

江苏教育出版社

邵建 著

文学与现代性批判

所谓“后殖民”

谁在解释中国

人类学：文化的，还是哲学的

徘徊的“幽灵”

文学与现实，倒过来如何

疏忽，抑或有所不知

作品为什么“不朽”

WENXUE YU XIANDAIXING PIPAN

文学

与
现代性

批判

2206.7
272



文学与
现代性批判

邵建 著

藏书

江苏教育出版社

WENXUE YU XIANDAIXING PIPAN

图书在版编目 (CIP) 数据

文学与现代性批判 / 邵建著. —南京: 江苏教育出版社,
2005.4

ISBN 7-5343-6528-7

I. 文... II. 邵... III. 当代文学—文学研究—中
国 IV. I206.7

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2005) 第 041850 号

出 版 者	江苏教育出版社
社 址	南京市马家街 31 号 邮编: 210009
网 址	http://www.1088.com.cn
出 版 人	张胜勇
书 名	文学与现代性批判
作 者	邵建
责任编辑	浦渊
集团地址	凤凰出版传媒集团有限公司 (南京市中央路 165 号 210009)
集团网址	凤凰出版传媒网 http://www.ppm.cn
经 销	全国新华书店
印 刷	北京盛兰兄弟印刷装订有限公司
厂 址	北京市大兴区黄村镇西芦城黄鹅路西 电话: 010-61232262
开 本	940mm × 640mm 1/16
印 张	19
字 数	290 千字
版 次	2005 年 8 月第 1 版 2005 年 8 月第 1 次印刷
定 价	25.00 元
发 行 热 线	010-62223842

苏教版图书若有印装错误可向承印厂调换

目 录

现代性与后现代批判

后现代不是“主义”	
——一个误读的概念	3
转动的“魔方”	
——诠释中的后现代	12
按照哈桑先生的解释	
——在现代与后现代之间	21
“瞻之在前,忽焉在后”	
——“前”“后”中的中国问题	31
为“东方”招魂	
——一个有关“东方”的误区	38
谁在解释中国	
——“现代性”与“寓言化”	50
世纪末的文化偏航	
——令人担忧的两种文化倾向	63
所谓“后殖民”	
——剖析一种新后学话语	83

文学本体性批判

缪斯在“快感”中诞生	
——问津艺术起源	99
引导着人类生命的自由女神	
——艺术本质之谜	110
“解放”三部曲	
——艺术功能探秘	126

徘徊的“幽灵”

——玄奥的艺术本体 141

批评的“阿基米得点”

——从王蒙的揶揄说起 155

艺术伊甸里的“情敌”

——感性理性正反合 166

写实“格式塔”

——现实主义的第一次表达 179

文学与现实,倒过来如何

——现实主义的第二次表达 194

作品为什么“不朽”

——文学中的历史感 202

文学人类学批判

“意谛牢结”的终局

——商与《何谓意识形态》《观念形态的艺术》(上) 221

走出“意谛牢结”之后

——商与《何谓意识形态》《观念形态的艺术》(下) 231

人类学:文化的,还是哲学的

——商与《文学与人类学本体论》(上) 242

切点找到之后

——商与《文学与人类学本体论》(下) 251

疏忽,抑或有所不知

——《文学与人类学本体论》的知识学问题 261

路径的转换

——艺术生产论与实践人类学(上) 270

激情生命的诗意呈现

——艺术生产论与实践人类学(下) 284

疑义相与析

——经典论述的不同认读 293

后记 300

现代性与后现代批判

后现代不是“主义”

——一个误读的概念

“Postmodernism”一词东渡之后，本土便把它翻译为“后现代主义”，这大约是20世纪八九十年代之交的事。追忆当时，我们还未及仔细推敲其含义，它就突然间在知识界大红大紫起来，俨然成了个“概念明星”。人人都在时髦地谈论后现代，它的“话语上镜率”也远远高于其他语汇。这么多年来我们左一个“后现代”，右一个“主义”，如此喋喋不休、欲罢不能时，没料到这个称谓本身就已使我们犯下了错误。因为，后现代不是“主义”。

什么是后现代？这个问题尽管还未取得完全一致的意见，但学术界还是不约而同地认可了它在哲学上的“反”的特征。那么，后现代反的是什么呢？如果从时段上来讲，最便当的回答就是：后现代反的是现代，这正如现代反的是前现代。西方文化就这么以反的方式一拨拨延宕开去，又流传下来。但是，如果要知道后现代是如何后现代的——这正是谈论后现代是否“主义”的关键所在，却需要从现代是如何反前现代的说起。这样一来，话不免拉长，但我们尽量从简。

前现代可以划分为两个阶段：古希腊与中世纪。现代文化的主旨乃是通过反对中世纪的宗教文化而与古希腊接上血脉。这在文艺复兴运动中已经看出了苗头，及至启蒙运动结束，现代文化以理性为本体终于击溃了中世纪的神学信仰，不仅重新回到了古希腊文化的精神源头，而且使自身即“理性”成为以下200多年间首屈一指的文化霸主。由此，整个西方文化在后现代到来之前，已经走过了一个大大的“之”字，其中每一时段的文化都以对前一时段文化的否定来完成自我的塑型。当然，现代文化对中世纪文化的否定乃是在更高层次上重复了古希腊，

用马克思的话来表达,这不过是穿上古人的服装演出世界历史的新场面。

问题是这个新场面在后现代眼中并不新,与其说那么多历史场面一个又一个地大幅度调换,不如说换来换去在本质上它们却是“同构”的。后现代的眼光不可谓不毒辣,它不只看到了现代文化中的“理性”是如何战胜了中世纪的“信仰”,更看到了水火不相容的理性与信仰背后那隐秘的更本质的一致性,即同构性,并且还看到了这种同构性如果溯源的话则可以一直上溯到古希腊的柏拉图。这就难怪我们看到一些后现代的哲学家在批判现代时却纷纷将其解构的锋芒直指柏拉图,在他们看来似乎不如此则不足以颠覆现代。现代的根源并不现代,而是非常古典,它自有其来历,既深且固。若不能从根基上动摇它的话,那么对现代的反抗无异于掀掀砖瓦、砸砸玻璃,那只能是一种打打闹闹的游戏(我们不正是非常表象地把后现代“仅仅”理解为消解一切的游戏吗)。

这就需要我们短暂地滑向历史的深处,去打捞作为现代之远因的古典的残简。柏拉图的“理念”便成为一块绕不过去的礁石。理念作为万物之源,它构成了这个世界的实体,现实则只是实体的幻象。柏拉图阐释这个概念时曾以床作比喻,说现实的床来源于床的理念,前者只是对后者的模仿。也就是说理念的床是真实的,现实的床既然是模仿,因而就只是理念的床的影子。这样一来,柏拉图的“理念”便形成了一种“世界模式论”,这是一种二元划分的模式:理念的世界和现实的世界。由于它以形而上的理念为中心,因而又相应形成了世界性的“以上制下”的等级结构。古希腊时代虽然是一个理性时代,但它并没有脱离远古自然神的影响,“理念”在创世的意义上正是神的别名。中世纪宗教神学虽是对古希腊的一种反动,比如它迫使希腊时代自由的哲学成为不自由的婢女,但它毕竟也和古希腊之间有着暗渡陈仓的一面。那个新柏拉图主义者普罗提诺,作为站在古代与中世纪交界线上的一个哲人,正是他把柏拉图的“理念”进一步系统化和神秘化,从而使之直接成为基督教教父哲学的理论之源。因此,在某种意义上,中世纪的神学正是古希腊哲学“合理”的继续。因为它对世界的划分依然根据柏拉图的两元对立模式,只不过形而上的“理念”已经让位于“上帝”。

现在我们已经触及现代之反前现代的问题了。实际上现代运动就是“舍得一身剐,敢把上帝拉下马”。它的全部用力之处,一是用“理性”取代“信仰”,二是用“人”取代“上帝”。费尔巴哈把近代哲学的主题归结为上帝的现代化和人化,亦即把神学转变为人本学。作为一个唯物主义者,他干脆将自己的学说标榜为“人本学的唯物主义”。纵观整个现代史,恰恰就是一个上帝现实化为人而人又神学化为上帝的过程,这是一个既理性而又非理性的过程。就其理性的一面而言,现代运动成功地推翻了神学统治,这自是其赫赫可碑之处。但问题在于成功之后。正是在这一问题上,它的非理性的一面立刻就把现代运动导向了一个新的误区,即人和理性的误区。还记得启蒙思想家伏尔泰的那句名言吗:如果没有上帝,就要创造一个出来。这个新创的上帝是谁?不正是人和人的理性吗?罗素曾说启蒙运动已经将理性“羽化为神明”,可谓一针见血。正是这个新的神明秉承了以往的文化模式,像上帝一样重新君临一切。由此可见,现代之反前现代乃是一种类似“皇帝轮流做,今年到我家”的革命,理性把上帝拉下马,自己又上马做了皇帝,当仁不让,一点也不客气。

于是不难看出现代与前现代的同构性。远古的自然神为古希腊的“理念”所取代,“理念”又为中世纪的“上帝”所取代,而“上帝”再为现代的“理性”所取代,那么,整个一部欧洲的历史实际上就是一个二元对立模式的不断变化过程。尽管模式的子项历变其所指,但模式本身却一仍其旧。这模式意味着什么呢?“形而上学的统治。”作为一个典型的汉语词汇,“形而上”非常鲜明地表现了自己的中心地位和统治权威。所谓“形而上者谓之道,形而下者谓之器”。世界一旦被作出这种道与器的二元划分——古希腊是“理念与现实”、中世纪是“上帝与尘世”、现代则是“人(理性)与万物”,那么在这些彼此捉对的关系中,前者无疑便获得了支配后者的权力。这种权力经由知识的系统化和学说化,又摇身一变为形而上学(它是知识与权力的二合为一),由此便构成了欧洲历史上的不同的形而上学的时代,也构成了欧洲历史上的不同的形而上学的统治。每一时代既是对前一个时代的形而上的反抗,又表现为一种新的形而上的传承。

试图结束这个传承的就是后现代。利奥塔很扼要地把所谓的后现

代概括为“形而上学死亡后的状况,现代是形而上学最后的辉煌”,后现代则是它的坟墓。所以后现代反现代和现代反前现代有着根本的不同,尽管两者都表现为“反”,但反的动机、目的、方式、内容、效果都不同。现代之反前现代乃是一种“取代性的反”,而后现代之反现代却是非取代意义上的“消解性的反”。如上述,现代运动的造反有点类同于中国的农民起义,打天下无不是为坐天下。后现代恰恰是在这最关键的一环上与现代划清了界限。它之反现代正是造那个坐天下的反,它不但自己不坐天下,而且竭尽全力来消解天下定于一尊的可能性。这样我们就看到,后现代反的不仅是现代,而且还包括现代之所反的前现代。后现代是把现代与前现代当作一条藤上的瓜一反到底,而这条藤“沉沉的一线穿千载”,根子却在柏拉图,他的“理念论”乃是形而上学的始作俑者。因此,更进一步说,后现代并非简单地反现代和前现代,而是借此去反隐藏在其后并起支配作用的形而上学。

至此,我们不仅已大略一窥后现代的精神气象,而且也已悄悄触到了后现代不是“主义”的问题。因为,刚才那一段阐述,其实正可看作它的证词。为什么?因为“主义”作为一种知识霸权,正是后现代所反的最重要的对象。它所以揪住现代与前现代不放,是因为形而上学把它们统在了一起,而形而上学正是“主义”的最初表征。所谓形而上学即“一个中心,两个等级”,前者可以虚位以待,后者则是不变其宗。当形而上学对世界作出二元划分之时,它就在形而上与形而下的等级结构中确立了自己作为“主义”的统治地位。或者说正是出于一种知识权力的需要,它才对世界作出了二元性的划分。因此,对形而上学的理解就离不开这样三个相应的关键词:等级、中心、权威。中心自然是建立在等级划分的基础上,而中心又自然会产生制度化的权威。在这里,“中心”的位置举足轻重,这恰恰是主义成为主义的枢纽所在。所谓柏拉图主义就是以“理念”为中心,基督教是以“上帝”为中心,而现代主义又是以“理性”为中心。如果没有中心,也就谈不上什么所谓的“主义”;中心一旦消解,“主义”也就不复存在。可见“主义”并非用来一般性地表示某一种学说或主张,它是与形而上学相伴产生的一种等级化、中心化和权威化的知识阐释系统。“主义”不仅以某一个概念作为其中心,而且力图借此使自己在整个知识阐释的空间成为权力性的中心机构。

现代运动中逐渐形成的“科学主义”，就是以“科学”为其中心的，凡是非科学的知识，比如人文知识，都需要在它的法庭上接受检验，后者或被科学化，或被迫放弃其存在的权利，除此之外，没有第三种选择。可见，科学一旦“主义”便不再仅仅是科学，而是变为一种支配其他一切知识话语的“元叙述”（利奥塔的概念）。从后现代的立场来看，“主义”乃是十足的贬义词，它凭借虚构的中心，垄断了对世界的阐释权，而阐释的多种可能一旦被“主义”消磁之后，满世界便只剩下了一种声音。主义之“主”，是为霸主，一旦“主义”，岂容他义。一元化的格局正是借“主义”的东风而形成。

后现代当然不能容忍这种格局的存在，它作为解构运动，正是对以往同构性的由形而上学模式所导致的一元化格局的消解。这个运动的源头可以上推到100年前，也就是19世纪末。当“东儒”们恪守二元划分的思维模式，还在为“中体西用”之类的体用问题即道器问题争得面红耳赤时，“西狂”尼采却石破天惊地喊出了“上帝死了”的口号。这个上帝当然并非仅仅是中世纪的基督上帝，它是包括现代理性在内的一切形而上学的对象。尼采被人们称为后现代的精神先驱确实有一定道理，几乎是他第一个起来反对自柏拉图以来绵延2000多年的形而上学的文化传统。当然尼采仅仅是开了个头，从根子上说这还不能算后现代。不妨再看福柯，这个有考古癖的艾滋病患者在临死前却喊出并非自戕的“人死了”的口号。这个口号戳破了现代运动以人为本、使人取代上帝成为一种“绝对主体”的虚妄性。当尼采的“人”把上帝杀死之后，福柯又把这个杀死上帝的“人”杀死，这只能理解为后现代对一切能够取代上帝的对象——包括人自己的拒绝。因为人的主体性体现在他的理性能力上，理性又集中地体现在知识分子的身上，知识分子在现代过程中以其“社会良知”的身份成为国家与社会的“普遍主体”和“精英”，所以，利奥塔又抛出了一个“知识分子死了”的口号，用以结束他那特殊的精英地位。从上帝之死到人之死再到知识分子之死，这样一个冷冰冰的“死亡三部曲”绞杀的到底是谁呢？需要我们注意的可能并不是那份“死亡黑名单”上的名头，那些名头像走马灯一样变换其所指，恰恰说明在它们背后有一个不变的所指，这个所指才是后现代欲毙之的对象。但这个所指不是某一个固定的实体，实体可以变换，它是一个

不可变换的但对实体来说又是可以凭其权力进入的“中心”。因此,不妨把后现代的大开杀戒看作是它反抗一切中心、一切等级、一切权威亦即一切形而上学的努力。当“主义”始由形而上学而生,而形而上学又为后现代全面拒斥时,“主义”在后现代那里也就无处藏身了。我们又怎能把后现代称为“主义”呢?

或曰:后现代力主消解一切形而上学,这本身就是一种主义。不对,这是把“主义”与“思想”混淆了。主义固然表现为思想,但思想不一定是主义。后现代不是“打倒”某一种具体的形而上学,而是“消解”一切形而上学,这恰足以表明后现代只是一种思想而非什么主义。现代主义之所以是主义,乃在于它打倒了上帝,然而理性又充当了上帝。而理性之所以能够充当,是因为上帝倒了,但上帝的位置还在。后现代不然,它之反现代并非打倒理性,而是消解理性,更具体地说,与其说是消解理性,毋宁说是消解理性的中心地位。换言之,后现代的消解所指并非“中心者”而是“中心”本身。它是以消解中心的存在来颠覆整个形而上学的。反过来说,当形而上学的等级结构一旦涣散、一旦被拉成平面,中心自然也就消失了。不但旧的主义随着中心的消失而消失,而且新的主义也因其中心不再而无望生成。所以,后现代用的是釜底抽薪而非扬汤止沸的方法来放逐“主义”的,真可谓苦心孤诣。

事实上,我们也看到,典型的后现代学者,这里指的是福柯、德里达、利奥塔这三位法国人,他们在反形而上学时并没有企图建立一种新的形而上学,这就使他们和他们的德国老师尼采相比,有了“青出于蓝而胜于蓝”的意味。刚才说了,尼采从根子上还不能算后现代学者,因为他杀了上帝,但又用“超人”的“强力意志”取而代之,而“强力意志”一旦成为一种本体论,实际上它就被中心化、权威化、主义化了。因此,尼采的学说是可以称为“尼采主义”的。他既是形而上学的第一个反对者,又是形而上学的最后的守门人(海德格尔亦类此)。有趣的是,尼采死于1900年,这既可以说是19世纪的最后一年,亦可说是20世纪的第一年。他的思想和他的死亡对照,很巧妙地表征了尼采的“第一个”和“最后一个”的归属不定。与他相比,那法国三氏就明快多了,他们根本就没有尼采的尾巴。福柯认为“人死了”,死了就死了,他并不认为人死了又有什么东西取代人成为新的中心,如果围绕这个中心加以建构,

“主义”则诞生也。同样,利奥塔并非介意用什么言语充当“元叙述”,他压根儿是对“元叙述”本身不信任。当“元叙述”都不复存在,“主义”之说也就无异于捕风捉影。从这二位的做派可以看出,“解构”在他们那里仅仅是一种方法论层次上的策略,它没有发展成为一种本体论,或它没有一个先在的“本体论的承诺”,亦即没有一个类似形而上的隐含的替代者,因而它始于方法论又终于方法论。仅仅在方法论的层面上,我们是不谈“主义”的。

至于现在才被提及的那个“中顽童”德里达,他同样也是“主义”的死敌。所以称他“顽童”,是因为他纯然以“游戏”的方式与形而上学那个庞然大物“过招”。形而上学在他那里也就是“逻各斯中心主义”,这是一个“说与写”两相分明的等级结构。不消说,前者是中心,支配后者。因为“言为心声”即意义,而“词为心画”即摹写。“说”是意义的直接表达即“在场”,“写”则是意义的间接表达即“不在场”。不在场只能为场所分配。但德里达却偏偏不认这个账,他转换一个角度指出,符号意义的产生并不在于“说”而在于能指之间的“差异”。“猫”所以叫“cat”,是因为它不叫“帽(cap)”,而“帽”所以是“cap”,是因为它不是“礼貌(hat)”。可见每个符号的意义是在它与其他能指的差异中产生的,并且这种差异可以无止境地推演下去。这样说来,书写就不是什么“心画”,它不是去摹写那个作为深度存在的“心(意义)”,它仅仅是在做一场自我生成的能指游戏。当然能指将意义驱逐出局,自身就变成了一个平面性的话语场,符号的迁移组成了一条闪闪烁烁的能指链,像溜冰一样,在光滑如砥的话语场上穿行,留下了无数的踪迹,但却形不成一个中心。德里达这一套确如别出心裁的“空明拳”,庞大的逻各斯接招之后便颓然委地。当逻各斯的“中心”被能指掏成了“空心”,正如罗兰·巴特“剥洋葱”那个妙喻,逻各斯中心主义也就再也主不了任何义了。

以上三位法国人实际上也堪称后现代的“三驾马车”,从他们的言行可以看出,后现代不仅不是“主义”,而且“主义”恰恰是他们首选的反对对象。“主义”者,即以中心为其核,又以等级为其形,以此显示自我之权威,然而它的威仪在后现代那里已如秋风落叶。所以说后现代绞尽脑汁、想尽策略,为的就是打破“主义”的知识霸权(所谓百家争

鸣,一家作“主”),而我们却偏偏把它也说成一种主义,这不仅整个歪曲了后现代,而且无异于阉割了后现代以为后现代的灵魂。当然,如果故意要玩一种语言游戏,说没有主义也是一种主义,无中心亦即中心,这就等于说不穿衣服也是一种衣服,无颜色就是颜色。当无也是有,又有何所有?有者既为无,此有不正是一无所有!有即无,无即有,这与其说是一种语言游戏,不如说是一种语言迷障,钻来绕去,磕磕碰碰的倒是自己。

作为一个必要的“脚注”,我们不妨看看后现代哪怕就是在纯粹的形式上也是那么小心翼翼地力避中心与权威。这是利奥塔于1978年应法国电视台之邀所作的一次电视讲演,这个讲演在利奥塔的精心操作下,简直变成了一次极其精彩的“行为艺术”。讲演的题目亦挺迷障,叫作“没有讲台的讲演”。电视分明是一个讲台,但利奥塔既要在这个讲台上讲演,又拒绝在观众的眼睛和耳朵面前作为中心和权威而出现。怎么办?他只有运用小小的传播手段,制造一个“没有讲台”的幻象。比如电视一开头就是“画外音”,利奥塔的形象并不出现。后来形象出现了,又常常搞成“声画不同步”。尤其有意味的是讲演话语的人称变化,利奥塔故意把“我说”变成“他说”。在讲演的最后,他这样作结:“在西方,长久以来,哲学家一直受到知识分子角色的吸引,他们一直受到把自己变成权威的代表的诱惑。从柏拉图开始,2500年以来,没有屈服于这种诱惑的人不多。在我看来,利奥塔希望属于这一少数派:这是他让我告诉你们的。”在这里,利奥塔已经不是“我”而是“他”了,这是“主体的形式分裂”。利奥塔借以造成说话主体“不在场”的假象。于是说话的主体变成了“他者”,而在场的“我”又不仅仅是个没有权威的替身或传声筒。为了打破电视台这个所谓的“中心”,利奥塔不惜搞起了烦琐哲学,甚至都有“作秀”之嫌,但透过捉迷藏的形式也不难看到利奥塔的良好用心。以上我们在语言的迷障里钻来绕去,则是要否定所谓的“中心”,这再一次说明“主义”这玩意儿在后现代那里缺乏生根的土壤。

这里并不打算就后现代反“主义”的问题作价值评价,这实在是一个一言难尽的复杂问题,我们只是如实指明它反“主义”的客观事实,并以此纠正这么多年来我们公然将后现代称为“主义”的学术冤案。记得

几年前,后现代刚被介绍到本土不久,一位学者作了篇唱反调的文章发表在《读书》上,题目很别致,《后什么现代,而且主义》。看来这位作者把后现代与主义一并都给否了,如果确实如此,可能需要对它作一点小小的更正:后的是现代,但不是主义。无论如何,“后现代”作为一种文化现象到今天已经有目共睹,问题在于“postmodernism”既然不是“后现代主义”,那到底是什么呢?

这纯粹就是一个翻译的问题了。我们所以把后现代误认为“主义”,不就是因为那个词的后面缀了一个“-ism”吗?长期以来,我们已经习惯一见到这个后缀就把那个词译为什么“主义”,这实在是一种以文害义的“主义综合症”。翻译家董乐山先生曾对“主义”的泛滥现象作过批评,在其《“主义”何其多》的文章里,董先生列举了许多不应将“-ism”译为“主义”的词,比如当它与“酒精”结合,它只能理解为“恶习”,如果翻译的话也就是“酗酒”,而不能译为“酒精主义”。由此可见,“-ism”与不同的名词结合具有不同的含义,决不可以“主义”笼而统之。在董先生出具的诸种含义中(这从辞书中亦可查知),有“状态、状况、精神、思潮”等,其实,它们之中的任何一个都比“主义”更适合后现代。利奥塔不是把那本风靡一时的小册子叫作《后现代状况》吗?那么,我们是不是也可以把“postmodernism”译作“后现代状况”或者“后现代思潮”,而不再是什么“后现代主义”呢?

转动的“魔方”

——诠释中的后现代

“后现代”如同一只小小的魔方。

它不仅由六个不同但又是“平等”的杂色方片构成,而且构成每一个方片的也都是那些更小一号的杂色方片的“拼贴”。展开来,它是“平面”排列着的一个个小立方体;合起来,它又是一个没有“深度”的大立方体。大小之间没有“等级”的界限,而每一次旋转又都是“cross the border”,亦即“打破边界”的行为。这种行为总是表现为对上一轮的“解构”,由此我们可以目睹无限接踵而至的“杂糅”景观。这的确是一个富有意味的“游戏”过程,无数次解构的结果(如果它能达到的话),则是以无序的杂色走向有序的杂色,即六面体平等地呈六面不同的颜色。借用麻将的切口,它“和”了,但“和”的不是大一统的“清一色”,而依然是多元构成的“混一色”。

刚写下抬头的题目,头脑里就不期然冒出了魔方之喻。我一边试着把有关后现代的“关键词”输入那个“掌中世界”,一边也在暗自追问,突然冒出这个比喻,它的意蕴到底是什么?需要思考。我隐约觉得,是魔方的“多维性”在潜意识中打动了我。只消手指轻轻一动,它就诞生出一个新的审视之维,而纷繁复杂的后现代不正像魔方那样给我们提供了多维审视的可能吗?仅仅如此?还不止。这只是在“认识论”的层面上谈论后现代,也许更诱人之处是它的“生成性”。魔方总是在手中旋转,它不是一个既定的东西,而是一个达于理想预设的不断试错的过程。是的,这个过程十分后现代。后现代当然也不是什么既定之物,它总是在不断生成的过程中呈现自己摇曳多姿的面貌,而且这个过程亦如利奥塔所说是发明家的“推谬”。如果说推动魔方旋转的是一只