

# 第 1 章

后现代主义的基本  
内涵、预设及对  
现代主义的批判

## 1. 后现代主义的谱系

关于后现代主义的形成，众说纷纭，莫衷一是，很难得出大家首肯的一致看法。这不仅是因为后现代主义具有一种跨学科的语境，而且因为它的起源也是多样的。

后现代概念首先出现于艺术和文学中。1870 年左右，英国画家夏普曼 (John Watkins Chapman) 因其绘画比法国印象主义还要现代而被称之为“后现代”绘画 (贝斯特和凯尔纳 1999)。1934 年和 1942 年此概念又被用于文学中，以描绘西班牙诗歌中的类似倾向 (Hassen 1987)。

在不同的语境中，后现代主义又在 1917 年至 20 世纪 60 年代发表的一系列著作和文章中被当作一个社会历史概念，用来划分一个西方文明的新时代 (参见 Huyssen 1984；贝斯特和凯尔纳 1999)。尽管对这个后现代时期的评价不尽相同，但都同意它的出现对当代社会生活产生了深远的影响。例如，米尔斯 (Wright C. Mills) 声言：“我们关于社会和自我基本界定正在被新的现实所超越”，而“我们众多的解释却来自于从中世纪向现时代的伟大历史转变” (Mills 1957: 166)。这说明我们单单依赖于传统的概念、理论和方法来分析和解释当今日新月异的社会和文化，难免有捉襟见肘、不合时宜之嫌。

后现代主义一词又出现在 20 世纪 60 年代初期文学和艺术批评中有关新艺术风格的一系列交流中。其中一些批评家，如欧文·豪 (Irving Howe) 和哈里·莱文 (Harry Levin) 对于现代主义文学和艺术消逝持一种惋惜的态度，而另一些批评家，如苏珊·桑塔格 (Susan

Sontag)、蕾丝丽·菲尔德勒 (Leslie Fiedler) 和伊哈布·哈桑 (Ihab Hassan) 则对后现代主义文学和艺术赞赏有加, 认为它摆脱了沉闷的美学现代主义的精英主义经典 (Huyssen 1984; Hassan 1987)

从六七十年代起, 后现代主义者开始持续对传统的哲学、社会科学研究取向进行抨击, 对进步、真理、现实和价值观等概念提出了质疑, 试图摧毁学科、时代和传统中的藩篱, 这导致了富有价值的跨学科、跨文化的研究取向。

美国社会学家塞德曼 (Steven Seidman) 则认为, 后现代主义最早出现于 20 世纪 60 年代后期, 而于 70 年代晚期和 80 年代成为文化论辩的焦点其中部分的讨论针对的是美学的特质, 以区隔现代主义和后现代主义。因此, 相对于现代主义讲究形式上的繁琐、重视美学要求和普遍论的观点, 后现代艺术大多瓦解了高雅艺术与通俗艺术之间的区隔, 以折衷的立场融合了不同的美学模式, 接受生活与艺术的区分, 眷恋过去与地方性传统, 并且偏好游戏与反讽的态度, 没有现代主义那种严肃的道德感。然而, 大部分的诠释者总是将这些美术上的变化, 解释成我们的社会结构和文化中的范围更为广泛的变化的一部分 (亚历山大和塞德曼 1997)

后现代主义的哲学起源可以追溯到尼采 (Friedrich Nietzsche) 和海德格尔 (Martin Heidegger)。贝斯特和凯尔纳 (Steven Best and Douglas Kellner) 认为, 尼采对西方哲学基本范畴所作的哲学批判, 为许多后结构主义和后现代批判提供了理论前提。尼采攻击主体、再现、因果、价值和系统等哲学概念, 并用视角主义取代西方哲学, 在这种视角主义取向中, 没有事实, 只有解释; 没有客观真理, 只有各种个人或群体的建构物。尼采赞同艺术高于理性和理论。而海德格尔对西方形而上学的批判, 呼唤新的思维模式和关系模式, 寻求与存在更本真的关系, 以及对前现代思维和经验模式的倡导同样成为后现代理论的来源之一 (贝斯特和凯尔纳 1999:28)。

后现代取向的先驱还包括韦伯 (Max Weber)、齐美尔 (Georg Simmel) 和批判理论家本雅明 (Walter Benjamin)。当然, 尽管在韦伯、齐美尔、本雅明等人身上, 我们已看到了后现代观点的种种痕迹, 但作

为一种整体的研究取向还没有出现，或者说时机还未成熟，还未占据重要地位。

## 2. 后现代主义的历史定位

大多数评论家将后现代社会的出现定位于第二次世界大战后的发达资本主义国家，尽管他们对于后现代主义究竟构成了一种历史断裂还是现代时期的某种延续，意见并不一致。

在欧洲，前现代时期一般指的是中世纪末的时期，而现代时期则始于资本主义和启蒙运动的发展。在当代世界，一些发展中国家还刚刚脱离前现代时期，而与此同时，西方一些发达国家正在进入后现代阶段。因此，从一个阶段进入另一个阶段这样一种严格的时间维度也许并不是一个恰当的想象历史的途径，后现代取向本身会反对这样一种解释。换句话说，前现代性和后现代性能够共同存在，例如，电视、电影等当代艺术形式引入了发展中国家，而且即使在现代状态中，也有诸多后现代思想的典范，如尼采、韦伯、齐美尔、阿多尔诺（Theodor Adorno）等。

后现代并不必然紧随现代之后。这可能与后现代这个词的命名有矛盾，那么后现代在这里不只是一个历史概念，而成了一种空间概念，有了空间上并置的涵义。文化、技术等的引进往往将时间上的先后承续转换为空间上的并置。

让·鲍德里亚（Jean Baudrillard）持有一种比较激进的观点，他将后现代主义描述为“第二次革命”（Baudrillard 1984），标志着意义的毁灭，也因而使以往所有的社会理论变得过时了（Baudrillard 1983）。丹

尼尔·贝尔 (Daniel Bell 1976) 从另一方面将后现代主义视为使发轫于现代主义中的文化潮流衰落化的进一步延续。杰姆逊 (Fredric Jameson 1984b) 则持有一种新马克思主义立场。他将现代主义描绘为一种始于 20 世纪 60 年代的趋势, 但将其定位为一种更纯粹的、更抽象的资本主义阶段 (晚期资本主义) 的文化上层建筑。福柯 (Michel Foucault) 反对将其称为后现代主义者, 但在他早期的考古学研究中, 他把现代时期划在 1800 年至 1950 年, 并且指出今天“某种新的 (时期) 将要开始” (Foucault 1973:384)。利奥塔 (Jean-François Lyotard) 拒绝了现代一后现代的理论概括, 而将后现代主义看作是在现代主义中实现的潜能。在他看来, 任何分期本身就是一种现代主义的谬误。

就像现代主义是那个时代 (从 15 世纪晚期至 20 世纪 60 年代中期) 的文化, 后现代主义是现代主义之后, 反对现代主义但依然与现代主义难分难解的那个时代的文化 (包括社会理论)。

如果说我们正经历一场与引发 18 世纪的现代性相当的世界变迁, 那么这种变迁与现代性不会是一种简单的、线性的或非连续的关系。德里达 (Jacques Derrida) 解构主义的中心思想是: 新与旧处于一种非寻常的、非线性的关系之中, 由此新与旧的观念已被改变。这一点在马尔库斯 (George Marcus) 和费彻尔 (Michael Fischer) 论述夏威夷人的文本中体现得尤为明显。将民族志学家的角色还原为主体和一种有关他者的文化视野的假定不仅仅是一种“角色变化”, 而是对社会世界的激进重构的结果。世界并未被抛弃, 而是被重新思考或重新书写。

### 3. 后现代主义的基本内涵和预设

尽管在不同的知识领域和不同的后现代理论家中，存在着极为不同的“后现代”概念，但我们可以辨认出以下四个与现代主义相决裂的主题：

(1) 后现代主义拒斥一体化、总体化和普遍性方案，而强调差异、多样性和复杂性。

(2) 后现代主义否弃封闭的结构、固定的意义和僵硬的秩序，而赞同游戏、悬而不决、非完整性、不确定性、暧昧、偶然性和混沌。

(3) 后现代主义放弃天真的现实主义和再现认识论，以及无中介的客观性和真理，支持视角主义、反本质主义、解释学、互文性、拟仿和相对主义

(4) 在向后现代转向中，强调打破不同学科内部和学科间的界线。许多哲学和社会理论发生于跨学科的空间里（如法兰克福学派、后现代和后结构主义理论、文化研究、女权主义、多元文化主义 等等）

后现代主义的中心主题是批判如下的主张：科学知识是普遍的，并且可以用一种与语境无涉的方式加以证实。后现代主义者认为，真理的标准是随语境而定的。欧美社会科学知识标准不可避免地同西方现代性的特定文化预设联系在一起（参见萨林斯 2000）。如认知真理与道德和审美知识的分离，赋予认知真理以事实上的优先权，对命题知识的强调，以及对什么可算作证据或事实所设立的种种基本原理，都是在西方文化传统中取得一致性的。

从利奥塔的《后现代状况》一书中，可以清楚地看出后现代主

源流的痕迹。后现代主义对于利奥塔来说，无疑是对“大叙事”（grand narratives）以及所有总体化、本质化理论的反击启蒙思想中进步的神话、马克思主义解放人类的故事、为科学和文化提供理性基础的哲学，都已失去社会权威与合法性的力量。

利奥塔的《后现代状况》一书批判了现代知识特别是宏大叙事。他认为，“无论思辨叙事还是解放叙事”现代知识的宏大叙事已失去其合法性。宏大叙事的衰落自第二次世界大战以来加剧了，这部分地是因为“从强调行为的目的转向了强调行为的手段”但另一方面也与科学和现代理性本身的问题有关。这些观点使人们想到了批判理论、韦伯和尼采。

利奥塔认为，后现代知识是与元叙事、“宏大的合法化计划”、“形而上学哲学、历史哲学以及任何形式的总体化思想”相对立的。在他看来，宏大叙事倾向于认为自己是普遍适用的，而且这些理论倾向于排斥，而不是容纳；赞成共识凌驾于歧异之上，相似性凌驾于多样性和差异之上。例如，自由主义看上去是包容的，但传统上排除了社会的许多部分，排斥了不属于民族国家的部分，采纳了一种特殊的，并非所有人都能接受的公民观。

面对这些大理论，后现代主义所捍卫的是知识的地方性与独特性。后现代理论倾向于分析差异及异质的生活方式。它相信的是不同范式间的不可通约性（incommensurabilities），追求的是实验与革新，而不是总体理论的建构和整合。后现代主义在认识论的层面上坚持与基础主义和科学主义的决裂的立场，它强调微观或局域性的抗争的政治诉求。

利奥塔认为，就体制层面而言，权力已不再集中在国家机器或某个阶级中，它分散于社会的不同机制，大众媒体及各种不同的话语和学科之中。因此，反抗运动在目前不以阶级为基础，而是分散在各种不同的社会环节中。此外，现代主义欲建立一个人性得到解放的后历史时代的乌托邦希望，也被另一种更开放的、重视差异、允许欲望、身份、体制秩序不断流动的去中心的社会理论所取代（亚历山大和塞德曼 1997:297—298）。

正如塞德曼所指出的，后现代主义的核心在于反抗越来越凝滞的

高尚的现代主义文化，因为它已经成了过度修饰的精英文化和主流体制专属的美学。后现代主义混合了高雅 / 通俗文化，以及各种符码与文类，消除了审美标准，它代表了一种文化复兴运动。它的社会基础是社会边缘群体（如妇女、少数族裔、同性恋等）要求社会包容和拥有与其他人同等的权利。这些群体所追求的不仅仅是政治权力，同时还包括为他们特有的社会习俗和文化生产寻求合法性。他们依据自身独特的地方性语言 and 传统，向现代主义文化的偏狭标准挑战。他们主张将艺术分散到各个社会阶层，捍卫文化的多元性和异质性。后现代主义的政治脱离了以阶级为基础的国家政治，转变为地方、机制和文化抗争（同上 298）。

后现代主义者拒绝那种认为我们可以无需任何中介就能接近现实的现代信仰，拒斥那种认为心灵是自然的镜子、客体是中性的材料、而主体则是世界的漠然的观察者的隐喻。后现代主义者承袭了从康德、黑格尔、尼采，一直到 20 世纪实用主义的批判传统，认为心灵只是对现实的建构而非反映。

为了反对现代观念，后现代主义者将不可通约性和支离破碎升格为一种解放他们拒斥总体化和单因果理论，他们强调差异，而不是认同，强调多元性，而不是一致性，强调相对主义，而不是基础主义，强调唯名论，而不是普遍性，强调视角主义，而不是分类学（*systematicity*），强调意义和意指作用的不稳定性，而不是符号学的稳定性。

## 4. 对现代主义的批判

大多数人认为“现代性（现代状态）是 15 至 17 世纪出现于欧

洲的现象，然而，对现代性最充分的知识表达体现在 18 世纪启蒙思想家试图根据其内在逻辑“建立客观科学、普遍道德和法律及自主性艺术”的计划中以及体现在如下的奢望中，“艺术和科学不仅能够促进对自然力量的控制，而且能够促进对外界和自我的了解，提升道德推进制度的公正以及谋求人类的福祉”（Habermas 1981:9）。贯穿现代性的统一思路是：相信通过与历史和传统的决裂能够取得进步，并使人类摆脱无知和迷信的束缚。但如哈贝马斯（Jurgen Habermas）等人指出的，20 世纪的种种经历——世界大战、死亡营、核弹爆炸，粉碎了这种乐观主义

后现代主义批判了现代主义所持的如下观念：科学本身是一种特许的理智形式或真理代言人它驳斥了科学所自称的只有科学知识才具有确实可靠基础的说法它对统一的、以共识为基础的科学议程提出了异议它质疑现代主义的以下表述：社会科学的主要作用就是为社会研究提供坚实的概念基础。后现代主义批评了现代主义所认为的，科学是或应当是价值中立的看法。后现代主义强调了科学的现实意义和道德意义（Seidman & Wagner 1992）

## 4.1 对启蒙运动的质疑

后现代主义对启蒙运动的质疑，主要反对的是如下的基本信念：人类历史可以用一个宏大的故事来铺叙社会科学家可以用一枝生花妙笔解决人类的所有疑难社会变迁贯穿整个现代，它不仅体现在叙事的、目的论的观点中，而且体现在许多作叙事的现代社会理论中

尽管启蒙思想家对形而上学和宗教作了批判，但他们从未放弃如下的观念：即真正的知识必然是普遍的，以某种元话语为基础的。由此，作为真理之中介的科学取代了神学教义。当启蒙哲学家质疑教会和土地贵族的权威时，他们驳斥了世俗权力的宗教或意识形态

的认识论基础。启蒙哲学家认为，通过宗教或意识形态所获得的知识并不能被看作真正的知识，而只能等同于主观意见或偏见。启蒙哲学家声称，诉诸宗教传统来赋予神职人员世俗权力是不具合法性的，并具有一定的欺骗性。而启蒙哲学家本身诉诸作为特许的真理之中介的科学，当然也是旨在证明其社会计划的合法性。

虽然在启蒙哲学家的帮助下，科学成为现代西方占主导地位的认识论，但它们的人类研究计划亦受到了质疑。

在后现代理论家的研究中，涉及与以下的观念的决裂：1. 各种启蒙理性的版本，它们认为现代价值是普遍的，相信科学和理性的增长会带来总体的社会进步，并声称理论可以客观地再现世界；2. 总体化方法论，它们把历史和社会视为一个统一的整体，可以通过系统化的设计来加以把握，以寻找支配社会和人类行为的规律；3. 人本主义理论，它们将知识锚定于理性意识，从而把自主的、统一的及善于表达的主体确定为意义和行为的来源。

通过聚焦于现代性启蒙实践的众多方式，后现代理论家对后启蒙社会的合理性提出了疑问。在他们看来，这些现代性的启蒙实践限制而不是扩展了个人自由，从而使不平等和压迫的关系永恒化。

说到批判精神，其实在现代主义和后现代主义中都能找到，问题是一旦将某种东西固定下来，就会失去这种批判精神，犹如启蒙思想一开始就是对宗教和形而上学思想的一种批判，是对科学、理性的一种肯定，但一旦将科学和理性视为某种不能质疑的东西，那么它也就失去了原先所具有的批判精神。

## 4.2 对现代理性的批判

后现代理论家认为，现代理性有其限制和局限性，它们内在于推论和社会分析的形式和类型中。他们提出质疑的是，这种理智和理性形式是否等同于“正义、美德、平等、自由和幸福等方面的进步”。

因此，现代性的实际后果看来与其计划承诺的并不一致。

与现代理论家不同，后现代理论家揭示或强调了现代理性之强制性和支配性的一面

在对后文艺复兴世界的历史研究中，后现代理论家福柯描绘了现代理性化形式的强制性后果在古典世界，理性就像一个醒来的巨人发现周遭一片混沌和无序，开始着手将社会理性地有序化，试图通过一种系统的知识和“话语”（福柯将话语理解为与社会实践重叠在一起的语言系统）建构来对所有的经验形式进行分类和调节。于是，癫狂、性欲等人类经验成了人们认真审查的对象，即在理性的、科学的参考构架（现代知识话语）中进行话语重构的对象，由此使管理和控制有了依循。自18世纪以来，发生了一种“话语爆炸”，所有的人类行为都被置于话语干涉“知识/权力”统制（regimes）及真理的技术的“帝国主义”控制下。福柯认为，启蒙运动的任务是使“理性”的政治权力增殖，将它散布于所有社会领域，最终充满整个日常生活空间。究极而言，理性导致了“权力的病症”，如法西斯主义。这些权力形式不是启蒙运动理性可怖的失常，而是其自然的派生物。

在70年代的系谱学著作中，福柯分析了作为支配之来源或建构物的现代性、制度和主体性形式。现代理论认为，知识和真理是取得进步和解放的中性的、客观的媒介。而福柯则将它们界定为权力和支配的组成部分。在他最激进的时期，福柯认为所有的乌托邦理论只是建构新的支配模式的权力和计划之阴谋。

如凯尔纳和贝斯特指出的，“福柯继承了那种否认理性、解放、进步之间具有同等关系的反启蒙传统，认为现代权力与知识形式的相互联结已经产生了一种新的统治形式”（贝斯特和凯尔纳 1999:45）。

由于对现代主义之概念的理解不同，一些分析家，如肖斯基（Carl Schorske）、贝尔和弗里斯比（David Frisby）认为现代主义在很大程度上是反理性主义的现象。而另一些人，如哈贝马斯、阿多尔诺则认为现代主义基本上是理性的。拉什（Scott Lash）认为文化领域的自治化既为非理性主义的发展留下了空间，也为理性主义的发展腾出了地盘。换句话说，脱离了他治的合法性为每一种方向都开辟了通

路。因此，在理性自我的下面所发现的无意识的本能层面，无论为弗洛伊德的自我殖民化，还是为尼采所赞赏的本能的权力意志，都留出了空间(Lash 1990 :10)。

### 4.3 现代性的论辩

虽然到现在为止，“现代性”的意涵尚未达成共识，但我们仍然可以从文化层面中掌握其概要。“现代性”包涵了如下的概念：演化论的历史观、西方中心主义；社会进化植根于高雅艺术、科学、道德律法等文化领域的发展；总体化的、本质论的个体观念；人类的解放预示了自我实现和控制驾驭之终结。

上述的观念受到了反启蒙思想者的批判，但是他们的立场大多是“前现代的”。至于以一种前瞻的或“后现代的”立足点批判现代社会，一直到第二次世界大战后才逐渐成形。

哈贝马斯以启蒙计划来界定现代性，并认为此计划到当代还在进行，尚未完成(Habermas 1981;1983)。韦伯和迪尔凯姆(Emile Durkheim)也对“启蒙”理性深信不疑，把它视为西方近代文明的一大特征

福柯认为，现代性是一种态度，它使人得以把握现时中的“英雄”的东西。现代性并不是一种对短暂的现在的敏感，而是一种使现在“英雄化”的意愿(福柯 1998(1):534)

罗莱(Gérard Raulet)在采访福柯时，曾对现代性作了以下的归纳：“现代性至少有三种定义：历史的定义，即韦伯的定义，阿多尔诺的定义以及……本雅明对波德莱尔的阐释。因此，现代性至少有三种所指。同阿多尔诺的定义相比，哈贝马斯的定义似乎享有特权。这个定义仍是从传统理性上来讲，亦即韦伯的现代性定义。与这样的定义相联系，哈贝马斯在后现代性中看到了理性的崩溃和破裂，据此，他说，也许与韦伯的现代性定义相联系的后现代的一种形式是这

样的思潮，即认为理性实际上是求知意志的各种形式之一：理性是一个大叙事，但只是各种叙事之一种……。（同上 502）

吉登斯（Anthony Giddens）提醒道：我们不应该忘记现代性就是产生差异、例外和边缘化。在保持解放的可能性之外，现代制度同时也创造自我压迫和自我实现的机制。”（吉登斯 1998:6）

大多数人以现代（the modern）一词来谈论现代性（modernity）传统的用法习惯于把现代性说成一个时代：这个时代一方面是通过文艺复兴、理性主义哲学和启蒙运动引入的，另一方面指的是从专制主义国家向资产阶级民主政体的转型。

拉什（1990）提出在我们所处的时代，“现代”不应当作为现代性（现代状态）来理解，而应当根据现代主义来理解。虽然，现代性开始于十六七世纪，现代主义通常被视为发轫于 19 世纪末艺术中的范式变化然而，不仅当代艺术，而且当代社会实践可以根据现代主义来加以理解。现代主义显示了与现代性假设的根本断裂。

当代三个最主要的社会思想家：丹尼尔·贝尔、米歇尔·福柯和尤尔根·哈贝马斯论述了现代的特征。拉什认为这三个社会思想家之间具有共同之处每个思想家都清楚阐明了一种立场，其逻辑需要一种现代的观念，这个现代不是现代化，而是现代主义因而，其中每一种都构成了对当代感性和社会实践的看法，从而将启蒙运动和现代性的理性化精神的基本出发点推到了前台（Lash, 1990）。

自 20 世纪 80 年代初以来，对现代性问题的持续探究伴随着对现代主义更具体的性质和意义的广泛论争。在这些论辩中一直未曾解决的问题是：现代主义是深化了启蒙运动的现代性计划，还是破坏了此计划。单方面地认为现代性深化了一系列由启蒙运动开始的过程，或者单方面地认为现代主义破坏了这一系列过程，都是片面的。

### 现代主义：距离的消蚀

在《资本主义文化矛盾》一书中，贝尔对现代主义作了如下的勾勒：

第一，从理论上讲，现代主义是一种对秩序，尤其是对资产阶级

酷爱秩序心理的激烈反抗。它侧重个人，以及对经验无休止的追索

第二，在体裁上，产生出一种暂且称之为“距离的消蚀”现象，其目的是为了获得即刻反应、冲撞效果、同步感和煽动性审美距离一旦消蚀，思考回味也没了余地，观众被投入经验的覆盖之下。心理距离消失后，充满本能冲动的梦境与幻觉的“原本过程”（弗洛伊德语）便得到了重视

第三，对传播媒介的重视。我们看到一种与内容或形式无关，而对艺术媒介本身强烈的专注，例如在绘画中利用颜料和材料拼图，在音乐中采纳抽象“音响”，在诗歌里玩弄音位达到不顾一切的地步（参见贝尔 1989:31-32）。

贝尔的现代主义观十分接近于标准的文学、音乐和艺术批评对这一现象的刻画。当贝尔谈论现代主义时，他首先谈论的是“现代感”

现代感是个体社会行动者在以社会中的结构变迁为一方，以文化为另一方所获得的属性。在社会、文化和个体中所发生的这些变化一直朝着对终结“基础”的攻击发展的。现代主义的反基础主义对知识、道德行为、审美判断的基础以及日常生活的稳定性提出了挑战。现代主义和审美现代主义对贝尔来说有两个层面：其一是“距离的消蚀”其二是“痛恨秩序”。

“距离的消蚀”，指的是表演者和观众之间的审美距离，作者和艺术品之间的心理距离的消解。这一点最典型地体现在从表现主义画家蒙克（Edvard Munch）的透视缩短法，到对绘画材料的新的关注，以致笔触、颜料的密度和画布的纹理变得比人物或场所更为重要。距离的消蚀不仅具有空间上的意义，而且也具有时间上的意义，如在意识流作品中，开头、中间和结尾的先后承递被打破了。

“痛恨秩序”，在贝尔看来比审美现代主义还要重要。它不仅意味着现代主义向神圣性开战，惊扰观众，使中产阶级大感惊讶；意味着反基础主义对流行样式的反叛和愤怒；更重要的是，现代主义之自我无限膨胀的驱力：它对自我傲慢的坚持，对被驱使着追求彼岸的强调，它以浮士德式的自我替代了上帝在现代主义的浮士德式的空

间里，自我不是“抽象的人”，而是植根于审美—感性主体观之中的戴奥尼索斯式的自我。

### 现代主义：一种内在工具理性

福柯则从工具理性的角度来审视现代主义。与古典社会学家滕尼斯 (Ferdinand Tönnies) 和迪尔凯姆不同，福柯不是从传统与现代的对比中来从事对现代性的研究的。福柯的许多作品提及了两个后传统时期：古典时期（介于启蒙运动和现代时期之间）和现代时期。福柯的“现代”一词与现代主义有着许多共同的特征。萨特 (Jean-Paul Sartre) 和罗兰·巴特 (Roland Barthes) 曾公布了一个审美形式的年表，其间古典时期始于 16 世纪，而现代时期始于 19 世纪中期，后者与文学现代主义的兴起是一致的。福柯则将这种美学的分期变成了一种工具理性的分期。他指出，有两个基本原则将现代时期与审美现代主义联系在一起。这两个基本原则是：a. 多元性原则，这与古典时期的统一性形成了对比；b. 内在性原则，与古典时期的超验性相对立。福柯将这两个原则与知识和权力联系了起来。

在审美领域，现代主义背离了文艺复兴的美学。福柯也分析了类似的转变。第一个转变是从古典时期权力的统一运作，向现代时期权力“微观场”的多元发展的转变。知识领域的类似发展人们很少论及。福柯在《事物的秩序》中论道：“古典话语位于一个同质化的场域中，其间一切知识是通过确立某种秩序——它不仅适用于科学，也适用于数学和哲学——而使物质有序化的。”(Foucault 1970:35) 这种同质的、古典的知识型 (episteme) 的统一框架是福柯称作的“宇宙数学” (mathesis universalis, 1970:49) 对于福柯来说，这种知识型所假定的是一种单一的、普遍的表象秩序。也就是说，古典知识型（它是通过最微小的差异的分类来建立事物的秩序的）依赖于分类与事物间的关系人们也许会产生如下的疑问：福柯并没有为现代时期提供这种统一的秩序原理相比之下，现代知识型则是“数学的退却”，即同质化的认识论空间和一体化秩序观的退却。福柯的目标是反对那些赋予现代知识以统一原理的人，因为这样一来，人成了话语的客

体。他坚持，人的科学(human sciences)发展的认识论基础必然是多元的。对于福柯来说，人的科学是以 19 世纪现代知识中的三种新的发展为条件的：其一，生物学，它的对象是有机体；其二，经济学，它赋予劳动以优先权；其三，语言学(语文学)，它的新对象是具体的个体语言

在福柯看来，人的科学是建立在下述的基础上的。即将这些新的现代(非人文的)科学的对象(生命、劳动、语言)融入了人的主体性中。问题的关键是，不仅同质化的古典知识型为现代的多元性所替代，而且现代的异质性成为人的科学的人类统一性的基础。

现代工具理性发展的第二个转变是从超验原则向内在性原则的转变。现代主义艺术呈现的是内在性，而不是超验性，因为它与前现代主义艺术中人物和场所的二元论产生了决裂。此外，它从形式主义角度对材料、画的结构布局、措辞的评价是自我参照的。而且它进一步与西方的、超验的和现实主义的理性产生了决裂，如在尚古主义(原始主义)中。在《事物的秩序》中，福柯以类似的风格解释了知识型的变化。18、19 世纪古典知识接受了一种超验的原则，而 19、20 世纪的现代知识则采纳了一种内在性原则。

在福柯对现代科学的描写中，所有的古典知识依据的是表象和分类原则。这假定了一种基于二元论之上的超验知识模型：以知识主体为一方，以知识客体为另一方。在这种知识模型里，认识主体第一次再现了客体及其他在文字上的性质，然后使用这些词语来对所探究的客体进行分类。福柯认为，这有两层意思：1. 现代科学不再是分类学意义上的，而是与内在于知识客体本身的一整套结构相互关系相啮合；也就是说，科学开始与理性相啮合(1970:244)；2. 在现代的科学史中，首先是“有机体”，随后是人占据了知识客体的位置。而此前，人一直是唯一的知识主体。福柯认为，这种现代内在性既是自然科学，又是社会(人文)科学的特征。

现代知识的这种新的内在性同时也是工具理性运作中的一个新发展。首先，正是理性和人的科学的发展，才使新的权力形式和支配形式成为可能；其次，正是理性和科学为这种支配提供了合法性的样

式。问题是内在论者的话语形式与此同时也成为了内在论者的权力形式换句话说，在古典时期，权力是在超验的法律—话语的事例中，即超验的国家提出来的。在现代时期，主权寄存于社会本身之中，权力就“在社会的毛细血管内部循环国家不再高高在上，而是就在我们中间古典的权力是通过将疯子、犯人、穷人、懒汉排除在话语和公民资格之外否定性（消极）地运作的而现代权力则是肯定性（积极）地运作的：它是为了「社会的再生产（经济的、军事的和人口口的），通过纳入公民身份来个体化、规范化和动员身体的

古典权力作用于身体；现代权力则从内部作用于灵魂。这意味着从强迫的权力形式向道德的和治疗的权力形式的转移古典期的疯子是个“地牢、折磨、锁链”，一种“持续的公开展示”（Foucault 1967:260）。在现代的精神病院，治疗模式居于支配地位。

如同福柯所描绘的，这是一种以合法性作为治疗之根源的道德策略这种道德策略是通过疯子的“灵魂”或“良知”发生作用的；医生在这里将疯子的罪感组成了对其自身的意识；并一直试图将这种疯子的意识建设成一种内在化的绝对命令，从而通过其灵魂来调动疯子的身体通过一种内在的评价、奖励体系，疯子逐渐认清了自己的“过失”，从而重新意识到自己是一个自由的、有责任感的主体，而重归理性（1967:247）由此，“代之以顺从于一种单纯的否定性运作，在古典期这种运作削弱了联系，并将理性这一最深层的特性从疯子身上放了出去，人们抓住了现代的和肯定的运作，这种运作将疯子限制在一种奖惩体系中，并将其纳入了道德意识的要素中”（1967:250）对于现代时期来说，通过道德自觉作用于灵魂的权力，需要与古典时期的法律—话语权力形式产生决裂。这意味着现代时期人已消解（死亡）为一种权力载体的主体。在现代时期，超验和基础的削弱意味着古典的自然权利学说的终结对于福柯来说，古典期权力的否定性特征甚至给囚犯和疯子留出了一个重要的自主性领域，他们在关键方面，仍然起着权力载体之主体的作用。因而在古典期，疯癫在看护人和疯子之间构成了一种“对称的”和“互补的”关系在这种关系中，恐惧流布于大门的内外；在这种关系中，疯子被给予了自