

闡釋「中國」的焦慮

• 張頤武

—

90年代以來，中國大陸的經濟及社會發展與人們的預言相反，出現了新的活躍與繁榮的局面。隨着全球化的進程及中國的市場化轉型，當下中國大陸文化的發展也已走上了人們意想不到的軌道。後新時期／新時期間的斷裂已經顯現得十分清楚^①：以舊的話語方式來闡釋中國大陸文化，已被當下新的文化實踐拋棄；90年代初葉不少海外研究者為中國大陸文化繪出的陰鬱黯淡的圖景，也被這一文化的活力與豐富性無情地否定。目前出現最為尖刻的「歷史的諷刺」在於，中國政治／文化／經濟的進程完全脫離了昔日居於話語中心的「知識份子」的把握，也完全脫離了在海外或中國本土所產生的既定話語及闡釋模式的把握。中國似乎已變成了一個無法加以馴服的「他者」。在這個空間中所發生的一切猶如一種異常尖銳的挑戰，它在嘲弄着我們業已形成的「知識」^②。這就構成了一種有關「中國」的巨大的闡釋焦慮。如何去描述「中國」，如何

賦予當下的中國一個固定的「形象」，似乎已經變成由西方文化霸權所支配的「知識」生產的關鍵的現成部分。徐賁先生的〈第三世界批評在當今中國的處境〉及趙毅衡先生的〈「後學」與中國新保守主義〉二文^③，就是試圖超越和克服這種闡釋焦慮的重要的嘗試。這兩位來自中國大陸並任教於西方學院體制中的學者，提供了對中國大陸近來理論批評發展的最新描述。兩位學者均已注意到在中國大陸出現的理論批評的新趨向，並敏銳地發現這些新趨向已經完全脫離了80年代的既成話語。他們都嘗試給這些新趨向以理論的探討。這無疑為我們提供了新的思考與探索的視界，也提供了一種新的「知識」。

這兩篇文章涉及的論題有一些差異，提出的論點也不盡相同，但其基本觀點卻十分一致。他們都為中國大陸的理論批評勾劃了一幅漫畫式的場景。一方面，他們都把近年來中國大陸理論批評的若干趨向，如「第三世界文化」研究、「後殖民」「後現代」理論的發展，視為一種「民族主義」或

目前中國政治／文化／經濟的進程完全脫離了昔日居於話語中心的「知識份子」的把握，也完全脫離了在海外或中國本土所產生的既定話語及闡釋模式的把握。中國似乎已變成了一個無法加以馴服的「他者」。

「新保守主義」，並婉轉點明這些發展乃是對中國的主流意識形態認同或逃避的策略。另一方面，他們都對這些發展持有相當嚴厲的價值判斷，明確地指出包含在這些思潮中的對西方文化霸權的批判乃是「避實就虛和捨近求遠」(徐賁語)，或是「文化的保守基因正在發作」(趙毅衡語)。這裏涉及了兩個相互關聯的問題，一是如何評價和看待90年代以來中國批評理論的發展：二是如何看待和評價西方／中國的關係，如何對於西方話語的影響與作用作出估價。

作為這兩篇文章所描述和概括的理論批評發展的一個參與者，我無意對這兩篇文章所提出的諸多論點一一回應，而只是想從這兩篇文章的表意策略的分析中，重新凸現出「第三世界文化」或「後殖民」理論對於當下中國的意義。因為在我看來，這兩篇嚴肅而真誠地探討中國批評理論發展的文章，也遠非我們想像的那樣單純，而是深深地捲入了全球性後殖民語境所構成的權力關係之中。這兩篇文章恰恰是西方中心的文化霸權所生產的「知識」的一部分，它們對中國理論批評的描述，恰恰是將「中國」再度變為一個馴服的「他者」的卓越努力。

二

在這兩篇文章中，有一個極為明顯的共同特點，它們都具有強烈的荷米·巴巴(Homi K. Bhabha)所說的「訓導」(pedagogical)的色彩^④。這種「訓導」不僅僅體現為一種思想，而且也是一種修辭策略。這裏有居高臨下的俯視，有充滿同情和悲憫的了解，似乎是掌握了歷史藍圖的先覺者對處

於困境中的本土批評家的一次高屋建瓴的觀察，是處於「觀看者」位置的作者對於「被看者」的掙扎與追尋的認知。徐賁指出：「在海外的人指出當今中國第三世界批評的避實就虛和捨近求遠傾向，並不是要想表現甚麼了不起的知識勇氣，或者自誇敢擔風險。他們之所以能這樣做，無非是因為他們有幸不必顧慮有官方意識形態文檢箝制，有幸能在一個「公民領域」中說自己想說的話而已。」這裏有十分鮮明的海外／本土間的二元對立。海外乃是一個超然的自由空間，而本土則是充滿壓抑性的，前者的「有幸」與後者的「不幸」恰成鮮明的、尖銳的對照。「有幸」者可以不受蒙蔽，不受拘束地發現和陳述「真理」，「不幸」者只好「避實就虛和捨近求遠」。「海外」變成了保證獲得一套不受拘束的、自由的「知識」，一套「真理」的天然條件。於是，「訓導」就有了天然合理的合法性。趙毅衡賦予我們的景觀則更為灰暗，他認定當下的中國是「這樣一個無方向、無深度、無歷史感的文化，這樣一個俗文化的狂歡節」。這種來自「海外」的優越感被表述得如此清楚。他更指明，對「大眾文化」的認同「將把整個中國知識界帶上媚俗的自殺之路」。這是非常明確的「訓導」，乃是意識到自身的超越的位置，意識到自身話語的強大權力的宣諭，乃是從一個遙遠的「自由」空間中發出的高亢聲音。

在這種「訓導」中，作者實際上透露出兩個十分明確的取向，一是對西方的主流話語和意識形態的強烈認同；二是對中國大陸的特殊政治生活與意識形態急切而激烈的抨擊。然而，這兩個取向本身卻恰恰是「後殖民」性的最好表徵。

徐賁與趙毅衡的文章透露出兩個十分明確的取向，一是對西方的主流話語和意識形態的強烈認同；二是對中國大陸的特殊政治生活與意識形態急切而激烈的抨擊。

在這兩篇文章中的「海外」，實際上就是「西方」的同義詞。趙毅衡明確地指出：「西方文化，不去說三千年，至少晚近五百年的積累，已經極為富厚，而且體制化，其根本性的意識形態沒有面臨危機，經得起任何一窩蜂的拆解。」對西方白人中產階級的主流意識形態的強烈認同，似乎已躍然紙上。這一「文化」乃是具有不可動搖的堅固性和永恆性的，「拆解」和「批判」也無非是「一窩蜂」式的起哄和小打小鬧。趙毅衡所言的「五百年」的積累，顯然不僅僅是西方自身的發展歷程，而且是資本主義的全球體系的建構過程和對第三世界社會和民族的殖民化進程^⑤。趙毅衡在對中國批評的發展的「訓導」中，卻刻意地「遺忘」和「擦抹」西方「現代性」話語的文化霸權特徵，而將近年來從「種族」、「性別」、「階層」方面對它的批判與質疑稱之為「一窩蜂」的無效的努力。這裏顯然不僅僅是一種遠離意識形態的學術研究，而且是具有極為鮮明的意識形態目標。徐賁則急於對民族／外來、東／西的二元對立加以「擦抹」和「遺忘」，將這種在空間上的對立轉換為一種時間上的對立。他指出：「事實上，着眼於現代化的文化批評，並不需要特別依賴民族／外來或者東／西這一類對立區分，因為它的目的在於推動包括二者都在內的現代化，所以現代和前現代的區別倒顯得更重要一些。」這裏的「現代化」是無歷史的、絕對的、人類的共同目標，變成了不容質疑的「終極價值」，它淹沒或取消了東／西或民族／外來的二元對立。但無可質疑的是，「現代化」或「現代性」絕不是一種超越歷史和文化限制的絕對真理，絕不是一種在意識形態之外的純潔的烏托邦，而是深深地捲入了

全球性的權力話語之中的壓抑性的關係。我絲毫無意否認「現代化」或「現代性」對中國發展的意義和價值，但正如一位印度學者所言：「在論述現代化時，習慣的說法和意識形態的偏好表現得很突出。」在這一點上，應注意到的最明顯的傾向是那種暗示——有時含蓄，有時明顯——現代性的典型條件從屬於西方民主國家的社會、政治和經濟特徵。」與上一種相接近的意識形態偏見是現代性代表事物唯一的最後狀態，即在一些西方社會中所看到的那種「事物狀態」，是每個人都應模仿的，這樣就能獲得最大的成功。」^⑥從徐賁對於「海外」的「有幸」的描述中，我們不難看出這種永恆的絕對目標所包含的極為清晰的西方中心立場。趙毅衡則對中國本土的理論批評家發出了異常明確的勸導：「中國文化批判的主體性的建立，並不一定單以西方為它者。」這一勸告的戲劇化的價值在於在「冷戰後」西方的全球霸權已呈露的如此清晰的今天，對這種霸權的批判與質疑的壓抑，無疑具有異常強烈的「臣屬」的特徵，它只能鞏固和完善第三世界的被動和無能為力，而它所認同的也只是西方的君臨一切的意識形態，一種壓抑性的文化實踐。

與對西方主流意識形態的強烈認同相關聯的，乃是對中國特殊的政治生活和意識形態對批評理論發展的作用的極為微妙的闡釋。有關這種主流意識形態的作用，趙毅衡的表述具有某種隱喻的特點，他在評述劉康有關「新的冷戰意識正在抬頭」的論點時，頗有深意地指出：「這樣的說法，在西方是激進的，『後殖民主義』式的。在中國呢？」而徐賁的指責則更為明確：「它不僅能和官方民族主義話語

目前有關中國的特殊政治境遇的大規模的文化生產，早已成為跨國資本運作的不可或缺的资源。它與中國的民俗、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。



近年中國電影之所以能在國際上大賣場，實因其製造的「中國」形象與西方的期望相合。

相安共處，而且以其捨近求遠、避實就虛的做法，順應了後者的利益，提供了一種極有利於官方意識形態控制和化解的所謂「對抗性」的人文批判模式。」

這些表述中所蘊含的，恰恰同樣也是一種全球性文化權力所創造的有關「中國」的「知識」。目前有關中國的特殊政治境遇的大規模的文化生產，早已成為跨國資本運作的不可或缺的資源。從西方政府的「人權」話語直到張藝謀、陳凱歌電影中對中國政治的刻意調用，都已將中國政治化為了一種可資利用的文化再生產的商品。「人權」早已變作了對中國市場進行調控及對於貿易進行控制的籌碼，變成了對「中國」的他性進行定位的最後幻影。正像周蕾指明，由自由女神所代表的民主，只是「以白人女性代表美式民主的理想得天真的喧鬧」^⑦。而當下狂熱的有關中國政治壓抑性的大規模符號生產（這種生產既表現在如巫寧坤的《一滴眼淚》或張戎的《鴻》這類流行小說的寫作之中，也表現在像

陳凱歌的《霸王別姬》或張藝謀的《活着》這樣的跨國電影工業製作的成功電影之中），正是將這種「喧鬧」化做了有利可圖的商品。「中國政治」業已成為在全球水平上運作的一種文化資源，它與中國的民俗、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。這種商品特性還表現在精妙地利用「中國政治」來促進文化消費的商品化水平，這就使它不僅是本文之中的表意策略，而且也是本文之外的「事件」，被跨國傳媒所廣泛調用。中國政治業已成為博德里亞(Jean Baudrillard)所言的那種「超真實」(hyperreal)的最佳表徵。由此看來，這兩篇文章對中國大陸理論批評的最新發展的政治論述態度是將這些發展放置到一種全球背景中加以戲劇化的表述策略。它恰恰顯示了這兩篇文章與西方的文化霸權之間的不可分割的同構與共生關係。這裏隱含的意識形態目標是，既然這些理論或是「新保守主義」或是「民族主義」的，那麼它

就不值得認真對待，因為它們都是缺乏理論價值的次等工作。徐賁和趙毅衡的這些描述恰恰從反面說明了當下以「後殖民」及「第三世界」的視點從事理論工作的大陸知識份子，已完全改變了80年代在「啟蒙」話語中沉溺的知識份子對西方話語無條件的「臣屬」位置和對於「現代性」的狂熱迷戀，他們已經開始拒絕和反思昔日的「位置」，而去追尋新的可能性。

綜上所述，這裏所進行的「訓導」式的描述，極為明顯地表現了西方話語及意識形態對「中國」的表述所顯示的作用和影響。史皮瓦克(G.C. Spivak)曾指出西方知識份子的體制角色及其功能，是如何在知識生產與權力結構之中無情地打壓和擦抹相對於歐洲的他性的無名主體^⑩。從這兩篇文章對於中國當下理論批評的描述中，正可看到這種對本土知識份子的刻意輕蔑和無法抹去的西方中心的文化優越感。在這兩篇否認「後殖民」性存在的文章中，恰恰表現出最為充分的「後殖民」性。

三

值得關注的是，這兩篇文章都是以一種對文化「普遍性」的強烈認同為論述的出發點的。它把西方意識形態合法化的基本策略，乃是堅決把這種西方意識形態書寫為一種人類的共同價值。趙毅衡指出：「理論之所以為理論，是因為其抽象性脫離了個案的束縛，可重複使用於其他場合。普遍性永遠是有限度的，理論家應該對這限度有自覺，有反思。但反過來說，一個理論不應當自詡其限度，說自己的理論之所以精彩就是它為特定集團

的特定利益服務，是說不過去的。」這種對普遍永恆價值的認同所面對的困難，在於不受約束的、超越性的「知識」並不存在，也根本無法存在。任何知識都早已深深地陷入了語言與權力的大網之中，都落入了特定語境的掌握。追求普遍性的衝動背後，其實也有特定的意識形態在悄然地發揮作用。趙毅衡與徐賁都急於以「普遍性」的立場作為表述的前提，以理論的普遍適用來反思和質疑當下中國大陸理論批評對「特殊性」的追求。在這裏，趙徐的立場有相當的差異。趙毅衡根本否認「後殖民」等新理論的價值，而徐賁則認定在中國理論批評中的「後殖民」理論未得真諦，仍肯定非中國的「後殖民」及「第三世界」理論的價值。但兩者的結論卻驚人地一致，均認定在中國出現的「後殖民」及「第三世界」等理論是對「特殊性」的認同，乃是五四以來的文化保守主義的重複。在這裏，他們均建構了普遍性／特殊性的二元對立作為立論的基礎。在這個二元對立中，代表「普遍性」永恆法則的一方將「中國」定位為一個在時間上滯後的地方，它還是尚未現代化的落後之地。無論是徐賁提出的「市民社會」、「現代民主理想」，還是趙毅衡的「精英主義的立場」，都是確定中國在「時間上滯後」的標誌。它們是在中國無法實現的承諾，因之只能反襯出中國的「落後」。「中國」在這裏只有向西方無限地趨同才可能實現自己的「主體」。於是，中國大陸的理論批評就被指認和歸納為「民族情緒」或「新保守主義」等，它被描述成一種強調「中國」的空間的特異性批評，一種回歸傳統，尋找中國的「本質」的努力。在海外／本土理論批評間的差異被凝定為普遍性／特殊性、時間上的

趙毅衡與徐賁都急於以「普遍性」的立場作為表述的前提，以理論的普遍適用來反思和質疑當下中國大陸理論批評對「特殊性」的追求。兩者均認定在中國出現的「後殖民」及「第三世界」等理論，不過是五四以來的文化保守主義的重複。

滯後／空間上的特異、與西方同質／異質等十分單純明快的二元對立：中國大陸90年代以來的理論批評，被極其簡單地描述成二元對立中的一項而被前所未有地刻板化了。如趙毅衡的「新保守主義」竟然是包括了鄭敏先生的漢語特徵研究，陳思和等人的「人文精神」論，到「後現代」與「後殖民」的多種顯然不同的理論話語的龐大混合體。其中有一些「新保守主義」論者的論點，如主張人文精神／終極價值等，實際上與趙毅衡的立場相當接近。而徐賁則將「第三世界文化」批評直接等同於某種「民族情緒」，也遠未對中國當下極為複雜的理論及文化情勢作出恰當的估價。

中國大陸文化理論發展的複雜性，正是80年代「啟蒙」「代言」的偉大敘事的闡釋能力喪失及崩散之後，知識份子在全球化與市場化的進程之中新的文化選擇。這裏有兩個大的背景無法迴避。一是全球化的進程改變了「中國」在全球空間中的位置，中國一方面成為跨國資本投入的焦點及國際貿易的新中心，另一方面在信息的跨國傳播中也已開始加入世界體系之中，如衛星電視的普及等都使得「西方」已變成了十分具體的存在。又如《北京人在紐約》在紐約加工製作為中國大陸電視台所播放的電視肥皂劇，顯然說明了跨國文化生產的作用，而陳凱歌、張藝謀的電影，更是全球化的^③。這顯然說明，徐賁通過對「新寫實小說」的討論，得出有關國際間的文化問題對於「中國」並不重要的論點，是無法成立的。二是市場化進程所引發的中國自身的大眾文化對舊有知識份子話語構成的衝擊。這種衝擊的過程也遠比趙毅衡設想的複雜得多。如近期以來「白領」文化消費的崛

起所帶來的「高雅」文化的復蘇和流行。這裏出現了「高雅」和「精英」變為時尚和流行而具有極高市場價值的新發展。這些大背景使得80年代的激進話語變成可追懷的舊夢，消逝在歷史的裂谷的另一側。話語的轉換已不可避免，這種轉換乃是中國文化實踐的巨大挑戰所造成的，而並不是知識份子的精神萎縮或道德喪失的結果。

目前在中國大陸所進行的這種文化及理論批評的轉換，業已顯現為三種不同的話語模式。這三種話語模式間的複雜互動，乃是了解目前理論批評情勢的關鍵。

一種目前相當流行的知識份子選擇，乃是對「人文精神」的狂熱追求。「人文精神」乃是「對終極價值的內心需要，以及由此去把握終極價值的不懈努力」^④，這種終極價值是通過某種內心的修養而達到的超越境界，是詩意的、幻想化的描述。一些知識份子試圖通過此類幻想式的、神秘化的言語超越當下文化所面臨的眾多挑戰。它是80年代以「啟蒙」與「代言」為目標，以「主體」「人的本質力量」為前提的話語失敗之後，亦即一種世俗的、具體的「現化性」目標失落之後，所喚起的超驗的、幻想性的和帶有神學色彩的目標。這也是一種強烈的「普遍性」的超驗的尋求。它強調「人文精神的失落是今天人類面臨的共同問題，那麼通過對話達成一定的共識並非不可能的」^⑤。這種思路預設了一個與西方同質的空間，以此超越市場化挑戰所帶來的種種問題。

另一種知識份子的選擇乃是一種「後國學」的崛起。「後國學」強化學術的「經驗」性，強調學術規範，以「學術史」的實證研究，替代「思想史」的空疏之學。它力圖重建某種以「實證」

目前在中國大陸進行的文化及理論批評的轉換，業已顯現為三種不同的話語模式：一是對「人文精神」的狂熱追求，其次是「後國學」的崛起，最後是「後殖民」及「後現代」的探索。這三種話語模式的走向，構成了中國當代理論批評格局的基本態勢。

研究為中心的「學統」。強調繼承章太炎、王國維、陳寅恪的傳統，以對傳統中國文化的整理為中心，試圖建構一套可供操作的學術範型。它以十九世紀西方陳舊的實證主義方法建立自身的合法性，形成了並非以音韻、訓詁、文字、考據為中心的傳統國學（這種具體研究反而有進一步衰落的趨勢），而是以「寓言化」的方式對傳統文化進行較為淺顯的介紹和評述。它以闡揚「中國」特性為主旨，以抽象的表述和含混的、即興捕捉的例證為依據以強化中國的「文化特徵」。他們以頌揚章太炎、王國維、陳寅恪的「人格」力量以確立自身的合法性，而不是要承續其學術成就和方法。這不是傳統國學的延續，而是一種「後國學」的研究風尚。它以文化「特殊性」和「經驗」為訴求，以發現某種不可更

變的絕對的「中國」本質為目標，以此超越當下的多重文化挑戰。

這兩種發展構成了對全球化／市場化的中國文化情勢直接的文化反應。它們都試圖想像性地超越中國面臨的文化問題，卻仍然被納入了「後現代」與「後殖民」的當代歷史情勢之中。與趙毅衡及徐賁的描述正好相反，在中國大陸無論是「普遍性」或是「特殊性」的訴求都有其極為充分的發展，五四以來的激進主義／保守主義的二元對立，似乎在新的情勢下再次出現了。「普遍性」話語在證實着西方話語的中心位置，而「特殊性」話語則提供了對西方所不了解的異民族的本質性認知。國內的文化運作一方面提供學術自足性的超越神話，另一方面則與機構保持同步，應和其方式，參與其話語的生產。

另一種不同於這種普遍性／特殊性二元對立的選擇，乃是「後殖民」及「後現代」的探索。這種探索首先試圖尋找一個「他者的他者」的新位置，它試圖跨出舊的「他者化」的境遇，拒絕在普遍性／特殊性，古典／現代的二元對立中充任任何一方，而是在當下的文化語境中對二者進行反思，提供新的參照。其次，它意味着對當下文化的參與，意味着一種葛蘭西式的「有機知識份子」的生成。它不站在文化的對立面，也不試圖超越它，而是在對社會及文化轉型的辯證思考中尋求理論的發展。它對西方的文化霸權保持着批判，但這種批判並不意味着一種「保守主義」的絕對化的本土立場。這種新的立場乃是對當下中國交織雜採(hybridity)的語境的「狀態」的新把握。這種把握正是通過對西方理論的「挪用」獲得的。只是這種挪用並不意味着利用理論對中國語境進行闡

徐賁、趙毅衡的文章基本上是以普遍性／特殊性、海外／本土等二元對立作為論述策略，但這種話語模式是否有助於透析當前中國理論批評的複雜性，似乎不無疑問。



釋，而是認識到對理論霸權的超越，只有在對理論的反思與批判中才能生成。這就需要以理論獲得對理論的批判，以中國的當下狀態反思理論，以理論切入中國的當下狀態，由此獲得一種雙向的闡釋，以期獲得新的文化想像力和創造力。

這三種話語模式的走向，構成了中國當代理論批評格局的基本態勢。這說明中國的批評理論的發展呈現出一種「交織雜揉」的複雜狀態，它恰恰是與整個文化的複雜性相同構的。它在嘲弄和質疑着任何簡單化的一廂情願的觀察與描述，也拒絕那種從外部強加的「訓導」。它的未來只能從不斷的文化實踐中產生出來，只能在中國的歷史情勢中獲得發展。

上面所進行的這些倉促零散的討論既是為了表達我個人的若干觀點，這些觀點不能代表其他人或任何群體；也是為了向兩位關注中國理論批評發展的討論者徐賁與趙毅衡表達我的敬意。因為正是有了他們的嚴肅認真工作，才會引發出新的對話和交流，而只有在對話和交流之中，理論批評才能保持自身的活力。我只想表達一個極為簡單的觀點：基於中國文化及理論批評發展的極度複雜性，對它的巨大闡釋焦慮仍會在不同的空間中繼續下去，吸引人們去嘗試克服和超越它。

第6期；〈分裂與轉移〉，《東方》，1994年第2期。

② 這種業已形成的「知識」所造成的困難，在90年代之後表現得特別清晰。如有不少海外媒體認為《渴望》及《北京人在紐約》均是官方控制的結果，這顯然與當時狀況不符，乃是一種片面的理解。

③ 均刊發於《二十一世紀》，1995年2月號。本文引徐趙兩位先生的文字皆出於此，不另標明。

④ 參見Homi K. Bhabha: "Dissemi-Nation: Time, Narrative, and the Margins of the Modern Nation", in Homi K. Bhabha ed.: *Nation and Narration* (London: Routledge, 1991), pp. 291-322.

⑤ 有關殖民化及全球體系的建立可參閱 I. Wallerstein: *The Modern World System* (New York: Academic Press, 1974).

⑥ A.R. 德賽：〈重新評價「現代化」概念〉，載於羅榮渠主編：《現代化：理論與歷史經驗的再探討》（上海譯文出版社，1993），頁27。

⑦ Rey Chow: "Violence in the Other Country: Preliminary Remarks on the 'China Crisis' June 1989", *Radical America* 22, p. 27.

⑧ 可參閱 G.C. Spivak: "Can the Subaltern Speak?" in Cary Nelson and Lawrence Grossberg eds.: *Marxism and Interpretation of Culture* (Urbana: University of Illinois Press, 1988), pp. 271-313.

⑨ 可參閱拙作〈後新時期中國電影：分裂的挑戰〉，《當代電影》，1994年第5期。

⑩ ⑪ 《讀書》，1994年第3期，頁11；8。

我只想表達一個極為簡單的觀點：基於中國文化及理論批評發展的極度複雜性，對它的巨大闡釋焦慮仍會在不同的空間中繼續下去，吸引人們去嘗試克服和超越它。

註釋

① 「後新時期」是我與一些同行在90年代初提出的一個描述90年代文化狀況的概念，有關這一概念的詳細闡發可參閱拙作〈後新時期：新的文化空間〉，《文藝爭鳴》，1992年

張頤武 1962年生於北京。現任北京大學中文系副教授，從事中國當代文學及文學理論的教學與研究。