有关的专家，查阅了许多第一手的资料，以埃及阿苏旺等大型电站为前车之鉴，从几个方面力陈自己的担忧。其思想的基础仍是对人类中心主义和国人现代主义狂热的批判和警觉。

又是两年后，河清归国来杭，带回了香港三联书店出版的

《现代与后现代——西方艺术文化小史》。一时间，这本书在美院的师生中不径而走，交相传阅。当时，对于“现代性”的危机和后现代的话题已在国内学界展开，但较多的都是以译文为主。河清蜃居巴黎，披阅数载，写成此书，以详实的史料、明晰的思路，论证自启蒙运动开创的“现代性”原则正在西方陷入深刻的危机。书中详密而颇具见地地构划出“现代性”的五个特征，并逐条加以辨析，同时指出后现代主义产生的缘由及其特征。那是一个冬季，河清在油画系举办了问题讲座。他的书和他的讲话，将那个冬夜搅得热腾腾的，12点过后，同学宿舍楼上的慷慨之声仍此起彼伏。

这就是河清，斯文秀气的外表下包藏着一颗固执倔强的心，文质彬彬的谈吐里暗含着内质刚毅的机锋，漂泊不定的行旅之中抱定了一个锲而不舍的志向。从他在中国美院读硕士研究生到巴黎第一大学艺术与考古学院获得艺术史博士学位，从早期的翻译塔比耶斯的《艺术实践》到写出《现代与后现代》、《民主的乌托邦》等著述，他始终关注的是文化史意义上的一系列问题，而这些文化史的问题又都指向了与他的“出生之地”——中国的深沉的精神。

莱维-斯特劳斯曾说：“每一个文化都是与其他文化交流以自养，但它应当在交流中加以某种抵抗。如果没有这种抵抗，那么很快它就不再有任何属于它自己的东西去交流。”作为一个通晓法英两门外语的文化人，宛若立身桥上，他望着两岸广袤的土地，感怀着它们所拥有的宏伟博大的一切。同时，他又以自己警醒的目光来审视桥上穿梭滚动的车辆，对两岸变幻的风云提出自己的揣测和期盼。他在讲座和著述中，以最为沉郁的呼声，吁请国人冷静地反观自己脚踏的土地，重新肯定中国文化的价值。中西文化不是“差距”的关系，而是“差异”的关系。河清是文化的

民族主义的坚定信徒和倡导者。

生活的本相却是无常的。现实生活对于河清总潜含着某种揶揄，这大概是每个不太具有现实生活经验的人的共相。河清去国日久，只有当这个“出生之地”成为“他方”的时候，只有当这个“故乡”成为观念形态中遥遥相望的对象的时候，只有当这个“民族”成为异乡行旅之中自我还原的活的载体的时候，似乎只有在这样的的时候，他才会奔涌出异样的激情。对于他们来说，远离是为了亲近。河清在《现代与后现代》扉页上写道：“献给我的母亲”。河清的母亲是古城临安的一位小学教师，对母亲的怀念，自然包含着对生养之地的千丝万缕的文化怀念。今天，《现代与后现代》终于得以在内地出版，可是河清又要上路了，又要回到桥上去追逐漂泊者的思想了。从那里，他还会不断地捎来些什么呢？河清的朋友们都这样的期待着。

在桥上，一个旅人。

许 江

1998. 6. 9



# 引 子

有一个幽灵在欧洲徘徊：后现代主义的幽灵。<sup>①</sup>人们也许会联想到1848年马克思在《共产党宣言》里所描述的“共产主义幽灵”。这个后现代主义幽灵，仿佛和从前的幽灵一样，二十多年来像一片朦胧的雾，在欧洲乃至在整个西方悄然弥漫。

这是一个怀旧的幽灵，痛苦的幽灵。在这一点上，它和缪塞笔下的“世纪病”、波德莱尔诗歌中的“忧郁”，或者和上世纪蔓延于欧洲的“世纪末忧郁”有着遥遥的共鸣。伴随幽灵游荡的，是波德莱尔低沉的《秋歌》：

不久，我们将沦入森冷的黑暗，  
再会罢，太短促的夏日的骄阳……

没有比这两句凄美的诗句更能为这个幽灵传神写照了。再会罢，现代主义的兴高采烈——征服自然的陶醉，利用自然的忘乎所以，消费自然的踌躇满志；再会罢，人类“进步”的乌托邦，对于科学技术的迷信，经济无限增长的神话；再会罢，昂首阔步的

---

<sup>①</sup> 在写下这个比喻过了大半年的时候，发现勒麦尔(G-G. Lemaire)君已先于我，在1981年10月18日法国《世界报》上发表了完全相同的话。

自信，高歌猛进的乐观，未来主义的狂热；再会罢，艺术家对决裂——破坏——创造的执着，求新再求新的意志，对速度、运动的迷醉，对“大”、“高”、“巨型”、“超级”的崇拜，对钢铁、玻璃、机器的颂歌；再会罢，“先锋”或“前卫”们的冲锋精神，各路英雄向着极限、向着未知左冲右突的勇气；再会罢，那火热的夏天里所发生的一切的一切……

在面前，或已经在身边的，是萧瑟的秋天。那是繁花茂叶在经历了夏日的狂欢后走向凋零、枯萎、纷纷飘落回大地的季节。已经有那么些寒意，尽管还带着残夏依然蒸人的余热。这是树叶般必然地向大地地归返，或者不如说是伊卡洛斯式——飞得太高而被太阳融化了蜡做的翅膀——出乎自己意料地向大地地坠落。

这的确是一个低调子的景观。不过需要说明的是，这里所展示的与其说是一种彻底的悲观主义，还不如说是某种痛苦的反省和觉醒。这《秋歌》，对于太多习惯于听闻“人类社会正进入一个新时代”、“人类正面临着向前大跃进的年代”、“当今世界科学技术日新月异飞速发展”、“第三次浪潮”、“第四次产业革命”、“信息革命”、“科技社会”之类讯息的中国青年朋友来说，显然会因为反差太大而大吃一惊。当今西方世界难道不是“形势大好”、“欣欣向荣”？这尤其为源源从美国带回来的图像和文字的消息所证实，怎么可能平空冒出这么一个黑色的幽灵？“先进的外国”怎么可能出现这种文化的秋天？人们绝不会相信，在他们心目中一片蔚蓝色的美妙画图上竟会出现几抹大煞风景的灰冷色彩。人们甚至会立即搬出种种似是而非的证据，激烈否定幽灵的存在，断然判定上述秋景只是一些捕风捉影、甚至是子虚乌有的扯淡。

然而不幸得很，后现代主义的幽灵千真万确在西方徘徊。它

来临的脚步的确已经回响在多少西方冷静的思索者的心头。当然，幽灵暂时还没有惊扰那些沉陷于浪费之中的芸芸“被切除大脑的消费者”(consommateurs décérébrés)。那昼夜不停的电视节目，那占领差不多所有收音机频道的摇滚乐节奏，那铺街盖道的推销广告，还有那满世界驰行的汽车发出的噪声，自然很难让人察觉幽灵的存在。但这些繁华的表象，或“虚象的战略”(法国思想家让·波德里雅尔用以批判当代社会的术语)，却不能蒙住一些观察深刻、思想敏锐的人的眼睛。他们在灯火阑珊处，焦急地关注着人类的命运，追究着人类文明、历史、社会、人生等概念的真正意义。他们像罗丹的“沉思者”，俯临着地狱之门，苦思着西方文化的过去、现在和将来，反省着西方现代主义价值观和人生观的是是非非，及其带来的功功过过。对于他们来说，西方文化二十多年来日益陷于一场普遍的危机之中，这早已不是耸人听闻的新发现，而是一个实实在在的现实。“今天，文化的危机已几乎不能掩盖……事实上，这不是一种文化的危机，而是文化的毁灭”<sup>①</sup>，这是法国哲人米歇尔·亨利(Michel Henry)《论野蛮》一书中的句子。“这种失衡已变得如此明显，以致在若干年之内，一种文明危机的概念被广为传播和接受……日甚一日，危机变得极其显见并到处蔓延：首先是经济危机，还有道德危机，思想危机，总之是文明的危机，甚至是文明的危机”<sup>②</sup>。“于是，野蛮终于攫住了文化……”<sup>③</sup> 美国女哲人哈娜·阿兰特(Hannah

---

① 引自 Michel Henry: *La Barbarie*, Grasset, Livre de poche, Paris, 1987, 第 6~7 页。

② 引自洛内·于依格(René Huyghe)、池田大作: *La nuit appelle l'aurore——dialogue orient-occident sur la crise contemporaine*(《黑夜呼唤黎明——关于当代危机的东西方对话》), Flammarion, Paris, 1980, 第 6~7 页。

③ 引自阿兰·芬凯尔克劳特(Alain Finkielkraut): 《思想的溃败》(*La défaite de la pensée*), Gallimard, Paris, 1987, 第 165 页。

Aren. )甚至早在50年代末就开始评说《文化的危机》。

在欧洲,如果你走进一家图书馆,来到当代文化、哲学、人类学的书架面前的时候,你只需稍作浏览,就一定会感受到某种沉重的气氛。在这里,你几乎很难找到本世纪初西方人曾经有过的那种乐观未来主义精神,即便偶然有几声较为乐观的调子,但与当初嘹亮的进军号角相比,还是大大地打了折扣。大量的著作所展述的,都是对西方现代文化的反省,和对现代主义神话的普遍怀疑。随手举一些:《疑问中的文化》(André Piettre)、《进步的幻灭》(Raymond Aron)、《深渊边缘的沉思》(Georg Picht)、《现代世界的危机》(René Guénon)、《人的黄昏》(Jean Theau)、《空空然的时代》(Gilles Lipovetsky)、《反抗现代世界》(Julius Evola)、《现代性的终结》(Gianni Vattimo)、《自杀、或一种文明的重兴》(Lucien Alviset)、《从天堂到乌托邦》(Louis Rougier)……如果愿意,我可以把这份书单长长地开列下去。

· · ·

“我们从何处来?我们是谁?我们往何处去?”后印象派画家高庚晚年向着塔希堤苍茫的大海发出过这三个“天问”,并以此为题画了一张宏幅巨画(当我在波士顿艺术博物馆久久在这幅画前低徊徜徉的时候,我感到这三个问题也浸染上了画中深褐、灰褐、深绿和深蓝色的调子)。这三个似乎早已被启蒙哲学家借助神圣的理性回答得很清楚的问题,反而在科学昌明、技术发达的当代变得越来越难以回答。原先被认为是天经地义、具有先验绝对意义的价值判断,在今天却显得模糊和靠不住起来。

但,人们又不能不回答这三个问题。尤其是第二问:我们是谁?我们——人——相对于宇宙大自然,相对于动物、植物、天地万物,相对于其他人,相对于社会,乃至相对于人自己,究竟是一种什么样的关系?所占的究竟是一个什么样的地位?古往今来,

东方和西方,不同的时代和不同的文化,都曾给出了不同的回答。

古希腊哲人苏格拉底在德尔菲神庙的正门上留下一句“认识你自己”的铭训传世。你是谁?人是什么?让我们在如烟的答案中信手拈出一些来,作一最简略的比照。

在西方,古希腊的普罗泰高拉(Protagoras)留下一句著名的格言:“人是万物的尺度(L'homme est la mesure de toutes choses)。”后来有了基督教,打开《圣经》开篇的《创世记》,我们可以读到:“上帝用自己的形象创造了人”,并让人“统治海里的鱼、空中的鸟、整个大地的牲畜走兽以及所有匍地爬行的生灵”,人被上帝委任为海陆空的主宰。再往后,欧洲发生了文艺复兴,蕴生了“人本主义”(humanisme,也译作人道主义),在神权教权的圣坛前扬起“人”的旗帜。当时的一位法国作家拉伯雷(Rablais)写过一本《巨人传》,让加尔岗都亚和邦塔格鲁埃尔两位巨人的经历来说明:人凭借知识就可成为一个无所不能、君临宇宙的巨人。同时代的另一位英国哲人弗朗西斯·培根说“知识就是力量”,实际上是为入之所以成为巨人作注解。17世纪的法国大学者笛卡尔更有一句名言:人是“自然的主人和占有者(maitre et possesseur de la nature)”<sup>①</sup>。人攀援着理性和科学的天梯,上升到了天上,与上帝同在。自笛卡尔以降,整个西方现代工业文明,都是在“自然的主人和占有者”的名义下展开的。

如果我们把眼光转向东方,就会发现中国哲人诗人的人生宇宙观是多么不同。老子说:“人法地,地法天,天法道,道法自

---

<sup>①</sup> 引自笛卡尔:《方法论》(*Discours de la méthode*),第六部分: *Oeuvres de Descartes*, J. Vrin, Paris, 1973, 第62页。

然。”<sup>①</sup> 飘逸的庄周给出的也是飘逸的回答：“人生天地，如白驹之过隙，忽然而已。”<sup>②</sup> 人不过是天地之间、而非天地之上的一种短暂存在。庄子还借那个给了河伯一顿教训的北海若之口说：“吾在于天地之间，犹小石小木之在大山也……计四海之在天地之间也，不似垒空之在大泽乎？计中国之在海内，不似稊米之在太仓乎？”<sup>③</sup> 宇宙寥阔无垠，人和人的世界渺若稊米。诗仙李白的目光飘浮在无限的天人之际：“夫天地者，万物之逆旅也；光阴者，百代之过客也。”<sup>④</sup> 在空间之维，人与万物同列，以天地为旅栈；在时间之维，人生是匆匆一过客。苏东坡也有同样的天人之概：“寄蜉蝣于天地，渺沧海之一粟；哀吾生之须臾，羨长江之无穷。”<sup>⑤</sup> 人在宇宙不过微忽蜉蝣，沧海一粟。尽管上述引语有挂一漏万之嫌<sup>⑥</sup>，但大体上足以反映西方人和东方人人生宇宙观的基调不同。前者直言不讳，后者借托诗喻和象征；前者以“主人”自居，后者则谦称“过客”；前者向往高升到上帝的居所，征服并主宰自然，后者则愿与万物并列，融合于自然之中——“天地与我并生，万物与我合一。”<sup>⑦</sup>

然而，时过境迁，今天的西方人再也没有笛卡尔当年的那种自信。自然资源在现代工业生产高度掠夺性的“开发”下急剧减

---

① 引自老子：《道德经》，第二十五章。

② 引自庄子：《庄子·知北游》。

③ 引自庄子：《庄子·秋水》。

④ 引自李白：《春夜宴从弟桃花园序》。

⑤ 引自苏东坡：《前赤壁赋》。

⑥ 细心的读者当然也可以从中国古文论中找出相反的句子：“人者，天地之心也。”（《礼记·礼运》）“人者，集天地之德……五行之秀气也。”（同上）“天地之精，所以生物者，莫贵于人。”（董仲舒：《春秋繁露》）但这里的儒家“人本”思想，在中国人的宇宙观里并不占主导地位。中国人的宇宙观不如说是道家的，老庄思想显得更为根本。

⑦ 引自庄子：《庄子·齐物论》。

少,同时每年数十亿吨的工业有毒废料和生活垃圾在污染着天空、陆地、江湖和海洋。北欧斯堪的那维亚半岛,五万多湖泊因酸雨鱼死虾绝;非洲热带森林和南美亚马逊河流域森林这两片地球的“绿肺”遭到灾难性破坏;撒哈拉沙漠日益南下;太平洋被“厄尔尼诺”现象搅得不再太平;从来都是风调雨顺的美国前两年也惨遭空前旱灾(芝加哥附近的玉米地枝焦叶黄);孟加拉几番洪水泛滥;从来不知旱灾是何滋味的法国南方也遭严重旱情。土地龟裂。森林大火。1990年巴黎夏天的高温破历史记录地达到四十摄氏度,世界气候日益严重地“反常”。表面上被征服的大自然日益显示出惩罚人类的潜在力量。面对这一切,越来越多的西方人终于有了痛苦的反省:人类不是宇宙世界的中心,更不是宇宙世界的主人。人类的生存与自然万物构成的“生物链”、“生物圈”或生态环境息息相关。人类不可能在无度破坏生态环境的同时得到自身的延存。于是,一场声势浩大的保护生态环境的运动在今天的西方日益展开。这场运动的背景,实质上是西方启蒙运动以来现代人本主义(我更愿将此词明写为“人类中心主义”)的日趋破灭。

启蒙运动曾教导人们,理性必将战胜偏见,文明和进步必将取代野蛮落后,科学和知识之光必将驱散愚昧和迷信之黑暗,随着科技的进步,人类普遍必然地都要经历一个单向的、由低级到高级的进步过程,从野蛮走向文明。启蒙哲人创造了一个“理性人”的形象。在此形象之下,人类的每个个体,无论人种、民族、历史、文化的差异,都秉有一种普遍的同—性(*identité*)。诸如人生而都是平等,都拥有某些天然的、不可剥夺的权利,所谓“天赋人权”等等。可是今天,越来越多的西方人对启蒙运动建立起来的诸形而上意义上的价值判断法则发生了根本的怀疑。野蛮与文明、理性与偏见,这些曾经是泾渭分明的概念,对于当代人类学

泰斗莱维-斯特劳(Levi-Strauss)、对于米歇尔·福柯(Michel Foucault)<sup>①</sup>、米歇尔·亨利、阿兰·芬凯尔克劳特(Alain Finkielkraut)<sup>②</sup>、贝尔纳-亨利·莱维(Bernard-Henri Lévy)<sup>③</sup>、乔格·皮希特(Georg Picht)等人来说,都是一些相对的概念。“人类并非朝着单一的方向演进。即使在某个方面,人类显得停滞甚至倒退,这并不意味着从另一个角度来看它不在经历重大的变化。”<sup>④</sup>“如果说世界曾经可以偏向、徘徊和泥滞,那么在今天倒真地登场进入一个进步的时代——作为恐怖和野蛮代名词的进步。”<sup>⑤</sup>米歇尔·亨利公然指控“科学的野蛮”和“技术的野蛮”,还有人把理性与疯狂联系到一起:“理性主义的疯狂”。曾经被认作是受理性和自由意志支配、并被赋予那么多神圣权利的主体——自我,现在人们倒怀疑起我之为我是否成立:自我并非主体(sujet)。且不说弗洛伊德发明了“本我”和“潜意识”的概念,已经让理性自我的形象大为苍白。历史一哲学家福柯又喊出了作为主体的“人已经死亡”<sup>⑥</sup>。法国当代大哲学家埃马努埃尔·莱维纳斯(Emmanuel Lévinas)更是毫不含糊地创立了“他人哲学”。他创导的“他人的人道主义”(humanisme de l'autre

---

① 米歇尔·福柯是当代法国重要历史学家、哲学家。一般被归入后结构主义的标签下。著有《古典时代疯狂之历史》(1961年)、《词与物》(1966年)等。

② 阿兰·芬凯尔克劳特是法国近年日益著名的思想家。是“新哲学家”中的佼佼者。著有《思想的溃败》、《爱之智慧》等。

③ 贝尔纳-亨利·莱维也是法国名声很大的思想家。1977年出版《人情面孔的野蛮》(*La barbarie à visage humain*)时,曾在法国知识界引起很大反响。该书已被译成多种文字出版。还著有《上帝的遗训》等。

④ 引自莱维-斯特劳:《种族和历史》(*Race et histoire*)。Denoël, folio/essai, Paris, 1987,第68页。

⑤ 引自B-H·莱维:《人情面孔的野蛮》。Grasset, Livre de poche. Paris, 1977,第142页。

⑥ 引自米歇尔·福柯:《词与物》(*Les mots et les choses*)。Gallimard, Paris, 1966,第398页。



homme),将“我”之虚幻揭示得淋漓尽致:“我”中还有“他人”,“他人”是构成主体的不可或缺的组成部分。西方人在讲了几百年“我”、“我”、“我”之后,终于发现了“他人”的重要。

“我”之不成其为“我”,那么,从前一切从“我”这里推出去的价值标准便失去了那种“唯我独正”的合法性;“我”看来是合理的,“他”看来完全可能是偏见;在“我”的观点来看是“野蛮”或“落后”的事物,换上“他”的视角去看完全可以是“文明”或具有“文化的尊严”。从前具有普遍意义的“我”,在各个文化、各个民族、各个社会和各种具体环境的特殊性面前,显得越来越站不住脚。芬凯尔克劳特对这个普遍的和理性的“我”进行了无情的撻伐:“他们(启蒙哲人们)选择了 Sapere aude 作为格言:不要害怕知识,要敢于藐视所有的保守主义,‘要有使用你自己的知性的勇气’,而不求助于意识的长官或既存观念的拐杖。结果是:当他们自诩在教化别人的同时却把别人从自己的文化里抽离了出来;他们以为在驱除迷信或谬误,其实是赶走历史;他们自信在解放别人,然而只是拔去了别人的根。这些咒骂常规旧俗的人并没有把知性从它的锁链中解脱出来,反而是割断了知性的源泉。个人原本要借助于他们从童稚的状态中脱颖而出,实际上却被掏空了本身的存在。个人因为想自己作主却反而弃绝了自己。在个人为了独立的斗争中,个人失去了一切实体性。因为‘我思’的承诺都是些谎言:主体在从偏见和民族戒规的影响下解脱出来之后并没有变得自由,反而被僵化,失去生命力,就像一棵树被抽去了浆汁一般。”<sup>①</sup> 给别人启蒙的人自己也被归于蒙昧之辈,这个历史的玩笑开得未免有些太残酷。

---

<sup>①</sup> 引自阿兰·芬凯尔克劳特:《思想的溃败》,Gallimard, Paris, 1987,第33页。