

跨文化形象学：当下中国文化自觉的三组问题

文章来源：厦门大学学报2008年第六期 文章作者：周宁 发布时间：2009-05-03

<http://wenyixue.bnu.edu.cn/html/jiaoshouwenji/zhouning/2009/0503/2794.html>

摘 要:在中国文化自觉的历史语境中研究跨文化的中国形象,西方的中国形象是起点,相关的问题表现在三个方面:一、西方的中国形象作为一种知识与想象体系,在西方文化语境中生成、传播,以一种话语力量控制相关话题并参与西方现代性实践的问题;二、西方的中国形象影响或塑造现代中国的自我形象或自我想象,即“自我东方化”,及与此相关的中国的西方形象和“西方主义”问题;三、世界的中国形象与全球化的中国形象的网络形成,及与此相关的西方的中国形象的跨文化霸权以及“彼此东方化”的问题。

关键词:中国形象;东方主义;西方主义

中图分类号:G04 **文献标识码:**A **文章编号:**0438 - 0460(2008)06 - 0005 - 07

跨文化的中国形象研究源起于当下中国文化自觉的问题。现代中国思想是否可能超越西方现代性观念而思想自身?用西方的“中国思想”思想中国,中国是否可能在思想上被他者化?背弃中国历史主体的反思,即使可以看到中国过往的陷阱,也看不到中国未来的前景。不论“五四”时代的经典自由主义传统还是后五四时代反现代西方的革命传统,实际上都难以摆脱西方现代性观念霸权。而这种霸权真正令人生畏的是,你无法不在西方现代性框架内思想中国,除非你放弃思想。如何从思想中拯救中国的历史主体?这个问题还不仅是柯文先生所说的“从中国发现历史”的观念的选择,更直接的是对西方的中国思想的解构,分析西方现代性观念体系中的中国话语的生产分配并发挥文化霸权的方式与意义。

—

西方的“中国形象”作为一种知识与想象体系,真正的意义不是认识或再现中国的现实,而是构筑一种西方文化必要的、关于中国的形象,其中包含着对地理现实的中国的某种认识,也包含着对中西关系的焦虑与期望,当然更多的是对西方文化自我认同的隐喻性表达,它将概念、思想、神话或幻象融合在一起,构成西方文化自身投射的“他者”空间。理论前提的变化,决定概念术语的选择,“形象”作为一种文化隐喻或象征,是对某种缺席的或根本不存在的事物的想象性、随意性表现,其中混杂着认识的与情感的、意识的与无意识的、客观的与主观的、个人的与社会的内容。值得注意的是,最近学界研究西方汉学者,也频繁使用“中国形象”。实际上这种有意无意地混淆概念,在研究中是有危险的。西方汉学的意义在于假设它是一门学科或知识体系。如果使用中国形象取代汉学,那就假设了汉学的意识形态化,其知识包含着虚构与想象,协调着

权力,因此也无法假设其真理性。笔者曾写过《汉学或“汉学主义”》[1]一文,从后殖民主义文化批判角度质疑汉学学科的合法性并尝试进行解构性批判,希望学界警惕学科无意识中的“汉学主义”与“学术殖民”的危险,基本用意也正在于此。西方汉学研究关注的是知识问题,而西方的中国形象研究,关注的是知识与想象的关系以及渗透知识与想象的权力运作方式。例如,西方汉学研究可能评介韦伯或魏特夫的中国研究,但跨文化形象学却可能研究卡夫卡的《万里长城建造时》,[2]分析其想象结构,在卡夫卡的荒诞小说与韦伯或魏特夫的严肃的社会科学理论及汉学中找到意义关联,揭示西方文化无意识或集体想象层面上的中国形象,以及该形象贯穿从帝国主义时代到冷战时代意识形态的权力潜势。

西方的中国形象研究,不同于西方汉学研究。在研究对象、前提、观念与方法上,都有不同。笔者的《天朝遥远——西方的中国形象研究》在一般社会观念意义上研究中国形象问题,涉及不同类型的文本,从一般社会科学著作中有关中国的论述、专业的汉学研究,诸如新闻报道、游记、传教报告、日志等关于中国的纪实作品,有关中国的外交等官方文件,一直到虚构的文学艺术作品,诸如小说、诗歌、戏剧、电影。在研究对象上已经超出汉学或比较文学形象学的范围。比较文学形象学只关注文学作品中的异国想象。而笔者所开展的跨文化形象学研究,关注不同类型的文本如何相互参照、相互渗透、共同编织成一般社会观念或一般社会想象与无意识中的中国形象。比较文学形象学大多只满足于描述某部作品或某一时期某些作品中的中国形象特征,只意识到研究什么,没有反思为什么研究,缺乏真正的问题意识。

西方的中国形象研究,从来就不是汉学、也不仅是比较文学的问题,而更多与跨文化研究相关,揭示形象隐含的文化政治意义。比较文学形象学是没有问题的学科,而跨文化研究形象学,是没有学科的问题。文化研究的思想性挑战及其开放性活力,也正体现在这种跨学科性与非学科性上。西方的中国形象研究在思想领域提出的主要问题是:西方的中国形象如何生成演化?如何参与构建西方现代性自我?如何在意识形态或社会无意识意义上形成“互为主观性”与“互相他者化”的关系?如何影响中西关系与世界现代文化格局?如何塑造中国的现代性自我想象?如何控制着世界不同国家地区的中国形象的生产与传播,形成后殖民时代的泛东方主义化倾向?而这些问题,都不是比较文学研究或任何单一学科研究可以回答的。

跨文化形象学研究本身也是跨学科的,探索从学术通往思想的道路。笔者讨论西方现代性精神结构的形成时期乌托邦化的中国形象,问题是从传统的、基督教伦理主导的“统一的文化价值”中挣扎分离出来的西方现代文化观念,诸如民族—国家与民主政治信念、世俗化物质主义与个人主义、科学与进步观念、理性主义哲学等,最初如何借助乌托邦化的中国形象隐喻地表现自身,完成西方现代性文化的自我建构。西方现代乌托邦化的中国形象,从一个侧面证明,现代性思想形成于跨文化或文明之际的“公共领域”或“公共空间”中,是一个多元发展、相互作用的进程,不仅西方现代性塑造了现代中国文化,中国形象也作为文化“他者”参与塑造西方现代文化的“自我”。

西方的中国形象研究的不是中国,而是西方如何在自身文化无意识中构筑中国形象完成自我认同的。中

国形象是西方现代文化的“他者”镜像。它可以是理想化的,表现欲望与向往、表现自我否定与自我超越的乌托邦;也可能是丑恶化的,表现恐惧与排斥、满足自我确认与自我巩固的需求的意识形态。我们从不断乌托邦化的中国形象历史经验中,建构出三种形象类型:“大汗的大陆”、“大中华帝国”、“孔夫子的中国”;这三种形象类型决定着1250 - 1450、1450 - 1650、1650 - 1750年三个时段西方不同类型的文本对中国的表述策略。启蒙运动高潮时期,西方现代性确立,中国形象也相应出现彻底的转型,从社会文化想象的乌托邦变成意识形态。中国成为停滞衰败的帝国、东方专制的帝国、野蛮或半野蛮的帝国,三种意识形态化的中国形象类型出现。西方现代性自我观念的构成与身份认同,是在跨文化交流的动力结构中通过确立他者完成的。进步大叙事、自由大叙事、文明大叙事,构筑起西方现代性的主体意义,同时设定停滞、专制、野蛮的中华帝国的“他者”形象。只有在中华帝国甚至整个东方世界的历史停滞背景上,才能确认现代西方、现代西方的进步与现代西方在世界历史中优越中心的意义;只有在中华帝国代表的整个东方专制主义黑暗大地上,才能为西方现代性奠定政治哲学基础——自由精神与民主制度;只有在否定整个非西方世界的“野蛮性”上,才能充分、全面地肯定西方现代文明。

肯定的、乌托邦式的中国形象与否定的、意识形态性的中国形象,划定了西方的中国想象的疆域,而两种两极化形象类型之间形成的张力,表现出西方文化扩张发展特有的活力,这才是我们在现代化文化进程中应该认真思考的问题。傲慢征服与谦逊求知,自我扩张与自我批判,西方走向世界的两种心态及其构成的充满活力的文化性格,是最有借鉴意义的。中国的现代化性格,在文化观念上向往与仰慕西方,在政治经济上却受西方扩张力量的压迫与侵略,对外的向往仰慕往往伴随着对内的自卑与轻贱心理出现,文化心态与社会结构失衡,从而走向另一个极端,在政治经济上以封闭表现反抗,在文化上以自大表现仇外,在观念与现实之间,不但没有形成一种健康的内向与外向的张力关系,还造成文化精神的偏狭,或极端仰慕或极端仇视,或极端自卑或极端自大。这也是第三世界或整个东方在现代化历程中共同面临的问题。

后殖民主义文化批判在不同的文化语境中,有不同的意义。在它产生的西方文化语境中,后殖民主义文化批判意味着西方文化自身的开放与包容性以及自我反思与批判的活力。而在那些后殖民或后半殖民的社会文化中,却可能为偏狭的文化保守主义与狂热的民族主义所利用,成为排斥与敌视西方甚至现代文明的武器。20世纪90年代中期开始,后殖民主义文化批判理论被介绍到中国,成为一时显学。学人们忙着搬弄理论,却忽略了知识分子应有的现实关怀。在中国的现代化文化语境中一味批判那种否定的、意识形态性的东方主义,很容易培育一种文化自守与封闭、对立与敌视的民族主义情绪,甚至使前现代或反现代的狂热愚昧的本土主义与后现代新锐奇幻的新左派理论,在后殖民主义文化批判热潮中不伦不类地结合起来。

在西方现代性的纵深处研究西方的中国形象,研究对象是西方现代文化,但问题却是跨中西文化以及中国现代文化自省与自觉的。现代中国在进入西方中心的现代世界体系的同时,也进入西方中心的世界观念体系。现代中国在西方的镜像面前确认自我,西方既表现为一种强大的现实压力与欲望对象,又表现为一种超

现实的幻象。现代中国不断从这个虚幻的他者镜像中完成自我的身份认同,而这种自我认同与其说是确认,不如说是误认。西方中心的世界观念体系的核心,是西方现代性思想围绕着进步、自由、文明等概念构筑的宏大叙事。在这个宏大叙事系统中,在特定的中西之间、自我—他者之间的想象域完成中国的现代性自我构建的过程,也就可能成为自我异化的过程。于是,必然出现在西方的中国形象研究的思想延伸线上的问题,就是所谓“欧美眼中的亚洲形象是如何逐渐成为亚洲人自己眼中的亚洲形象的一部分的”的“自我东方化”问题。[3]

二

在西方现代性精神结构中研究中国形象,构成跨文化形象学的第一组中国问题。在《天朝遥远》所进行的西方的中国形象研究的边界或尽头,出现的是中国形象的跨文化流动问题。这个问题指向另外两组相关的课题:一是西方的中国形象影响或塑造现代中国的自我形象或自我想象,“自我东方化”以及与此相关的中国的西方形象和“西方主义”的问题;二是世界的中国形象与全球化的中国形象网络形成,与此相关的是西方的中国形象的跨文化霸权以及“彼此东方化”的问题。

西方的中国形象支配现代中国的自我形象或自我想象,塑造中国的现代性自我。西方现代性想象正是通过中国现代思想转换成现代中国反思历史、改造现实、憧憬未来的思想视域与问题框架。繁荣与进步、自由与民主、启蒙与文明等等,现代中国文化的问题与方法,都变成西方的,这是后殖民主义文化批判关注的自我东方化问题。解构西方的中国形象,必然延伸到解构西方的中国形象对中国自我形象的回馈性影响问题上,揭示西方现代性话语中所隐藏的文化霸权所具有的“令人生畏的结构”,以及这种结构在世界现代化过程中所展示的危险与诱惑。从停滞衰退、东方专制、野蛮半野蛮的中华帝国形象到剧烈变革、动荡危险的现代中国形象,西方现代性语境中的中国形象,在话语生成的历史过程中呈现出多义性。但是,变化的是中国形象的特征,不变的是构筑中国形象的、存在于西方现代性内在逻辑中的、具有历史连续性活力的话语构成原则。在这种文化霸权中,现代中国看得到中国现代化的历史道路,却看不到现代化的中国的文化身份。笔者在《天朝遥远》中提出这个问题,却没有展开研究,[4]因为这已经属于另一个课题了。

西方现代意识形态化的中国形象,将有关中国的概念、思想、神话或幻象融合在一起,构成西方现代文化自身投射的“他者”的幻象空间,从启蒙知识向帝国权力领域分配。如何在西方文化冲击下建构现代中国身份的问题,同时也意味着如何回应西方现代文化的冲击和挑战问题。中国的现代性自我构建是在西方尺度下进行的,其中的西方形象渗透中国现代性想象的各个方面。而且,在曼海姆的知识社会学意义上,中国的西方形象同样具有乌托邦与意识形态两个意义维面。[5]乌托邦化的西方形象可能为中国现代性自我调整自我批判提供思想或想象资源;而意识形态化的西方形象,则成为中国现代性自我认同与自我肯定的方式与方向。Ian Buruma 和 Avishai Margalit 在《西方主义:敌人眼中的西方》一书中,将东方的自我东方化以及

对西方的回击或报复性想象称为“西方主义”。[6] Ian Buruma 和 Avishai Margalit 认为,与西方的东方主义相对,东方也有“西方主义”。西方主义是一套虚构与言说“西方”的话语,具有强烈的意识形态性的敌我意识。西方主义虚构了各种所谓“西方”的形象特征,诸如贪婪无度、纵欲堕落、拜金主义、冒险流浪、背信弃义、冷漠强权。西方主义分享着一种反西方的意识形态,在其历史构成的诸种思想中,从宗教信仰到社会政治观念,有马克思主义、浪漫主义、法西斯主义、斯拉夫主义、泛亚细亚主义、伊斯兰激进主义与当下普遍流行的反美主义。西方主义将各种扭曲的、失败的文化怨恨发泄到一个虚构的西方上,丑化、“胡化”、“兽化”或妖魔化西方,其否定性的西方形象基本具有下列四种象征意义:1. 现代腐败贪婪漂泊不定的城市生活;2. 败坏传统世界纯正道德的惟利是图的资本主义商人;3. 只强调科学理性、否定人类美好的信仰;4. 狂妄的不信神的人终将毁灭世界与善良的人。

“西方主义”不仅是一个现代性概念,还是历史中久已出现的文化地理的他者化产物。西方主义思想可以追溯到古代波斯与希腊罗马的战争时代、中世纪伊斯兰国家与基督教国家的冲突时代,甚至中国汉朝的汉匈冲突时代。在这种思想或想象传统中,西方始终是被排斥被丑化的。西方扩张时代开始,印度、中国、日本先后都出现了有关西方的他者化套话。随着西方冲击与压力的加强,东方国家的民族主义与本土主义抵抗的情绪也越发激烈,这种抵制情绪经常发泄到现代器物、制度与文化上,今日伊斯兰激进主义是其极端化表现。西方主义的立场是所谓东方的,但方法与武器却经常是西方的。在西方主义的思想资源中,有东方传统社会的,也有西方现代性内部包含的否定性因素。今日伊斯兰世界对西方的负面印象,就继承了各种反西方现代性的思想资源,而且具有西方思想渊源。首先是19世纪德国以赫尔德为首的浪漫主义文化思潮,其反对西方启蒙理性主义、世界主义与现代资本主义与物质主义,以浪漫的美学的东方想象否定西方社会现代性,这与西方负面形象的前两种象征意义相关;其次是俄国19世纪以斯拉夫主义为首的民族主义与民粹主义思潮,这与俄国斯拉夫主义相关,而且,值得注意的是俄国斯拉夫主义的思想根源也可以追溯到德国__浪漫主义;再次是20世纪纳粹德国与日本军国主义意识形态,认为现代化的道路是战胜西方而不是依附西方;接着是中国的无产阶级文化大革命意识形态;最后是今日伊斯兰激进组织。以怨恨情绪为核心的西方主义,具有浓厚的宗教狂热与民族主义情绪。就伊斯兰圣战组织而言,他们不仅反对西方,而且反对伊斯兰世界本身的世俗社会或世俗国家,如叙利亚、埃及。否定性的西方形象的第四种象征意义在激进的伊斯兰圣战意识形态中,甚至可以追溯到古代波斯信仰的善恶二元对立的摩尼教思想。

《西方主义:敌人眼中的西方》这部书从某种意义上说是顺着萨义德的《东方学》的思路的“反写”。萨义德认为所谓“东方”不过是西方的东方学家的“虚构”,与西方现代扩张的帝国主义殖民主义意识形态密切相关。Ian Buruma 和 Avishai Margalit 认为,“西方”也是东方的一种虚构,而且分享着西方自我否定的思想资源。问题是,如果我们认同萨义德对东方主义的批判,承认萨义德的基本假设:从来就没有“东方”,所谓“东方”不过是东方主义者的意识形态化虚构,那么,产生“西方主义”的那个“东方”也就失

去了现实性。没有东方,又何来“西方主义”?该书首先假设确实存在某种西方主义话语,否则不可能成为反思与批判的对象。但首先出现的问题是有没有所谓的“东方”与“西方”,然后才是有没有所谓的“西方主义”。西方主义批判真正的问题实际上是,为什么伊斯兰世界仇视西方,伊斯兰恐怖主义兴起的原因是什么? Ian Buruma 和 Avishai Margalit 试图顺着萨义德的思路给予知识社会学的解释。但“西方主义”产生的真正原因是什么似乎并没有得到彻底的解释。宗教敌意与信仰差异、殖民统治的剥削与压迫、后殖民时代的遗留问题、贫困与混乱、失败的妒恨与无知的狂暴,西方主义复杂的文化根源,并不是一部书可以探讨清楚的。

“西方主义”批判问题的提出,本身也是东方主义的产物,是东方“自我东方化”的产物。陈小眉的《东方主义:后毛时代中国的反抗—话语理论》[7]是西方主义研究的先驱之作。中国的西方形象中同样存在着“西方主义”倾向,只是这种倾向表现在中国历史语境中,有不同的特点。穿越西方现代性实现中国的现代化,目的在于建构现代中国,中国的国家—民族—文化主体的实现才是目的。伴随着现代中国的自我意识与文化自觉,必然出现建立在“国家民族主义”之上的“文化民族主义”思潮。“国家民族主义”以现代化为手段追求国家民族富强,“文化民族主义”为走向富强的国家民族坚守文化身份与传统。而“文化民族主义”很容易陷入一种危险的西方主义,因为东方主义与西方主义是共生的。

三

任何一种理论,在揭示某些问题的同时,也在遮蔽一些问题。从福柯思想到后殖民主义文化批判,西方后结构主义思想提供了解构的方法,却没有提供解放的道路。在中国问题语境中如何超越后殖民主义文化批判,是我们共同面临的问题。如何超越东方主义与西方主义二元对立思维模式的陷阱,进入一种跨文化的间性智慧,在文化自觉的基础上开展深层次对话,是值得我们跨文化形象学研究循此深入探究的大问题。

第三组课题来自超越后殖民主义文化批判、对跨文化的中国形象研究的进一步反思。为什么只研究西方的中国形象?如果是这样,解构西方的“汉学主义”的前提就是西方中心主义的。因此有必要开展世界的中国形象研究,发掘中国形象在全球化时代的多元意义维面与多元意义语境,解构西方的中国形象的文化霸权。Bryan S. Turner 在其 *Orientalism, Postmodernism and Globalism* 一书中指出,超越东方主义的问题关键在于超越西方视野与东西方二元对立的思维模式,从东方主义到全球主义或用全球主义取代东方主义/西方主义,这样不仅要破除东西方地缘政治与文化的偏见束缚,也要破除狭隘的民族主义、国家主义偏见。[8]但问题是,在全球主义视阈下提出的问题,可能会威胁到全球主义假设的合理性本身。

世界上不同国家民族的自我想象与自我认同,总是在与特定他者形成的镜像关系中完成的。现代中国首先在西方的镜像面前确认自我,在现代西方面前,我们发现自身的落后、专制、愚昧、野蛮,或者完全相反,进步、革命、自由、浪漫。不管怎样,我们总是在与“西方”构成的强暴性的、自恋式的想象的认同关系中,

才能找到现代中国的自我。但是,现代世界却不仅有西方文化,还有伊斯兰文化圈、东亚儒家文化圈、南亚、东南亚、非洲与拉美不同地区文化,这些地区文化圈国家的中国形象,同样也可能成为我们自我认同的镜像,只是我们特定的“文化势利”使我们对这个研究领域关注不够。在现代性观念体系中,西方/非西方的二元对立的世界观念结构似乎左右着现代不同国家民族自我认同的想象秩序。我们讨论“中国与世界”的关系时,经常不自觉地意指“中国与西方”,西方的文化霸权不仅意味着外在的西方的压制性力量,更值得警惕的是它已经成为“非西方”的某种文化无意识。

跨文化的中国形象研究,不仅关注西方的中国形象问题,也关注其他国家的中国形象问题。否则,批判西方中心主义的研究本身,就是在西方中心主义的前提下进行的,为什么只研究西方的中国形象呢?跨文化形象学研究的中国问题,必然面对所谓的“世界的中国形象”问题。世界的中国形象课题探讨现代中国自我认同的多重维度与多重意义。现代中国的自我认同,是在与多向他者的意象性关联中完成的,从中中国可能获得不同的身份。在竹内好、苏加诺、泰戈尔的中国想象中,现代中国的映像可能完全不同。如果说西方的中国形象是一面镜子,那么,世界不同地区国家文化圈的中国形象,则是多个棱镜。在多棱镜中认同现代中国的自我身份,既是一种建构过程,也是一种解构过程。建构是发现现代中国自我的意义的丰富性,解构的功能则从意义的差异矛盾与比较批判中觉醒到镜像认同的虚幻性与异化过程。

在跨文化形象学的中国问题领域,我们是否找到了超越后殖民主义文化批判的方向与道路?还是一种虚幻的前景?探索才刚刚开始,最重要的是开放的思考与自我批判精神。开展世界不同民族国家地区文化圈的中国形象研究,首先出现的问题,就是世界不同国家地区文化圈如何、在什么知识领域或世界观念秩序中构筑中国形象?他们与中国构成一种什么样的想象的文化关系,如何在中国形象中确认自身的文化身份?现代中国又如何可能从他们的中国形象中建构现代性自我的多重多维意义。带着这种全球主义视野与期望进入世界的中国形象研究,思考中国形象的跨文化流动问题,站在这种研究的起点上,前景似乎是开阔的,但研究深入的境地,却越来越窘迫。

世界现代化进程中所有非西方国家在确认自我、想象他者的时候,都不自觉、并自愿地将自身置于现代西方的他者地位上,接受西方现代的世界观念秩序。值得注意的是,印度、日本、俄罗斯、东南亚、阿拉伯、拉美与非洲的中国形象,其知识框架与价值立场,都有西方的中国形象的规训的痕迹,成为这些国家地区在现代性自我认同结构中“自我东方化”与“彼此东方化”叙事的一部分。在逐渐全球化的西方现代性话语霸权中,不论日本或印度、阿拉伯或东南亚,都难以在西方的东方主义或东方的西方主义话语外表述中国。这样,研究世界的中国形象的实质性的问题,就难以回避世界的中国形象如何成为西方的中国形象话语的再生产形式问题。域外的中国形象是一面多棱镜,但遗憾的是,这个多棱镜总是折射着“西方之光”。我们面对“西方”在强暴性的、自恋式的想象的认同关系中建构现代中国自我的困境,同样出现在我们面对全球化世界其他镜像他者的处境中。表面上全球化的中国形象网络,已被西方的中国形象程序所操纵,这才是隐藏

在全球主义中转移病变的最危险的东方主义因素。

意识到问题,就是思想超越的开始。开展世界的中国形象研究,不仅开辟了新论域,提出新问题,而且在思想上也深化了跨文化的中国形象研究。超越后殖民主义文化批判,确立跨文化形象学_研究的中国问题与中国方法,回应中国文化自觉与文明崛起的时代问题。在全球化、多元文化共生的环境中思考现代中国文化自觉的问题,重要的不是高谈多元共处、多极均衡、和谐发展的理想,而是认清现实,积极面对文化多元主义背后的西方现代文化一元主义的强势冲击,向文化间性的自由乌托邦跃进,焕发现代中国的文化创造力;不是一味到古代中国思想中寻找复兴的资源与灵感,从后殖民文化的东方主义滑到大国崛起梦幻的西方主义,而是勇敢地开放自身文化,进入我与你、跨文化的深层对话,是让我在你中做客,也让你在我中做客,从异乡到异乡,像从家到家。人类历史上最富文化创造力的时刻,都是文化间性空间最为开放的时刻,不论是文艺复兴、启蒙运动时代的欧洲还是春秋战国与盛唐时代的中国。上述两组大课题,摆在笔者与学界师友面前,等待我们的共同思考与相互反驳。

注释:

[1]周宁《:汉学或“汉学主义”》《,厦门大学学报》(哲社版)2004年第1期。

[2]周宁《:“万里长城建造时”:卡夫卡的中国神话》《,厦门大学学报》(哲社版)2002年第6期。

[3][美]阿里夫·德里克《:后革命氛围》,王宁等译,北京:中国社会科学出版社,1999年。

[4]周宁《:天朝遥远:西方的中国形象研究》,北京:北京大学出版社,2006年,第四编。

[5][德]卡尔·曼海姆《:意识形态与乌托邦》,黎鸣、李书崇译,北京:商务印书馆,1999年,第四章。

[6] Ian Buruma & Avishai Margalit , *Occidentalism : the West in the Eyes of Its Enemies*, Penguin Press HC , 2004.

[7] Chen Xiaomei , *Occidentalism : A Theory of Counter- Discourse in Post- Mao China*, New York : Oxford , 1995.

[8] Bryan S. Turner , *Orientalism , Postmodernism and Globalism*, London and New York : Routledge , 1994.

陈亚玲 编发