

跨文化的文本形象研究

周宁

内容提要 文本是一面魔镜,从中我们可以看到中国的形象,又可以看到西方文化精神的形象。从柏朗嘉宾所说的契丹到曼德维尔的大汗,文本中“契丹形象”的形成与演变,透露出从自我结构化到非我结构化再回到自我结构化的一个文化编码过程。

关键词 文本 契丹 自我结构化 非我结构化

历史记载中蒙元世纪至少有100位欧洲人到过中国。其中绝大多数是教士,还有商人。他们开辟了中西直接交通的历史,中国生丝出现在米兰、里昂的丝厂,在北京与泉州可以见到基督教教堂。旅行家的游记、书信、史述、谈话在欧洲社会传播了大汗统治下契丹蛮子的形象,是欧洲中国形象生成的起点。

从1247年柏朗嘉宾的《蒙古行记》到1447年博嘉·布拉希奥里尼的《万国通览》,整整200年间,有关契丹与蛮子的记述不断出现在不同文本中,主要有:《柏朗嘉宾蒙古行记》(1247年)、《鲁布鲁克东行记》(1255年)、《马可波罗游记》(1299年)、孟德·高维奴等教士书简(1305—1326年)、《鄂多立克东游录》(1330年)、《大可汗国记》(1330年)、《通商指南》(1340年)、《马黎诺里游记》(1354年)、《曼德维尔游记》(1350年前后)、《十日谈》(1348—1353年)、《坎特伯雷故事集》(1375—1400年)、《克拉维约东游记》(1405年)、《万国通览》(1431—1447年)、《奉使波斯记》(1436—1480年)。这些文本的作者有教士、商人、文学家;文体有历史、游记、书信、语录体的记述(后者如《万国通览》),还

有诗歌小说。文本的语言既有高雅的拉丁语,有也通俗的罗曼语。至于文本的内容,则有记实、也有虚构,而且经常是记实与虚构奇妙地纠缠在一起。而所有这些都假设契丹形象是13—15世纪中国形象的反映。

文本是一面凹凸不平、模糊甚至变形的镜子。在文本中游历,我们看到的中国形象往往并不是中国的本相,而是由西方文化这面镜子扭曲、变异的形象。它与其说反映了契丹的形象,不如说表现了西方文化的集体无意识内容的幻想。从中我们既可读到模糊的中国形象,也可以发现投射到中国形象中的西方中世纪文化所压抑的欲望与恐惧。

这一比喻同样可以用来说明东西方最初交流时的意识状态。任何一方在接触对方文明时首先进行的都是在自身传统视野内对异域文明进行简化、改造,这是既定文化模式的功能。1247年回到里昂不久,柏朗嘉宾写出《蒙古行记》。在叙述鞑靼帝国的起源时(第五章),他提到一个名叫“契丹”的国家,提供了蒙古世纪里欧洲文献中关于中国的第一次暗示。柏朗嘉宾没到过中国,似乎听说的信息也很有限。于是我们读到一些传说与猜测、事实与虚构混杂的介绍。从这些信息中,我们发现柏朗嘉宾所反映的当时欧洲的东方视野。这

视野中有基督徒的死敌撒拉逊人、约翰长老的国土、印度的魔鬼等等。除了这些基督教幻想构筑的神话外,大片都是空白。当东方的形象进入这一视野内,基督教神话很快改造了相关的信息,于是契丹就被自然套入约翰长老的知识模式中,成为敬重基督与圣徒的异教徒!基督教传说中找不出一个“规范”或“符号”去改造它,只能任它以原来形象显现,于是落入空白的信息就很可能成为关于事实的知识:如成吉思汗征服中原、南宋朝廷,中国人的形貌、语言、娴熟的技艺,以及丰富的物产等。在文化接受视野内,期望之中或欲望改造过的信息往往让人印象深刻,因为它已经过自身文化传统的组构、编码,变成信息准确,有说服力的东西了。这就是为什么不同文化的交流中误读误解往往比准确的理解与事实的描述更有影响,更吸引人。

文本中落入接受视野空白的信息,最初或许是无意义的。它需要很长一段时间的重复加强,才能引起接受者的注意,并调整、重建自身文化传统中的编码系统,将其纳入可理解可接受的范围内。鲁布鲁克的《东行记》晚出柏朗嘉宾的《蒙古行记》不过10年,其中提供的有关契丹的文字约为《蒙古行记》的一倍。“还有大契丹,我认为其民族就是古代的丝人。他们生产最好的丝绸(该民族把它称为丝),而他们是从小城的一座城市得到丝人赛里斯之名。”从柏朗嘉宾到鲁布鲁克,文本信息在逐渐确实化,中国形象也开始清晰、明朗了。大契丹就是西方传统中所说的丝人国。这是文化的自我结构化认同的起点,它首先将一种全新的形象纳入传统话语中,从而使以后所有的理解都同时成为对异族文化的解读与对自身传统的诠释。契丹就是塞里斯,从这时候起,契丹已进入西方的话语传统,开始在其中获取其特定的意义。以往关于塞里斯的种种传说,诸如富庶甚至奢侈、长寿、文雅,此时都已组合到理解契丹的知识背景或先在结

构中。传统在任何时候都是人们经验与知识的先在条件。它在人的知觉过程中将意识的和下意识的价值与观念加之于对象世界,使它变成打上自己的心灵印记的符号。

二

大契丹就是古代的丝人国!这一句话复活了西方文化传统中所有关于塞里斯古国的知识或幻想。每一次去中国的旅行或关于中国的叙述,都是对西方文化中关于塞里斯——契丹——中国的形象传统的一种修正或认同。鲁布鲁克是位严肃的游行者,伊西多尔、索林努斯关于印度(中世纪人认为东方就等于印度)魔鬼的描述,中世纪约翰长老的传说,塞里斯国人的富有、文明、长寿等,都构成他旅行经验中既定的期待视野,他必须不停地在经验与叙述中回答、证实或反驳这种传统与偏见内容。

在西方文化传统中,契丹话语的出现具有两方面的功能。一是将蒙古世纪获得的中国信息在西方传统中符号化,另一个功能则是承继并重解传统中的塞里斯形象。因此,当鲁布鲁克将契丹认同于古代丝人国时,契丹话语便与塞里斯话语进入一种对话结构中。从塞里斯到契丹,我们可以发现提问与回答、承继与变异之间的诠释关系。鲁布鲁克自然首先想到那些关于塞里斯的富足与奢侈的传说。遗憾的是,鲁布鲁克既没去过契丹,也没见过金楼银墙。只是“有人告诉我”。传统视野内自我结构化的认同归化冲动,在开始不久就受到阻碍,因为旅行中的现实经验不论从理性还是诚实角度都无法苟同传统:尽管塞里斯神话中有许多长寿的传统,而且那位契丹僧侣也这样说,鲁布鲁克还是说:“不过我不相信”。鲁布鲁克是位有学识的博士。他的东行记已表现出充分的理性,他不仅在传统话语中加入了新内容,还在一定程度上质疑了传统话语的权威性。

认同西方传统实际上是西方文化对契丹的一次文化定位。它承继古代所有关于塞里斯国的传统与神话,也将兼容大时代旅行带回的新知识。这是文化认同与异化的双向冲动过程。鲁布鲁克的历史意义恰在于他发起了自我结构化的认同冲动向非我结构化的异化冲动的过程。他开始为那些落入视界空白的信息提供具体的描述。他确证契丹的国家与国土,契丹的人种特征,契丹的工艺与医术,通货形式与书写形式。他没有去过契丹,但在哈刺和林见过许多契丹人。所以他的叙述口吻是确切的:“这是我亲眼所见。”

从柏朗嘉宾到鲁布鲁克的文本,契丹话语开始形成,其中一部分是传统认同性的,一部分则是异化新构的。契丹作为一种自我文化形象出现,文本话语中已明显包含着对比意义,比如关于医术的对比,另外就是宗教信仰方面。柏朗嘉宾文本中的天真猜测被否定了,更具体的信息出现在《鲁布鲁克东行记》中。契丹人崇拜偶像,他们的神职人员是穿着红色宽袍的和尚。他们似乎并不崇拜基督与《圣经》,尽管如此,他们也比那些堕落的叛教徒聂思脱里教徒要清白。

契丹话语中包含大量无法归化为西方传统的新信息。从鲁布鲁克的文本开始,西方文化就做好了准备,他们将修改自己的传统期待,建立可交流的新视野。《马可波罗游记》是最让西方人想入非非的一本书。在欲望的视线,一个充满财富与权力象征意味的中国形象出现了。从某种意义上说,是马可波罗创造了西方集体记忆中的契丹形象。只有他的眼光,一个商人而不是教士的视角,中世纪晚期的西方才能发现中国的意义。

在中世纪晚期的东方游记中,影响最大的是《马可波罗游记》。《马可波罗游记》的内容集中在三个方面:1、物产与商贸、2、城市与交通、3、政治与宗教。契丹蛮子,地大贵在物博,城市繁荣政治安定都利于商贸便利。马可

波罗在中国生活17年,见闻庞杂繁复,然而最让他记忆深刻的,还是中国的物质文明。每到一处,他都兴致勃勃地记述当地的物产,城市建筑,道路,行船与桥梁。中国城市,无论是契丹的汗八里,还是蛮子省的行在(京师),都是尘世可以想见的最繁华的地方。

在契丹之外听到的传闻与在契丹的亲身经历不尽相同。马可波罗证实并丰富了鲁布鲁克听说的关于契丹的绝大多数传闻。但有些东西他没有注意到,或者是知道了没说:如鲁布鲁克提到的中医,汉字书写等。马可波罗说他的游记还没有讲出他见闻的一半。但叙述本身已是选择。强调的内容是叙述者的知识与兴趣所在,省略则意味着无知与淡漠。马可波罗的游记显示出一个商人对中国文化特有的淡漠与无知。马可波罗将中国形象具体化的同时,也物质化了。关于契丹与蛮子,他介绍得很详尽,但都是物质文明方面的内容。

契丹最大的魅力在于其物质方面的繁荣。无论在经济上还是政治上,蒙古治下的中国相对于中世纪晚期贫困混乱的欧洲来说,却是人间天堂。几乎每一位游记作者都会抱怨自己笔力不追,无法描述曾经经历的繁华。

中世纪晚期的欧洲需要一个物质化的异域形象,因为这是他们超越自身基督教文化困境的一种启示。物质化的契丹形象可以激发西方文化中的世俗欲望,使其变成资本主义文明发展的动力。这是西方文明得益于此的。同时,物质化的契丹形象也使中国成为西方欲望的对象,这是中国罹祸于此的。中国形象一旦物质化,他们就会自然而然地在无意识中以对物的态度对人,以征服自然的心理征服人与社会,以正义的名义从事邪恶。传统的心理积淀已使他们意识不到存在的邪恶贪欲与虚构的合理想法之间的矛盾,当他们在无意识欲望驱动下去掠夺另一个民族时,他们意识到的却是人以役物是天赋的权力。

三

正如黄金是财富的象征,契丹话语中传奇化的大汗,则成为权力与荣誉的象征。马可波罗、鄂多立克、马黎诺里的文本中,都有对大汗威仪的描述。在大汗的形象中,隐约透露出中世纪晚期欧洲的世俗政治理想。

马可波罗的故事主要流传在南欧、意大利半岛与伊比利亚半岛。中世纪晚期的英国人、法国人或德国人,在读另一部流传广度几乎与《马可波罗游记》不相上下的东方故事——《曼德维尔游记》。游记的作者曼德维尔据说是位英国绅士,有个绰号叫“胡子约翰”(JHON THE BEARD)。在鄂多立克回到意大利前后那几年,他从英国逃亡到法国,可能还到过罗马,这就是他走过的最东南的地方,尽管传记中他曾东游契丹,甚至走遍世界。这位椅子上的旅行家虚构的故事,在那个时代似乎比真实的记述更受人欢迎。1500年之前,欧洲各主要语种就都有《曼德维尔游记》的译本。今天我们可以见到的《曼德维尔游记》的手抄本有300种之多,而《马可波罗游记》则只有119种。一本书的接受史比个体创作的动机与过程更能反映时代精神的轨迹。曼德维尔将关于东方的新知识与西方已有的旧传统融合在一起,半真半虚构,一方面表现了文艺复兴时代西方普遍水平的东方意识特色,另一方面又在西方人的知识与想象中塑造类型化的契丹形象或东方形象。

最初出现的中国形象尚未进入西方文化视野。随着旅行归来者的传说与记述文本的增加与流传,西方文化开始了自身调节机制的运作,同时进行归化与异化的结构运动。中国素材的某些方面被变异后认同在西方文化系统中,某些素材则成为西方文化借以超越自身的疏异形象,出现在西方文化形态的对立面或否定面上。游记文本的接受过程就是西方文化内在结构演变轨迹的索引。

《曼德维尔游记》与《马可波罗游记》同样重要。后者展示了一种新的文明形象如何出现在西方视野面前,前者则反映了西方文化对这种新形象的归化与认同。就研究西方文化传统中的中国形象而言,任何误读误解改造虚构,都与真实准确的再现叙述一样有意义,因为它说明了两种文化类型相互交流的主观性与价值创造,说明了文化选择与利用的真正涵义。

《曼德维尔游记》拥有许多读者。在地理大发现之前,马可波罗写实的游记与曼德维尔虚构的游记,就是欧洲人拥有的东方知识的百科全书了。曼德维尔也像其他游记作者那样用几乎程式化的套语赞叹中国的物产丰富、城市繁荣,然而他的兴趣并不在这里,在关于中国的章节里,大汗的故事占去70%。大汗国土广大,大汗统治严明,大汗拥有无数的金银财宝,像土耳其的苏丹,大汗有100多个妻子,大汗是最强大的君主,长老约翰也没有他伟大。中世纪人就是这样理解东方的,就喜欢这种充满奇迹的故事。

曼德维尔在基督教义与骑士道视野内改造契丹形象。他的游记无意再现契丹的事实,而要表现西方集体记忆中的欲望。一部游记与一部英雄传奇在中世纪似乎没有什么严格的文类界定,就像虚构与真实也没有什么客观的尺度一样。把忽必烈汗想象为伟大的骑士王,实际上还不是曼德维尔的独创,早在半个世纪以前马可波罗的游记中,忽必烈汗就已经不是那个颧骨突出、鼻子扁平、眼睛细小、面无胡须的鞑靼人,马可波罗说他“中等身材、修短适中、四肢匀称,整个体态配合得很和谐,眉清目秀,英气照人,……眼睛乌黑俊秀,鼻梁高直而端正……”

四

中世纪晚期的“契丹形象”,从表面上看是由若干不同经历与社会背景的作者提供的

一个复杂的文本场,在这个文本场中,特定的表象规律将意味着一种有意义的“知识结构”。它既能说明欧西与亚东之间文化交流的过程与特征,又能表现西方文化中的中国形象的含义。文本是文化传统的象征,它属于意识或意识不到的某种时代精神潮流。

任何一篇文本都应放到系列文本的话语传统中去解读,即使是旅行家首次接触到某些关于异乡的事物,并获得相应的经验,其首创性的经验中也包含着他所知的有关中国的所有传统与事实,并在这种先在结构中组织新获得信息进行对比。这其中最明显且重要的意义在于,每一位叙事者的经验,都在西方文化的中国形象话语链上保存,承继,丰富中国形象的含义。这是一种具有连续性的经验统一体,其中包含着西方文化精神中意识到的或者集体无意识的经验内容。具体的文本只有在这一话语传统中,才能获得意义。

文本是一面魔镜,从中我们既可以看到中国的形象,又可以看到西方文化精神的形象。二者的关系是一种无意识的隐喻关系。当他们议论中国幅员广阔、物产众多、遍地财富、遍地城郭时,他们也在体现自身的缺憾并表达自己的某种欲望,某种在中世纪基督教文化中压抑的欲望与不满。实际上我们必须假设两种中国形象:一种是中国现实的,一种是西方幻想的。前者是喻体,后者是喻旨。

这面魔镜与其说是反映了关于中国文明的事实或西方文化的本质,不如说是反映了两种文化接触与交流过程中的理解与误解、接受与创造的过程。中国文化在西方文化中的意义,绝不是中国文化本质的再现,或传统西方文化的表现,而是在交流中生成与创造的第三种意义。对于中国来说,这第三种意义只能说明中国与西方的某种关系,而不能说明中国自身的本质。一旦我们把自己映在异

质文化上的幻象误解作真实,我们就会在最正义的旗帜下进行最盲目的自我毁灭。如果西方把他们根据自我文化无意识创造的中国幻象当作某种客观的真实,他们就会在最人道的旗帜下进行最野蛮的掠夺。人类历史上的巨大灾难,绝大多数都是由真诚的人在自以为理所当然的状态下制造的。

文本是一面镜子,它同时在映现也在歪曲。从柏朗嘉宾所说的契丹到曼德维尔的大汗,欧洲中世纪晚期的契丹形象完成了一个编码过程,体现了两种相反的结构化冲动:一种是自我结构化,一种是非我结构化。自我结构化在陌生的信息中提炼自身文化可以认同的内容。这是一种归化过程。它不会造成自身文化传统结构的任何变化,只是在既定视野内提供一套编码符号,将异己的信息消化在自有传统中。其中的误读也是认同与归化期望中有意识或无意识的误读,非我结构化是陌生信息已作为一种异己力量促动自身文化传统的调整。这是一种异化过程。传统视野在异己信息面前显得脆弱狭隘,它必须按照异己信息的需要设制编码,从而既要调整自身,又要调整本文化传统与外文化传统不同编码程序之间的可兼容关系。成功了,他将建立一种新型的文化结构,进入有序状态。如果失败了,两种程序之间将不断出现错位、断裂。自身传统被折毁了,异己信息又组构不起来,人生活在失去统一感与连续性的破碎的文化中。

自我结构化与非我结构化在文化交流的历史过程中经常是同时出现并且相互调节的,其中有经验也有教训。从柏朗嘉宾到曼德维尔,文本中“契丹形象”的形成与演变,就透露出从自我结构化到非我结构化再回归自我结构化的一个过程。

(周宁,厦门大学中文系教授)

(责任编辑:平 啸)