

# 全球化與中國現代化的不同選擇

• 劉 康

## 一 當代中國的全球文化想像

《二十一世紀》近來有多期專門討論90年代中國文化批評的問題。討論中有「新保守主義」或「新左派」等提法，新近又有「洋涇浜學風」、「多元社會中的批評」兩個提法。前者似乎是在表達一些國內學人對海外學人的某種情緒，後者則貌似公正中庸，不偏不倚。但不難看出各自的「世俗關懷」和政治立場<sup>①</sup>。

這些關懷的最直接語境當然是當代中國文化與社會的轉型。而這一語境又與一個更大的語境密切相關，即全球化及其文化想像。近來的討論直接關心的話題雖然是中國文化，但當代中國文化的核心問題，應是中國在當前全球化轉型的位置問題，即現代化不同選擇問題。

今天中國與世界的關聯是自70年代末改革開放以來最密切的，世界對中國的關注也是有史以來最強烈的。中國向何處去？中國和世界如何互

動？這兩個問題現在實際上是一個問題，所以文化討論中的各種角度和觀點，都無法與世界的、全球化的語境分開。

但討論中國問題時，又常常有一種強調中國特殊論的傾向，有意無意地把中國問題單獨提出來談。這無論在中文學界還是在西方漢學界，都是如此。在《二十一世紀》的討論中，就可以看到許多學者把中國擺在一方，西方或世界其他部分擺在另一方，時刻強調中國的特殊與差異，很多爭論也由此而起。這種表現在研究方法、角度上的「中國特殊論」情結，由來已久。中國當然有其特殊之處，但問題不在特殊不特殊，而在從甚麼角度和立場來看特殊與差異。因此，我想在開始討論中國問題時再一次把討論的方式、視野與角度問題提出來，把特殊與差異的問題提出來，放在全球化語境中來思考，希望有助於擴展我們的討論。

我已在一些中文媒體上提出過全球化的問題，但目前尚未受到中國學

《二十一世紀》近來有多期專門討論90年代中國文化批評的問題。討論中有「新保守主義」、「新左派」和「洋涇浜學風」等提法，從中不難看出各自的「世俗關懷」和政治立場。

術界的重視，文化批評界對此也關注不多。我所說的全球化，是指冷戰結束後，跨國資本建立的所謂世界「新秩序」或「世界系統」，同時也指通訊技術革命以及「信息高速公路」所帶來的文化全球化傳播的情形。全球化過程最重要的特點之一，是文化生產與商品生產的關係日益緊密。文化與商品的密切結合，在大眾文化和日常生活、意識形態與學術思潮等各個領域中，漸漸形成了充滿着內在矛盾與悖論的「全球化文化想像」。全球化文化想像理所當然地包括了有關中國的種種圖景。90年代的中國文化想像有一點特別重要，就是「現代化」這個壓倒一切的中心話題。

近年來的中國文化討論中有一種不言而喻的共識，就是中國尚未現代化，而西方早已現代化，所以必須強調中國在現代化問題上的特殊性。換言之，(西方)現代化被視為不可質疑的普遍標準。這種特殊論，仍然表現出一元決定論的傾向。但歷史充滿着多重矛盾，是多元決定的，現代化也是如此。現代化作為一個歷史階段，在漫長的人類歷史上只是一個特殊現象。

現在的問題是，現代化當然是中國面對的首要課題，但我們不能不反覆思考甚麼是現代化，走甚麼現代化道路的問題。在全球化的今天，我們更應不斷追問現代化不同選擇的問題，而不應把西方資本主義現代化不加批判地當成絕對和普遍標準。

## 二 中國現代化的 不同選擇問題

1992年，《二十一世紀》上姜義華和余英時爭論過「激進／保守」的二元

對立問題。姜認為，面對舊生產方式和社會觀念的強大勢力，激進(或革命)的力量「不宜誇大」。而余則針鋒相對地提出中共以「激進理論」和「極權組織」「徹底摧毀了中國傳統的社會結構」<sup>②</sup>。余英時的反對「激進」、提倡「保守」的觀點，現在在海內外都相當流行。

關於「激進／保守」的問題，在新近的討論中又被提起，但其內涵已完全變了，並且褒貶對象也徹底顛倒了。《二十一世紀》的討論中，趙毅衡有「新保守主義」的提法，涵蓋面很寬，主要似乎是針對所謂的「後學」，他把我也劃歸為新保守主義的陣營。近來又有卞悟的專文對所謂「新左派」加以批評。趙毅衡、卞悟等為甚麼要把我和崔之元等對資本主義現代化一元決定論的批評統統冠之為「新保守主義」？趙文指出「劉康認為官方話語有美學或理論價值」，卞文則說崔之元等教人「專學……毛澤東」<sup>③</sup>。這樣，「新保守主義」的意思就清楚了：新保守者，「與官方合謀」也。其基本依據即為官方／反官方的二元對立。

前後兩場有關「保守」之爭，在我看有某種內在聯繫。余英時提倡保守主義，是因為它與中共的革命傳統對立；趙毅衡反對「新保守主義」，則因為它「與中共官方合謀」。這種看法，作為一種政治立場是一回事，而作為一種「事實」陳述，則大可商榷。我想問趙先生一句，你的這種二元對立論在多大程度上合乎90年代中國複雜的國情？我很贊成趙毅衡反對任何有害於多元與民主建設傾向的立場，但不同意他的二元對立論。因為按這種二元對立邏輯，我們就不能也無必要再反思中國現代化不同選擇的問題，否則你就是「淮橘為枳」，就是「迎合

《二十一世紀》的討論中，趙毅衡「新保守主義」的提法似乎是針對所謂的「後學」；而卞悟的專文是批評所謂「新左派」。為甚麼要把我和崔之元等對資本主義的批評冠之為「新保守主義」？其意思是新保守者，「與官方合謀」也。

官方」，或乾脆作了「中共外交部的發言人」。某先生更義憤填膺地把「西馬」和「後殖民」理論與日本漢奸等同起來，大加討伐。他們有些或許出於對專制主義的義憤，但對他們這種近似於文革「大批判」式的口誅筆伐，我不敢苟同。因為在這種氣氛下，我們要心平氣和地討論現代化不同選擇問題，是十分艱難的。

我認為，現在把現代化不同選擇的問題提出來，是很有現實意義的。在理論上的意義是針對全球化文化想像的種種「歷史終結」和資本主義現代化的一元決定論，在實踐意義上更是不言而喻。我曾提到過，中國現代化不同選擇道路的一個核心問題，就是「革命」與「建國」的關係。這個問題，是不能簡單地用本土／外國、東方／西方、傳統／現代、專制／民主等二元對立來解釋與涵蓋的。「革命」已形成了中國現代史近百年的傳統，有其複雜而影響深遠的文化霸權（或領導權）和話語系統。在思考這個傳統的時候，脫離不了這個傳統和語境。而且，這個傳統在今天仍然具有文化霸權，在中國尚未成為歷史，仍對我們的日常生活以至學術思考有很大影響。

我在這裏所說的「文化霸權」（cultural hegemony），有特定意義。我指的是佔主導地位的社會意識形態，通過由上而下、由下而上的廣泛的動員、發動和宣傳活動，獲得社會不同階層，特別是被統治、被領導階層的支持、認同和參與。這一觀點主要來自葛蘭西（Antonio Gramsci）<sup>④</sup>。文化霸權的特點，恰恰是中國革命的一個重要特點。中共建國後，堅持了意識形態化和軍事化的「法寶」，文革就是意識形態治國登峰造極的結果。文革後的近二十年來，中共的文化霸

權已漸漸失去其廣泛的群眾基礎或合法性。80年代的文化反思就是對這個文化霸權的批判與反思。

今天我們面對全球化和社會轉型的局勢，還有關於制度問題的討論，這更直接涉及到今天中國現代化不同選擇的具體實踐。在思考中國現代化不同選擇時，絕對的反整體論（如前些年一度流行的關於中國五四運動的「全盤反傳統」說）和徹底的一元決定論（如中國史的「歷史唯物主義」教科書）都不可取。我們應該從歷史發展的多重矛盾和多元決定的角度，來尋找對不同選擇歷史道路的「不同選擇的思考方式」（alternative thinking）。

如果說關於中國現代化不同選擇的思考主要是從歷史、經濟、政治和社會的角度出發，文化批評所直接面對的另一個話題，就是全球化的挑戰。在文化領域，全球化的挑戰主要來自於「全球化文化想像」。如前所述，這裏有商品化和「市場萬能」意識形態問題，也有中國本土製作的有關民族傳統的「中國文化想像」。90年代的文化批評當也包含了對這兩者的批判。這種批判本身則反映出當代中國知識份子的兩難困境。甘陽在80年代末就提出在「犬牙交錯」的情境下必須「兩面作戰」，即要批判傳統（包括舊傳統和五四以來的新傳統），又要批判（資本主義）現代性<sup>⑤</sup>。但是，80年代的文化批判最後變成了對革命傳統與霸權的政治聲討，而這種聲討又與西化情結糾纏不清。

### 三 當代知識份子的兩難困境

近年上海的一些中青年學者引發

在思考中國現代化不同選擇時，絕對的反整體論和徹底的一元決定論都不可取。但是，80年代的文化批判最後變成了對革命傳統與霸權的政治聲討，而這種聲討又與西化情結糾纏不清。

了一場關於「人文精神」的討論<sup>⑥</sup>。這一討論所關心的，主要是「人文精神」的「失落」和「遮蔽」，而非「人文精神」的實質內容本身。而「失落」、「遮蔽」等提法，則反映了中國文化批評者的兩難困境。中共的政治文化雖曾讓知識份子在社会生活的中心扮演過既是英雄又是惡棍的主角，「六四」之後的官方政策卻無情地剝奪了知識份子的「社會良心」的話語權。而中心位置又隨着90年代商品化大潮，被不可逆轉地沖向邊緣。

也許最能體現這種兩難困境的，就是中國的「後現代主義」和「後殖民主義」討論。中國的「後現代主義」和「後殖民主義」既不同於海外漢學的「後學」，也不是甚麼「新保守主義」。他們對當代西方「後學」理論的關注，出於對全球化問題的考慮。他們並不是簡單地套用西方的流行理論來解讀當代中國，而是力圖以理論的普遍性話語來透視中國文化轉型期的問題，並且反過來再以中國的實踐詰問理論的普遍有效性和合理性。換言之，中國「後學」的問題焦點不是中國現代史中「西方宰制」或「後殖民」等，而是當代中國在全球化文化想像的巨大引力場中的位置。用張頤武的話來說是「今天我們如何來解讀中國？」陳曉明則進一步詰問「『文化中國』是一個絕對的第三世界文本嗎？」<sup>⑦</sup>

但中國「後學」的困境就在於他們這種直截了當的、有意識參與全球化文化討論的詰問。他們並不主張沿用西方漢學的冷戰式模式來解釋、分析中國，而是力圖打破官方／非官方、獨裁／民主、反共／親共的二元對立，運用諸如「文化霸權」、「文化場」、「象徵(或符號)資本」的生產、傳播等概念，來把握、理解中國現代

化不同選擇的歷史與現實。海外已有人對他們提出了各種嚴厲的斥責，如近期有貌似公正、實際政治偏見十足的攻擊，認為中國「後學」是在把「現存文化秩序」(意即「〔中共〕政治專制主義」)合理化，作「〔中國〕外交部發言人」式的「政府聲明」。某些人從來喜歡把自己打扮成「多元」、「自由」的倡導者，或比所有的人都高明的仲裁人，但骨子裏卻充滿着反華反共的冷戰偏見。對這種毫無學術誠意、傲慢無比的人，本不值一駁。但另有一種誤解，則有必要澄清。張頤武對於「官方／非官方」一類的二元對立和海外漢學對中國的解讀提出質疑，並不等於與官方「合謀」或「認同」。在批判西方種種「後殖民主義」、「東方主義」話語的同時，國內有許多批評者對民族與本土文化的新潮流亦持批評態度，指出這種潮流把「中國」演變成爲一個「絕對的第三世界文本」的危險<sup>⑧</sup>。這種批評態度，也使力主弘揚本土、民族文化的一些官方機構頗爲不滿。

由於中國的「後學」沒有按照流行的市場萬能的意識形態模式來解讀中國，於是就受到海外一些人的大肆攻擊。張頤武對此已有一針見血的分析：「目前有關中國的特殊政治境遇的大規模的文化生產，早已成爲跨國資本運作的不可或缺的資源。」<sup>⑨</sup>「『中國政治』業已……與中國的民俗、神秘的風光等一樣被納入『冷戰後』的全球化的體系之中，成了表現中國的『他性』的特殊商品。」<sup>⑩</sup>很顯然，張頤武的話深深觸及了前面提到的某些人的痛處。在這些人看來，在當代中國，唯有反官方，唯有與官方意識形態徹底決裂，唯有全盤否定中國的現代革命傳統，唯有全面地擁抱市場萬

由於中國的「後學」沒有按照市場萬能的意識形態模式來解讀中國，於是就受到海外一些人的大肆攻擊。他們一面高唱「多元」、「民主」的調子，一面堅持資本主義萬能的一元決定論。在我看來只不過代表了一股歷史的逆流。

能的意識形態，才是唯一的選擇。他們視中國當代的多元、多極的局面而不見，一面高唱「多元」、「民主」和「反極權主義」的調子，一面堅持市場萬能、資本主義萬能的一元決定論。他們雖然在全球化文化想像中暫時還佔着上風，但在我看來只不過代表了一股歷史的逆流。因為今天世界所經歷着的歷史轉型，已使資本主義現代化喪失了中心霸權地位，而真正多元、多極的現代化不同選擇的多種實踐，正在日益顯示出它們的生命力。

中國「後學」（這裏主要指張頤武、陳曉明等的觀點）的鋒芒主要指向各種現代化和全球化的文化想像，尤其是現代化的普遍性話語及其一元決定論傾向。張頤武最近指出了近期文化批評中的「政治優先」和現代性的「價值優先」的傾向，這兩種傾向有密切的聯繫<sup>⑩</sup>。針對中國的政治性批判（如批判「新保守主義」、「新左派」等）均以西方資本主義現代化的普遍性為標準，中國的「後學」主張對中國和西方的各種政治的、現代化的模式和話語提出挑戰。這種挑戰並非「無價值」和相對主義的，也不是在肯定中國本土的「現存秩序」，而是通過對各種一元決定論（包括西方或東方資本主義的一元論與毛澤東的一元論）的批判，探索新的理論與實踐的空間。我認為這才是對多元決定和不同選擇的認真踏實的尋求，與那些高唱「民主、自由」調子，卻只許讚美西方資本主義的主流意識形態而不容批評意見的人，有着根本的區別。

當然，在批評概念和詞句選擇上，「後學」也依然面對一元論的危險。所謂「後」這一關鍵的前綴，在西方理論中仍隱含着歷史的一元決定論，指稱着西方史觀的「前現代」、

「現代」、「後現代」線性歷史階段論。所以我對所謂「中國的後現代」這一說法，持強烈保留態度，而主張用「現代化不同選擇」這一概念來討論中國問題。這樣也許有助於克服「後學」理論中的歷史一元決定論。西方「後學」的主旨之一就是打破線性史觀，但西方學者自身的文化與歷史局限仍使他們難以真正走出西方中心主義的誤區，而我們作為非西方的學者，則應有機會實現某種觀念上的超越。這種超越不應以建立新的文化中心論（如華夏中心論）和本質主義為目標，否則又只是從一種決定論走到另一種決定論（這是毛澤東的理論與實踐的深刻教訓之一）。

#### 四 批判理論與文革的關係

中國「後學」引起非議較多的另一個問題，是文化批判理論與中國文革的關係。我想說明的是，我曾經把這兩者的關係作為一個歷史問題提出來，但這並不是張頤武等的觀點，不應和所謂中國「後學」混為一談（我不贊成趙毅衡等把我劃為「後學」的做法，也不認為諸如「後學」之類的標籤有助於當前的討論，我在本文中雖沿用了「後學」一詞，但並不等於我同意當下的流行說法）。中國一些學者如張頤武、陳曉明等較多從西方的批判理論（包括後現代主義）得到啟發，這跟我從歷史角度看批判理論與中國文革的關係，有相同之處，也有不同之處。相同處是我們都重視批判理論的價值，不同處在於張頤武等主要關心的是90年代的當代問題，而我則更側重歷史。雖然中國「後學」引用了福柯（Michel Foucault）等的確與文革有不

我對所謂「中國的後現代」這一說法，持強烈保留態度，而主張用「現代化不同選擇」這一概念來討論中國問題。這樣也許有助於克服「後學」理論中的歷史一元決定論。這種超越不應以建立新的文化中心論和本質主義為目標，否則又只是從一種決定論走到另一種決定論。

解淵源的理論，但我們卻不能由此推論，他們意在將福柯及文革當成「待購的商品」<sup>①</sup>。至於我把阿爾圖塞、福柯、毛澤東等的理論譜系學關係提出來，一是強調對歷史（尤其是60年代的歷史）的重視，強調思考中國文革時的世界性的視點，二是希望對中國和世界當時對現代化不同選擇的種種理論與實踐再進行深刻的思考，以回應當前全球化局勢下的各種挑戰。這裏涉及的問題十複雜，我尚未有機會用中文來充分闡述和展開我的觀點，而我在我的英文專著裏有較詳細的討論<sup>②</sup>。對於我的看法的各種批評，我認為仍應放在現代化、全球化文化討論與文化想像的大背景中來看。我的思路是想在理論與實踐的迷誤和洞見中，把握一元決定論與多元決定、多重矛盾的複雜互動關係。而我的批評者中，有人卻轉換了問題，由對中國歷史悲劇的聲討，引為對「新馬克思主義」、對現代化不同選擇的徹底否定。這種二元對立的批判邏輯一開始就與我的思路南轅北轍。加上能引起不少知識份子共鳴的大量煽情的文字，與對美國等西方「多元、自由」社會的由衷讚美，這就使我的一孔之見更難得到中肯的討論和批評了。至於有人說我「以福柯來證明毛澤東的正確」，更是牽強附會。種種有關毛的神話被打破後，以批毛、反毛來證明資本主義「民主」神話，或像曾作過毛的保健醫師的李志綏那樣，按美國暢銷書的市場趣味來寫毛的「反神話」，自然也是一種時髦。我們當然應該深刻批判和反思毛澤東的神話，尤其是毛的意識形態一元決定論和毛在文革中推行的文化恐怖主義。但我們是在作嚴肅的學術探討，不應受市場趣味左右，把批判、清理

毛澤東神話這個極為複雜的問題搞得  
很庸俗。

## 五 結 論

真正多元與開放的社會應該容納不同的聲音和立場，我想這是包括趙毅衡、張頤武、崔之元、卞悟和我自己在內的許多人的共識，也是我們討論問題的基本前提。但「多元、開放」本身又不是某種絕對的價值，而是不同社會實踐、思想和意識形態的衝突、互動的結果。在這裏我想再次強調，在90年代中國文化批評的百家爭鳴、眾聲喧嘩之中，一元決定論和多元論、現代化不同選擇論的爭論仍是一個主要問題。在全球化格局下，多元選擇的機遇空前，但與此同時，全球化文化想像所傳播的資本主義現代化一元決定論，在中國文化界、知識界的確形成了某種主流思潮，填補着中共文化霸權日趨失落後的意識形態空白。但我們仍需要從歷史發展的多重矛盾和多元決定的角度，撥開以「多元、多極」的話語來掩蓋市場萬能、資本主義萬能的一元決定論的種種迷霧，來尋求與創造現代化的不同選擇。

種種有關毛的神話被打破後，以批毛、反毛來證明資本主義「民主」神話，或像曾作過毛的保健醫師的李志綏那樣，按美國暢銷書的市場趣味來寫毛的「反神話」，自然也是一種時髦。但我們是在作嚴肅的學術探討，不應受市場趣味左右。

### 註釋

<sup>①</sup> 這裏所提到的文章，分別見《二十一世紀》（香港中文大學·中國文化研究所），1995年2月號，「二十一世紀評論·評九十年代中國文學批評」；1995年12月號，「二十一世紀評論·『洋涇浜學風』還是『認識論特權』？」；1996年2月號，「二十一世紀評論·評中國式的『新左派』與『後學』」。

② 見姜義華：〈激進與保守：與余英時先生商榷〉，以及余英時：〈再論中國現代思想中的激進與保守：答姜義華先生〉，《二十一世紀》（香港中文大學·中國文化研究所），1992年4月號，頁134-42、143-49。

③ 趙毅衡：〈「後學」與中國新保守主義〉，《二十一世紀》（香港中文大學·中國文化研究所），1995年2月號，頁11；卞悟：〈淮橘為枳 出局者迷〉，《二十一世紀》（香港中文大學·中國文化研究所），1996年2月號，頁5。

④ 文化霸權的概念，主要來自葛蘭西的文化理論。可參見 Antonio Gramsci: *Selections from the Prison Notebooks* (New York: International Publishers, 1978)。

⑤ 甘陽編：《中國當代文化意識》（香港：三聯書店，1989），「前言」，頁iii。

⑥ 見王曉明等：〈文學與人文精神的危機〉，《上海文學》，1993年，第6期；張汝倫、王曉明、陳思和等：〈人文精神尋思錄〉，《讀書》，1994年，第3期，以及4、5、6、7、8期、95年6、7期。上海《文匯報》有「人文精神與文人操守」的討論，《東方》、《戰略與管理》等雜誌也有文章討論。

⑦ 見張頤武：〈闡釋「中國」的焦慮〉，《二十一世紀》（香港中文大學·中國文化研究所），1995年4月號；陳曉明：〈感性的解放——中國大眾文化表徵的變化和危機〉，荷蘭萊頓國際亞洲研究所演講稿（1996年4月）。關於中國後現代主義與後殖民主義批評，可參見張頤武、陳曉明、王寧等近年在中國大陸許多刊物，如《鍾山》、《花城》、《文藝爭鳴》、《當代電影》上發表的文章，以及王寧在美國、加拿大和歐洲一些學術刊物（如*New Literary History*等）上發表的英文論文。

⑧ 除張頤武、陳曉明等之外，近年中國大陸有許多中青年學者對所謂「東方主義」、後殖民主義與中國歷

史和現代化的關係問題，作了很多探討。如汪暉、張寬、王一川、張法、孫津、陶東風、陳燕谷等在《讀書》等雜誌上，發表了許多眼光犀利深刻的文章，對筆者有很多啟發。我認為，在對所謂中國的「後學」作出任何批評之前，有必要認真讀一讀以上國內學者們的論著。海外某些人盛氣凌人的「評判」，實不足取。這才是一種在鼓吹「市場萬能」神話的洋人面前奴性十足，在自己同胞面前指手劃腳的「洋涇浜」，當然，這種「洋涇浜」也不限於海外。國內學界也有鼓吹市場萬能，以當代西方資產階級經濟學、社會學馬首是瞻的人，不知劉東先生是否認為他們也是一種「洋涇浜」？

⑨ 同註⑦張頤武，頁131。

⑩ 張頤武：〈再說「闡釋中國」的焦慮〉，《二十一世紀》（香港中文大學·中國文化研究所），1996年4月號，頁125。

⑪ 郭建：〈文革思潮與「後學」〉，《二十一世紀》（香港中文大學·中國文化研究所），1996年6月號，頁122。

⑫ 見Liu Kang: *Aesthetics and Marxism: Chinese Marxists and Their Western Contemporaries* (Durham: Duke University Press, 1996); Liu Kang: "The Problematics of Mao and Althusser: Alternative Modernity and Cultural Revolution", *Rethinking Marxism*, Vol. 8, No. 3 (1996).

劉康 現任美國賓州大學比較文學  
副教授