

亚洲或东方的中国形象:新的论域与问题

周 宁

内容提要 分析现代印度与日本的中国形象,发现他们表述中国的知识框架与价值立场都是“自我东方化”的,中国形象不过是“去东方化”与“彼此东方化”构筑的文化他者,目的在西方现代性世界观念秩序中确认自己的文明身份。不论日本或印度,都不可能西方中心主义话语外表述中国,也不可能西方中心主义话语之外认同自身;亚洲不同国家的中国形象,不仅意味着该国与中国的双向文化想象关系,更重要的是意味着不同东方国家面对西方现代性进行彼此参照、自我确证的三角关系,其中西方现代性具有覆盖性与宰制力量,东方国家在“彼此东方化”中将自身与对方同时置于西方现代性的他者地位;东方的中国形象成为西方的中国形象话语的再生产形式。“东方”或“亚洲”作为表述中国的主体,缺乏知识与价值的自我奠基。东方或亚洲国家在现代性叙事中构筑中国形象,不管是依附西方现代性还是另辟东方现代性,都无法超越西方现代性的基础与前提、方向与方法。

关键词 亚洲 中国形象 自我东方化 西方现代性

中图分类号 B152;G125 **文献标识码** A **文章编号** 10447-662X(2006)06-0001-10

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?东亚、南亚、东南亚、西亚、非洲、拉美等地区国家的中国形象研究,将开辟新论域,提出新问题,对我们把握反思中国和平崛起的国际文化环境有着重要意义。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,就是诸如日本、印度等在历史与地理、制度与文化上与我们有诸多关联的国家的中国形象。他们如何、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?西方的中国形象建立在东西方二元对立的文化差异基础上,而这些国家的中国形象,则似乎建立在所谓“东方”或“亚洲”这个想象的文化共同体或文化共同空间上,这同一的文

化认同基础的意义是什么?与西方的中国形象及其世界观念秩序的关系如何?是否存在一种“东方”的或“亚洲”的中国形象,其东方或亚洲的立场或价值何在?

2005年5月,温家宝总理访问印度,3个月后,在北京大学举办的“东方对西方的认知与建构”国际研讨会上,印度德里大学教授萨巴诺·伽塔吉博士提交了论文《印度-中国:兄弟友谊》,分析2005年度印度媒体塑造的中国形象。印度传媒中的中国形象如何?印度究竟在什么心态上想象中国?这种心态的文化背景是什么。值得注意的是,伽塔吉博士指出,印度国民心态中

参见 [印度] Subarno Chattarji:《印度传媒中的中国形象》,《跨文化对话》,乐黛云、[法]李比雄主编,第19期,凤凰出版传媒集团/江苏人民出版社出版,2006年。

有一种强烈的“崇西”或更准确地说“崇美”情结,这种情结一方面使他们在制度与生活各方面表现出强烈的唯“美”主义,而且潜意识中总以这种唯“美”主义看待其他国家,轻蔑那些远美国化的国家,羡慕那些近美国化的国家。亲疏好恶,一切以美国为标准。日本与亚洲四小龙都曾让印度人羡慕甚至嫉妒,因为他们都比印度更“先进”,而“先进”意味着接近美国或美国化。如今,中国在经济发展、全球化进程上似乎也比印度更“先进”,这就更让印度体验到某种复杂的心态,毕竟中国与印度有太多关联与相近之处。

印度媒体塑造的中国形象是模糊含混甚至自相矛盾的。温总理访印前后,印度媒体连篇累牍报道中国,除了表示中印友好之外,更多的是在比较中国与印度。首先是在经济上比较中国与印度谁更发达。毋庸置疑,中国近年来的发展速度与总量都明显大于印度,这一点让印度媒体感到压抑。但也不尽然,比如说,印度开始像西方国家那样怀疑中国的统计数据,同时夸大中国经济的潜在危机,并警示中国经济的飞速发展可能威胁整个世界的生态与和平。有意思的是,印度报道在此几乎照搬西方的中国威胁论。不管怎样,中国的经济成就不易否认,印度媒体又提出中国的政治与文化问题,这方面似乎能让印度恢复自信,毕竟印度相信自己是“世界上最大的民主政体”,印度具有的政治上的优势,制度民主、信仰自由、人权保障、可持续发展,中国的情况则不一样了,印度此处几乎毫无保留地重复西方冷战传统中关于中国政治的负面报道。而且,更重要的是,经济发展不是目的,幸福与自由才是发展的意义。最让印度感到自信的是,不久前美国国务卿赖斯还鼓励过印度,印度比中国更有发展前景,因为政治民主。

印度媒体塑造了一个让人将信将疑、喜忧参半的中国形象。中国崛起可能是事实也可能是虚构;可能是令人羡慕的成就,它为东方现代化提供了一种另类现代性的证明,也可能是令人恐惧的威胁,打破了某种世界现代文明的政治秩序与知识秩序。这都与印度的现代性自我认同密切相关。温家宝总理访问印度,触动了印度文化自我最敏感的神经。首先有得意,美国、俄国、日本、中国等大国纷纷向印度示好,印度从中感到自身的重要;同时,得意中又不无失意。美国、日

本等发达国家不说,连中国,这个印度一直以为与自己类似的发展中国家,近年来经济崛起,也让印度感到失落。就体验失意这一点来说,中国却非常重要,因为作为印度想象的他者,中国形象更能动摇印度的身份确证。印度与中国领土相邻,同为东方文明古国,都有近代落后屈辱的历史,几乎同时建国并开始现代化建设,都是亚洲大国,共处于一个现代化或“美国化”的发展高峰,如何评价中国,实际上意味着如何评价印度。中国形象让印度在一定程度上体验到自我失落。可实际上,真正让印度失去文化自我的是美国代表的西方现代性霸权。

印度媒体塑造的中国形象及其自我认同的意义,都来自于西方。在此,重要的不是印度的中国形象如何,而是印度塑造中国形象为何、意义与尺度是什么。伽塔吉博士分析了印度媒体塑造中国形象的动机与问题,他认为,印度媒体报道的中国,并不是一个客观真实的中国,而是印度表达自身的感伤与怨恨、欲望与恐惧的方式;印度关心的不是中国如何,而是在中国这面镜子里映照出的印度如何。印度总是将中国作为他者,完成现代印度身份的自我确证。印度以自我认同为目的塑造中国形象,却以西方为尺度,塑造中国形象。比较印度与中国优劣成败,真正的意义是究竟谁更进步、更接近西方或者美国,因为西方或美国是进步的目标与尺度。经济发展接近西方、政治制度比照西方,只有在被西方价值认可的情况下,印度才能理解他者与自我,感受失落或自信。印度塑造中国他者形象进行印度自我确证的参照体系,都是西方的,在以印度构筑的中国形象中,不论印度还是中国,都变成西方的他者。

印度使中国作为印度的他者的同时,也使印度自身与中国一并成为西方的他者。这是典型的自我东方化或东方的西方中心主义表现。德里克在批判赛义德的《东方学》时指出,赛义德只注意到东方主义是西方人的创造,忽略了东方主义也是东方人自我构建的产物,“需要亚洲人的合作才有实行的可能”,德里克提出“东方人的自我东方化”概念。“……这一概念的用法应被推及亚洲人对亚洲社会的看法,用以解释自我东方化这个可望成为东方学史一个固有内容的倾向。我们常将欧美对亚洲社会的影响看作是‘西方’

观点及制度对亚洲的影响。就东方主义在十九世纪早期就已是‘西方’观点的一部分这一点来说,‘西方’的影响亦包括了欧洲对东方的态度对亚洲社会的影响。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,这个问题与‘西方’观点的影响是不可分而论之的。认识到这一可能性之后的一个重要结果便是对所谓亚洲‘传统’提出质疑,因为如果我们细察之,这些亚洲‘传统’也许不过是些‘臆造的传统’,是欧亚人接触时的产物而非前提,并且它们也许更多是生自东方学学者对亚洲的看法而非亚洲人自己对自己的审视。”

东方是否可能以自身或者以东方为尺度想象他者确认自我?是否还真正存在着所谓东方价值或亚洲价值?中国、印度、日本是亚洲东方的三巨头,彼此的交往与理解,都不能以自身为尺度,或者说不能“以亚洲为方法”?难道世界现代化进程已经将不同国家的文化关系最终归结为“西方与非西方国家”的二元对立关系?是否存在着东方的中国形象,还是东方的中国形象只是西方的中国形象的复制或再生产?这个问题在沟口雄三先生反思日本的中国观问题时也提出来过。沟口雄三从分析日本战后中国形象的转型入手,指出不管日本如何评价中国反思日本,日本构筑的中国形象的尺度,始终是西方的:“迄今为止,特别是近代以来,以欧洲的视角来看待中国乃至亚洲,已是很一般的事。因此,在亚洲找到欧洲式的或是模拟欧洲式的东西,即认为是发现了亚洲的近代;另一方面,像竹内好那样根据‘非欧洲’的主张逆转评判的结果,但是他的‘非欧洲’依然是以欧洲为基准,只不过变成与欧洲相反的‘非’而已。这样一来,欧洲式的东西如何以亚洲式的、即非欧洲的形式存在,就成了其所发现的亚洲的‘近代’,结果,我们亚洲的近代只是被片面地作为非‘欧洲’的近代得到提倡。”

值得注意的是,近代以来,日本始终在一种独特的“自我东方化”的东方主义话语中表述中国。首先是所谓“脱亚入欧”论。就日本而言,所谓“脱亚”,实际上就是“脱华”。1885年,福泽谕吉发表《脱亚论》,提出:“国内无论朝野,一切都采用西洋近代文明,不仅要脱去日本的陈规旧习,而且还要在整个亚细亚洲中开创出一个新的格局。”东亚古国支那、朝鲜与日本,前二者“不思

改进之道”,守旧堕落、愚昧野蛮,日本“与其坐等邻国的开明,共同振兴亚洲,不如脱离其行列,而与西洋文明国共进退。对待支那、朝鲜的方法,也不必因其为邻国而特别予以同情,只要模仿西洋人对他们的态度方式对付即可。与坏朋友亲近的人也难免近墨者黑,我们要从内心谢绝亚细亚东方的坏朋友”。日本的现代化就意味着摆脱中国与朝鲜之类“亚细亚东方的坏朋友”,与西方现代国家共进退。

在“脱亚入欧”论背景下,日本构筑的中国形象显示出种种半开化文明的停滞衰败、专制残酷、愚昧野蛮的特征。福泽谕吉彻底批判中国传统的儒学与仁政,儒学守旧迷信,是造成社会停滞不前的罪魁祸首;仁政与暴政都是东方专制政治形式,建立在奴役与愚昧基础上,区别只在于前者是“野蛮的暴政”,后者是“野蛮的太平”。中日甲午海战爆发,福泽谕吉欢呼这是一场文明征服野蛮、光明战胜黑暗的战斗,所谓“文野明暗之战”。西方的东方主义话语在这里表述得精确无误。福泽谕吉在一般意义上否定中国文明,让日本与东亚的坏朋友划清界限,到津田左右吉那一代人冷酷轻蔑的文化批判主义,则进一步从历史与思想根源上否定中国,认为道家不过是逻辑混乱、思想浅薄且不负责任的利己主义,儒家以忠孝节义为核心的道德政治思想幼稚而虚伪,为中国社会积时历久的身心奴役提供了信念基础。福泽谕吉的脱亚论指明日本现代民族——国家文化理想,而津田左右吉的中国研究则为这种民族——国家文化理想提供了历史纵深的基

(美)阿里夫·德里克著:《后革命氛围》,王宁等译,中国社会科学出版社,1999年,第281-282页。

台湾国立清华大学教授陈光兴先生的长文《“亚洲”作为方法》深入探讨过“亚洲”作为方法的世界文化格局问题。见《东亚现代中文文学国际学报》,创刊号,东亚现代中文文学国际学会编,2005年版,第13-64页。

(日)沟口雄三:《日本人视野中的中国学》,李(更生)平等译,北京:中国人民大学出版社,1996年,第17页。

引文根据林思云先生据日本明治十八年(1885)三月十六日《时事新报》原文翻译出的中文译本,网上亦有“流水成溪”先生所译的文言版。

参见(日)福泽谕吉:《文明论概略》,北京编译社译,商务印书馆,1997年。

有关津田左右吉的文化批判主义的中国学研究,可参见李萍的研究专著《津田左右吉研究》,中华书局,2004年。

础。实际上日本根本用不着“脱亚”,东洋文明是独特的,所谓“儒教曾经统治过日本国民道德”的想象纯属荒诞无稽。

“脱亚入欧”论直接导致“大东亚共荣”的战争意识形态。从侵略朝鲜、甲午海战到日本作为八国联军之一进驻北京,日本“脱亚入欧”成功。日本实现了西方式的现代文明,同时也获得了西方现代文明中殖民扩张的“合法性”。日本是现代西方文明国家,而中国仍是落后野蛮的东方专制国家,无法管理自身更无法实现现代化。日本有理由拯救/侵略那些落后腐朽的东方国家,这是所谓文明的“权利与使命”。战后竹内好先生在检讨日本太平洋战争时期的所谓“近代的超克”观念时,详细分析了现代日本表述这场战争的宏大叙事来自于西方现代性观念的核心,所谓“世界史的必然”。在世界史的框架内,日本已经成功地完成了西方的现代化,担负起拯救整个东亚、将东亚从西方帝国主义霸权下解放出来的使命,因此,大东亚战争的观念形态有两个方面:“……一方面对东亚要求统领权,另一方面通过驱逐欧美而称霸世界,两者既是一种互补关系,同时又是一种相互矛盾的关系。因为东亚统领权之理论根据不是别的,正是导源于先进国家对落后国家这样一种欧洲式管理,而亚洲殖民地解放运动在原理上与此相对立,故只好把日本的帝国主义作为例外特殊对待。”

现代日本与印度一样,想象中国的知识框架与价值立场都是西方中心主义的,或者说自我东方化的。日本近代以来的中国形象以第二次世界大战为界,战前基本上是否定的、批判的、蔑视的,在低劣的中国形象中,日本现代文化获得自我确认与自我满足,当然,这种文明优越感或自信心并不来自日本本身,而是来自于现代西方。日本与中国像是一对在西方设定的世界历史进程中奔向西方的难兄难弟,日本跑到前头,就有资格回过头来轻蔑嘲弄恶意指责中国。二战结局是日本战败,中国革命成功,日本从中反省到日本现代文化脱亚入欧的困境与中国革命开创的亚洲式现代化道路的光辉前景。战后日本的中国形象一度发生转变,日本知识界开始反思日本的中国形象,典型的代表是竹内好,开始将革命后的中国当作东方“超克”西方现代文明的可选择的模式。值得注意的是,沟口雄三在批判

性著作《作为方法的中国》中反思竹内好代表战后日本的中国观,竹内好等人依旧在东洋与西洋二元对立的结构上讨论问题,那个东方的东方主义问题,依旧没有解决。

现代东方的中国形象,只是东方的一种自我东方化叙事,不仅视野与立场是西方的,想象的主体也是西方的。表面上看“东方”国家在作为文化他者的中国形象中获得现代性文化的自我确证,实际上同时将自我变成西方现代性的他者。西方中心主义话语霸权中自我东方化就是自我他者化。日本与印度都无法不在自我东方化的东方主义视野里想象中国。战后日本的文化反思与批判很快就过去了,中国革命成功后的国家建设历程却充满动荡与混乱,相反,失败的日本却迅速复兴,经济的飞速发展恢复了国家自信,也恢复了日本近代以来被轻蔑否定的中国形象,传统的“脱亚入欧”论也复活了。福泽谕吉发表《脱亚论》一个多世纪以后,长谷川庆太郎出版了他的《别了!亚洲》。在该书“前言”中他明确表示“日本已经不再是亚洲的一部分了。日本已经成为‘高耸在梦之岛之中的霞关大厦’。周围的亚洲各国是‘梦之岛’(东京的垃圾场),而日本则是耸立于中央的超现代化大厦。”

二

东方的中国形象生产的知识框架与价值立场都是西方的,是自我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,都不可能在西方中心主义话语外表述中国,也不可能在西方中心主义话语之外认同自身。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

(日)竹内好:《近代的超克》,孙歌编,李冬木等译,北京:三联书店,2005年,第324页。

参见(日)竹内好:《近代的超克》,孙歌编,李冬木等译,北京:三联书店,2005年,尤其是收入该文集的《何谓近代——以日本和中国为例》。汉语文本的相关研究著作见孙歌著《竹内好的悖论》。

沟口雄三的著作《作为方法的中国》,汉译本名为《日本人视野中的中国学》。译名通俗化,却扭曲了原书名的意思。

(日)长谷川庆太郎:《别了!亚洲》,鲍刚等译,国际文化出版公司,1989年,第3-4页。

界观念秩序。东方的中国形象概念本身,都是我东方化构成的。亚洲立场或东方立场,既是一个虚位,又是一个陷阱。

研究东方的中国形象,实质性的问题在于东方的中国形象如何成为西方的中国形象话语的再生产形式,不是东方如何表述中国,而是东方国家如何在东方主义的“想象地理”中表述中国并确认自身现代文明身份。因此,我们首先提出的问题是:表现在知识与价值层面上西方的世界观念秩序如何,其隐含的令人生畏的文化霸权结构如何生产“东方”?非西方国家如何接受西方的世界观念秩序并在自我东方化叙事中建构中国形象,其中表现出的自我东方化的方式、过程与问题何在?

世界现代化进程中,亚洲国家在进入西方的世界经济与政治的霸权体系的同时,也进入西方中心主义的文化霸权体系。这种文化霸权体系的核心,是以西方现代性为核心的世界观念秩序。这一世界观念体系发生于启蒙运动,完成于帝国主义时代。理查·罗蒂说过,启蒙主义有一个政治理想,还有一个哲学理想。政治理想旨在创造一个自由、正义、平等、富裕的社会,而哲学理想则是规划一个世界观念秩序。这个世界观念秩序以西方为中心,将世界在空间上划分为两极:东方与西方,东西方以地中海为界,东方扩展到太平洋,西方扩展到美洲;以现代为尺度,将世界在时间上划分为三段:过去、现代、未来,人类历史不可逆转地从过去经历现在发展到未来。

在西方现代性想象中,最基本的世界秩序表现为一种古代与现代、东方与西方二元对立的时空秩序。“古今之争”开启的现代性,首先在时间上将世界秩序镶入古代与现代的二元对立的历史主义框架,并确立了现代优于古代的价值秩序;西方现代性世界观念的空间维面的形成,开始于“东西之争”,它将世界秩序纳入东方与西方二元对立的地缘政治框架,并相应确立了西方优于东方的价值秩序。西方现代性既是一种时空意识,又是一种价值观念。“古今之争”现代胜出,确立了西方现代性的时间秩序;“东西之争”观念西方胜出,确立了西方现代性的空间秩序。而决定现代性时空秩序的,又是一种价值观念。在“古今之争”中赢得“现代”的,是“进步”价值观念,在“东西之争”中赢得“西方”的,是“自由”价

值观。西方是“自由的西方”,它的意义产生自与“专制的东方”的文化差异:西方是自由的,东方是专制的;西方是进取勇敢的,东方是萎靡怯懦的;西方是纯朴虔诚的,东方是堕落神秘的;西方主张征服自然,东方主张默守自我;西方扩张、东方保守。“西方”与“东方”不是一个地理科学概念,而是一个文化意识形态概念。西方现代性只有在构筑“专制的东方”中,才能确认“自由的西方”。进步成就“现代”,自由成就“西方”,进步与自由成为西方现代性的价值核心。

西方现代启蒙的世界观念秩序,包含着知识体系与价值立场两个层次的内容。古代与现代、东方与西方的二元对立的时空框架建构起一种具有权威意义的知识体系,同时,支撑这一知识体系的是一种价值立场,即对进步与发展、自由与民主、理性与文明等的启蒙核心价值的肯定。这个启蒙价值立场也包含着二元对立结构,如发展进步与停滞衰退、自由民主与专制奴役、理性文明与愚昧野蛮。而且,这个二元对立的启蒙价值立场恰好对应着二元对立的世界知识体系,现代西方是进步发展的、自由民主的、理性文明的,而古代与东方则体现着相反的价值,功能在于确证“现代西方”的合法性。启蒙哲学的真正问题是西方现代文化建构文化身份,进步、自由与文明的宏大叙事构筑起西方现代性的文化身份。

西方现代性为确立以进步为中心的价值与权力秩序并认同现代西方文明,必须塑造一个与自身进步对立并低劣的文化他者,于是,后启蒙时代西方进步大叙事塑造出“停滞的东方”形象,作为西方现代性自我确认的“他者”。现代性是一种新的体验时间与空间的方式,停滞的东方形象被设置、排斥在历史的过去,作为他者为西方现代性的“当下性”时间经验提供了想象资源,使西方现代性在两个多世纪间完成了自我确证;现代性又是一种以时间经验取代空间经验的过程,以西方现代为中心,以进步为目标,以历史为尺度,西方构筑的停滞的东方形象,首先为西方现代性世界观念秩序开创了世俗时间经验,最后被排除在西方中心的世界时间经验之外,彻底地空间化。

西方现代性为确立以自由为中心的价值与权力秩序并认同现代西方文明,必须塑造一个与自身自由对立并低劣的文化他者,于是,后启蒙

时代西方自由大叙事同时生产出一套东方专制主义话语。东方专制主义话语源起于古希腊,有地域与政体类型两方面的意义。古希腊的东方专制主义专指波斯帝国,随着绝对主义国家观念复兴东方专制主义思想,地理大发现延伸了西方人观念中东方地平线,东方专制主义国家扩展到萨菲波斯、莫卧儿印度、中亚鞑靼与俄罗斯。起初西方的东方专制主义话语并未包容中国,但随着东方专制主义概念在特征上不断明确丰富,在地域上不断扩大,最终“收编”中华帝国。启蒙运动全盛时代,西方的东方专制主义话语生产明显出现一种趋势,试图证明东方专制主义在东方没有例外,中国不仅在地域上属于东方,在政体特征上也属于专制主义。这一趋势有深远的历史原因,从东方专制主义话语传统来看,它属于现代性观念背景下又一次符码化,东方专制主义话语变得专断而随意,所有的专制都是邪恶的,而所有的东方国家,又都是专制的,中国不仅不例外,而且是东方专制主义的极端代表。

东方专制主义话语塑造了所谓“专制的东方”形象。东方专制主义思想源起于西方古典哲学与政治学,完成于现代性思想体系。它是一套独特的“组织理性的历史地理学”(Historical Geography of Organizational Rationality),核心思想在于地理环境与政治制度的关系。确定东方专制主义特性的理论,主要从三个方面展开,一是政治体制,二是经济形式,三是文化精神。首先是政治体制,从马基亚维利、培根到孟德斯鸠,东方专制主义作为政治体制的特征基本上确定了:它是一种东方特有的君主暴政,社会中不存在贵族阶层,官僚辅助的君主拥有无限的权力,臣民都是等无差别的奴隶。其次是经济形式,从博丹提出土耳其大君肆意掠夺臣民财产、哈林顿指出东方帝国君主占有国家的所有土地到马克思的“亚细亚生产方式”学说,东方专制主义作为经济形式的基本特征也确定了:东方专制主义国家没有土地私有制,君主掠夺农民的剩余产品,一方面进行一些大规模的公共工程建设,另一方面使整个社会处于贫困与停滞状态。最后是文化精神,从孟德斯鸠、赫尔德到黑格尔,东方专制主义作为一种文化精神的特征也基本确定了:东方的地理气候条件、暴政的奴役与掠夺、残酷的战争与征服以及种族遗传特征,都使东方人处于一种愚昧迷

信、幼稚野蛮、只有奴性缺乏人性的精神状态。

西方现代性世界秩序想象中二元对立的时空观念,是文化构成的,古代与现代、东方与西方的拓扑结构的时空框架,同时又意味着特定的观念价值。进步大叙事构筑的停滞的东方形象,将出现在人类历史过去的东方,锁定在时间性他者的位置上,确认西方现代的进步主体;自由大叙事构筑的专制的东方形象,将东方锁定在空间性他者的位置上,确认西方现代的自由主体。尽管停滞的东方与专制的东方形象中,都包含着相互渗透的因素,但作为文化他者真正能够全面表现西方现代性价值与意义的,还是野蛮或半野蛮的东方形象。因为与笼统的文明概念相对的“野蛮”,可以同时包含着历史停滞、经济落后、政治专制、习俗败陋、精神奴役等多方面的内容,也能够确证西方现代性的整体意义。

西方现代性自我确认,在二元对立的思维模式下构筑他者,确定西方现代中心的差异等级的世界观念秩序。文化认同本身就是一个差异建构的过程。启蒙时代开始,西方逐步构筑的三种东方形象类型,相互指涉,递进包容,其中野蛮的东方形象,不仅包含了前两种形象的内容,而且比前两种形象类型更宽泛、更灵活、更随意也更武断。世界上几乎所有的非西方地区与非西方人,都被纳入野蛮的东方。

就像西方小于欧洲,东方大于亚洲,土耳其奥斯曼帝国横跨欧亚大陆,东方世界从奥斯曼的欧洲土地上开始。埃及地处非洲,但在西方想象中的文化地图上,埃及也属于东方,甚至整个非洲在文化上都属于东方。西方传统想象中的东方中心在波斯与阿拉伯,那是“典型的东方”。古希腊的东方实际上就指波斯帝国,中世纪的东方基本上等于中东的伊斯兰世界,到地理大发现以后,东方才扩展到中国与印度。西方人想象的伊斯兰东方,永远离不开一千零一夜的背景。东方是神秘的、浪漫的、放荡的、邪恶的,纵情享乐又危机四伏,哈里发每天晚上娶一个妻子,第二天早晨杀掉,成为西方想象中关于伊斯兰东方形象的最有代表性的象征。其中既表现了所谓东方式的纵欲与色情,又表现出东方式的残暴与虐待。而这两方面的想象又是西方的东方想象中最普遍最深层的主题。拉纳·卡巴尼在《欧洲的

东方神话》中详细论述了这个问题。

从伊斯兰世界进入印度,就进入了另一个东方。如果说西方殖民者认为伊斯兰世界邪恶、残暴、淫荡,但还有些美、神秘、浪漫和勇敢,那么印度则一无是处。印度人似乎永远是神志不清、软弱无能的。他们迷信各种奇形怪状的偶像,把自己的生活、国家搞得混乱不堪。他们把整个社会分成不同种族等级,像是一层层封闭的抽屉。他们懦弱、顺从,同时又以狡猾、虚伪掩护自己的懦弱。印度是一个愚昧邪恶的国家,甚至就根本不是一个国家,只是一个低贱的、无能的、愚昧的、迷信的、邪恶的、残暴的族群,生活在令人绝望的黑暗中。站在文明的炫目的光束中的欧洲人,只看到其他地方的黑暗,从来看不见自身的阴影。中国有印度式的愚昧野蛮、封闭混乱、懦弱凶残,却没有印度式的顺从,中国人莫名其妙的傲慢与冷漠、排外与仇洋,让西方人吃惊而恼怒。日本是中国的缩影版,一度比中国更封闭,所谓的“文明”在那里精致到某种变态的程度,典型的象征是日本人烦琐怪诞的礼仪与艺伎。

亚洲或东方,都是西方的东方主义虚构。用萨义德的话说,东方并不是一种自然的存在,它是西方文化自我认同建构出的他者。在西方的东方主义话语内,伊斯兰世界是第一个东方,印度、中国与日本是第二个东方,东南亚到南太平洋岛屿是第三个东方。第三个东方表现出地理文化上模糊的东方性。它可能在地理上不属于东方,如南太平洋岛屿,可能在文化上颠覆西方19世纪构筑的东方想象,如塔希提岛的乐园传说。东方的文化-地理概念不断变异、延伸,最终甚至等于了非西方的概念。

三

西方人规划的世界秩序在政治经济文化上同时向非西方世界推进,加入现代化进程的亚洲国家,在被迫接受西方殖民主义帝国主义政治经济秩序后,也在文化上相继主动接受了西方现代的世界观念秩序,这是一个“自我东方化”过程。这个“自我东方化”的过程包括三方面的问题:一、认同东西方二元对立与西方中心主义的世界观念秩序,认同为此世界观念秩序奠基的进步/停滞、自由/专制、文明/野蛮的二元对立的价值体系与西方现代进步、自由、文明的优越性,认同

现代西方文化霸权下自身低劣的他者地位;二、在西方中心主义世界观念秩序中开始自我批判与文化改造的历程,努力地“去东方化”,出现两种极端倾向:彻底否定自身传统彻底西方化,在西方的世界观念秩序中发挥所谓“东方传统”。值得注意的是,这两种倾向中都同时包含着认同因素与反抗因素;三、“去东方化”不仅构筑了一种“东方”国家与西方的关系,还同时构成“东方”国家之间的关系,其过程中还包含着“东方”内部的“彼此东方化”的问题,“东方”国家中究竟谁更“东方”,谁比较“西方”,也是“东方”国家现代性自我认同的根据。

东方主义成为西方现代性认同与非西方世界现代性自我塑造“共谋”的方式。正如德里克指出,在东方主义话语生产中,东方人并非“不是作为一个欧洲话语的沉默不语的对象,而是作为相当活跃的参与者”。德里克在东西方关联意义上思考东方主义的话语生产问题,实际上这个“自我东方化”的构成关系,远非德里克理解的那么单纯,只存在于东方西方之间,实际上还包含着“东方”内部的“彼此东方化”问题,亚洲国家彼此之间进行东方化处理。亚洲国家“自我东方化”,不仅是面对西方尺度确定自身的单向活动,还包括面向“东方”自我确证的过程。这样,我们关于亚洲国家自我东方化的讨论,就包括三个相关的问题:一、自我东方化,二、去东方化,三、彼此东方化。而这三个问题,是解析东方或亚洲国家的中国形象的关键。

首先是自我东方化。值得注意的是,亚洲国家接受西方的世界观念秩序比接受西方的世界经济政治秩序更主动也更彻底。日本自觉而强烈地“脱亚入欧”,“以西洋文明为目标”。福泽谕吉在《文明论概略》中,按文明、半开化、野蛮将世

See Rana Kabbani, *Europe's Myths of Orient: Devise and Rule*, The Macmillan Press Ltd, 1986, chapter 1, 2, 3.

(美)爱德华·W·萨义德:《东方学》,王宇根译,三联书店,1999年,第6-7页。

库克船长1769年到塔西提, Captain Cook's Voyages of Discovery中有关塔西提的描述,少有浪漫。关于浪漫的塔西提,全是法国人制造出来的。而且,西方人很快就发现塔西提人身上的东方性格:热情浪漫的塔西提人几乎个个都是贼,他们信仰的神也荒诞不经。

(美)阿里夫·德里克:《后革命氛围》,王宁等译,中国社会科学出版社,1999年,第279页。

界各国划分为三个等级：“……欧洲各国和美国为最文明的国家，土耳其、中国、日本等亚洲国家为半开化国家，而非洲和澳洲的国家算是野蛮的国家。”这三个等级又是世界历史发展的三个阶段：“所以，现在世界各国，即使处于野蛮状态或是还处于半开化地位，如果想使本国文明进步，就必须以欧洲文明为目标，确定它为一切议论的标准，而以这个标准来衡量事物的利害得失。”福泽谕吉断定：“这种说法已经成为世界的通论，不仅西洋各国人民自诩为文明，就是那些半开化和野蛮的人民也不以这种说法为侮辱，并且也没有不接受这个说法而强要夸耀本国的情况认为胜于西洋的。”

西方现代世界观念秩序不仅是日本现代化的自我确证基础，也是现代中国的合法性依据。中国文化必须首先认同西方现代性观念，才能认同现代性自我。这样，在现代化历程中，中国不仅进入了一个西方中心的政治经济的世界秩序，也进入了一个西方中心主义的文化观念的世界秩序。康有为在《上清帝第五书》中说：“夫自东师辱后，泰西蔑视，以野蛮待我，以愚顽鄙我。昔视我为半教之国者，今等我于非洲黑奴矣。昔憎我为倨傲自尊者，今则侮我为聋瞽蠢冥矣。按其公法均势保护诸例，只为文明之国，不为野蛮，且谓剪灭无政教之野蛮，为救民水火……”失败与耻辱动摇了中国传统以天朝为核心的华夏天下秩序，被迫接受了世界各民族激烈的生存竞争的进化秩序。严复认为中西文明的根本区别即在进化观。“尝谓中西事理，其最不同而断乎不可合者，莫大于中之人好古而忽今，西之人力今以胜古。中之人以一治一乱，一盛一衰为天行人事之自然，西之人以日进无疆，既盛不可复衰，既治不可复乱，为学术政化之极则。”严复将一部批判斯宾塞的著作“译成”一部宣扬斯宾塞进化论的著作，发现进化论不仅是一种认识世界的知识，还是一种可以指导中国自强保种的价值观和行动纲领。其中既有严酷得让中国人惊醒的宿命论，又有高昂的让中国人奋斗的革命精神。

亚洲国家在现代化运动的起点上不仅认同了西方中心主义的世界观念秩序，也认同了这一秩序中自身的他者化地位。东方是停滞落后的、专制愚昧、半开化或野蛮的。这是一个自我东方化的起点，这个痛苦而尴尬的起点，注定亚洲国

家要从自我否定点上加入世界文明史的进程。亚洲国家往往现代化决心越彻底，这个东方化的自我否定性起点就越深刻，现代化文化自我的危机就越紧迫。日本的“脱亚入欧”，选择了一种彻底的“去东方化”道路，这条道路在起点上否定东方认同西方，但在终点上是以西方的方式，既否定东方又否定西方。二战间日本的大东亚共荣意识形态与太平洋战争意识形态的扭结与战后关于“近代的超克”的反思，就表现出这种相互矛盾的双向性。亚洲国家的“去东方化”，还有另一种选择，就是在与西方对立的前提下充分肯定东方价值，似乎东方传统精神具有某种道德的优越性，可以拯救西方于现代工业文明于水火之中。这样就可以摆脱东方在自我东方化过程中认同的低劣的他者地位。这场所谓“东方文艺复兴”的思潮，主要流行在印度与中国的一些知识分子之间。1924年，泰戈尔访问中国，他说他到中国就像回到故乡，中国与印度具有深远的文化因缘，是一对至老至亲的兄弟。中国与印度应该担负起振兴东方文明的大业，让东方文明战胜西方文明如同让精神战胜物质，这是拯救世界的唯一人道的途径。

这场所谓“东方文艺复兴”的思潮，表面上看是一种超越西方中心主义世界观念秩序的冲动，实际上也是西方中心主义的产物。该思潮仍是在东西方二元对立的世界格局观念中构建的，而且，东方人关于东方的热情，最终也是西方的东方主义想象的折射。第一次世界大战之后，伴随着“西方的衰落”思潮出现了一种东方热情。首

（日）福泽谕吉：《文明论概略》，北京编译社译，商务印书馆，1995年，第9、11页。

康有为：《上清帝第五书》，《康有为政论集》上册，中华书局，1981年。

严复：《论世变之亟》，《严复集》第一册，第1页。

有关泰戈尔访华的情况，参见孙宜学编著《泰戈尔与中国》，河北人民出版社，2001年。

J.J. 克拉克在《东方启蒙》一书中详细介绍了20世纪初西方突然兴起的一种东方热情。这种热情表现在艺术、哲学、宗教、科学甚至生活情调等各个方面。印度哲学对非理性哲学、中国诗歌对意象派诗歌、日本与中国的绘画对现代画派，都有重要的影响。从某种意义上说，在20世纪最初的20多年中，这种东方情调幻想构成西方的现代主义思潮的一部分。详见 *Oriental Enlightenment: the Encounter Between Asian and Western Thought*, by J.J. Clarke, London and New York: Routledge, PP95 - 180, Part iii, *Orientalism in the Twentieth Century*.

先是西方人的东方情调幻想发现所谓东方精神。比较泰戈尔赞美杭州西湖的语句与罗素赞美西湖的语句,竟是如此相似。4年以前,罗素带着对西方工业文明与苏俄革命的双重失望,来中国“探寻一种新的希望”。泰戈尔曾深情地说:“我前世是一个中国人!”这句话被广为传诵,可这句话的出处却在剑桥大学的教授高尔斯华绥·洛斯基更森。后者曾以一个中国人的口吻写了一本小册子《中国人信札》,把中国描绘成“由美丽的山脉、鲜花,或耕耘着自己土地的一群既是学者也是绅士的农民组成的奇妙乐土”。读者问他为什么赞美中国,他说:“我与大家谈论中国,并不是因为我对这个话题有任何了解,也不是因为我曾去过这个国家,而是因为我前世是一个中国人。”

亚洲国家的“自我东方化”同时包含着一个“去东方化”的过程与一个“彼此东方化”的过程。“彼此东方化”是“去东方化”的一个重要方式。日本要“去东方化”,在“一切以西方文明为目标”的同时要与中国这类“亚细亚东方的坏朋友”划清界限,印度要换一种途径“去东方化”,在东方发现东方文明的优越性,印度与中国成了东方千年的兄弟朋友。20世纪初中国对日本“脱华”的恶意没有激烈的反应,反而是对来自印度的友情反应过激。泰戈尔演讲场上,有自称“驱象党”者散发传单反对泰戈尔,陈独秀著文批判泰戈尔“放蕩言乱我思想界”,既误解了西方现代文明,又误导了东方文明的现代化。

中国知识界这种反应,说明中国自身的“去东方化”焦虑。中国现代思想也在以日本、印度为“彼此东方化”的对象。日本是“去东方化”的楷模,印度则是失败的教训,梁启超《论不变法之害》将印度作为中国的警示,自身不求变法,亡国后由西人代为变法,可悲可戒。西方现代性将世界各国纳入西方中心主义的世界秩序中,在东方与西方、古代与现代的二元对立框架中判定不同国家民族文明的意义和价值。所有的国家民族都必须先在世界历史中确认自己的位置,停滞的或进步的,在历史之外或在历史之中,然后才在世界的共时格局——即文明、野蛮的等级秩序——中找到自己的位置。非西方国家在世界现代化进程中接受了西方中心主义话语霸权,也开始为在该秩序中为自身与相关国家民族确定相

应的身份与位置。似乎所有国家都是在西方设定的现代化道路上“发展”,有先进有落后,而西方永远是这条道路的终点,先进与落后、成功与失败,都取决于这些国家与前面西方的距离。

现代“东方”国家“彼此东方化”的典型方式是,以西方为尺度为各自排座次。2006年4月,印度著名作家潘凯·米施拉(Pankaj Mishra)在北京对德国《时代周报》记者发表谈话,比较中国与印度的现代化,他说印度人看中国时,总是同时“用另一只眼睛看着西方。”我们说:中国人在物质上强于我们,但我们有民主。而西方愿意听这种话。”在现代印度、日本的中国形象中,我们发现一种固定的类型化二元对立的选择性叙事,发展进步或停滞落后、自由民主或专制封闭、理性文明或愚昧野蛮。印度可能将信将疑地表述中国的经济发展,但总无法相信真正的进步属于中国,这种不信任来自何处?印度始终相信印度政治制度的优越性,想象中国社会的封闭专制,这种自信的根据是什么?日本接受中国文化影响千年之久,进入近代后却将中国当作野蛮国家,轻蔑甚至仇恨,这种转变的原因何在?日本在19、20世纪末两次掀起脱亚思潮,这种“文化势利”态度的源于何处?所有这些问题的答案只有一个,那就是他们在现代化过程中自我东方化,接受了西方中心主义的中国形象,东方主义那种“令人生畏的结构”主宰着他们的中国叙事,不论日本还是印度,都没有自己的中国形象,只是复制西方的中国形象。

在西方中心主义世界观念秩序中“彼此东方化”,是亚洲国家想象中国的方式。不独印度、日本如此。马来西亚独立建国初期一度将中国当作马来西亚在亚洲的敌对他者。马来西亚官方媒体宣传的现代中国形象,政治独裁、经济贫困、道德沦丧,完全重复西方冷战意识形态建构的红色中国的否定性形象,就连中国宗教限制与迫害

参见 Letters From John Chinaman, by G. Lowes Dickinson, 见 Letters From John Chinaman and Other Essays, George Allen & Unwin Ltd. 1946.

参见孙宜学:《泰戈尔与中国》,广西师大出版社,2005年,又见网上文章《泰戈尔在中国引起的风波》马少华著,http://www.ycms.net/wc/1.htm.

见星岛环球网, www. singtaonet. com/op-ed/ ed-china/t200604.

的说法,也来自西方冷战宣传。奇怪的是,马来西亚有几百万华人,马来西亚的中国形象不受他们身边的华人的影响,反倒受遥远的西方意识形态的影响,而且这种影响还跨越了基督教与伊斯兰教之间的“文明的冲突”,这更能说明东方主义那种“令人生畏的结构”。“彼此东方化”的真正问题是失去了所谓亚洲立场或亚洲主体。印度或日本、马来西亚或印度尼西亚,在东方的西方中心主义话语内将中国他者化的同时,也将自身变成西方的他者。

“彼此东方化”说明现代东方主义的复杂结构及其危险性,在“彼此东方化”话语中生成的中国形象,本身成为西方的中国形象的折射。亚洲不同国家的中国形象,不仅意味着该国与中国的双向文化想象(构筑他者认同自我)关系,更重要的是意味着不同东方国家面对西方现代性进行彼此参照自我确证的三角关系,其中西方现代性具有覆盖与宰制力量,东方国家在“彼此东方化”中获得西方现代性的认同。印度尼西亚建国初期的中国想象与马来西亚恰好相反,印尼知识分子多将中国想象成一个成功地开辟了现代化的另类道路的东方国家,那里经济发展迅速、政治公正民主、社会和谐幸福、文化繁荣昌盛。刘宏先生分析印尼这种友善的中国形象产生的原因,一是与当时西方的左翼知识分子的中国想象相关,二是印尼国家领导人相信“中印两国具有‘同一性’,即都是‘东方国家’,都有被西方殖民或侵略的历史。正是这种信念引导印尼决定效仿中国。”其实这第二点也是“自我东方化”的表现。所谓“东方国家”是“自我东方化”的身份认同,苏加诺的“大亚洲主义”情结,与当年孙中山先生的大亚洲主义,都有“自我东方化”的根源。东方身份或亚洲身份认同,既不能摆脱西方中心主义话语,反而陷入其文化霸权中;又不能建构出非西方国家的现代性主体,因为“东方”或“亚洲”都是作为西方现代性话语塑造的他者出现的。

在西方现代性的知识体系与价值立场上表述中国形象,始终无法超越东方主义话语霸权。现代东方或亚洲国家构筑的中国形象,不管是仇视的还是亲善的,丑化的还是美化的,脱亚主义的还是泛亚主义的,都无法摆脱自我东方化的格局。这个问题不仅是中国的国际形象问题,也是世界性的东方主义文化霸权的问题。他们在彼

此东方化的努力中试图摆脱东方主义泥潭,但事实是他们越努力,反而陷得越深。他们希望通过构筑体现东方性的工具性参照性的他者,来确认自身的现代文明身份,可是在东方主义话语中自身已经沦为西方现代性的他者;他们希望通过去东方化与彼此东方化叙事,建构出东方主体或亚洲主体,但不论“东方”与“亚洲”,都是西方现代性自我认同的产物,是一种文化虚构,无法支持非西方国家的现代性自我奠基。“东方”或“亚洲”,不论在知识还是在价值上,都是没有根基的。研究西方的中国形象,核心问题在于中国形象如何参与构筑西方现代性经验,如何作为文化他者为西方现代性提供自我确证的想象资源,在中国形象与西方现代性思想结构的内在关联中揭示西方现代世界观念体系的内在逻辑与规则。研究东方的中国形象,真正的问题是东方或亚洲现代性的自我建构及其与西方现代性的关系。东方或亚洲国家在自我东方化叙事中构筑中国形象,确认自身的现代文明身份,不管是依附西方现代性还是另辟东方现代性或东亚现代性,都无法超越西方现代性的基础与前提、方向与方法。

作者单位:厦门大学中文系

责任编辑:心远

对马来西亚的中国观问题,中国社会科学院副研究员、新加坡国立大学博士候选人鲁虎先生曾以东姑的中国观为个案做过专题研究。

参见刘宏先生《中国情结、异国理想:印尼人与美国人之中国观的比较研究》,见《中国—东南亚学:理论建构·互动模式·个案思考》,刘宏著,中国社会科学出版社,2000年,刘宏引苏加诺:“在中印两国人民之间开始有了互相团结和手足之情的感情,大家都是东方人,都遭受苦难,都极力抗争,争取自由生活。因为这些共同点,亚洲人民当然有相同的言行,共同追求相似的命运。”(Sukarno, “Indonesianism and Pan-Asianism,” in idem, Under the Banner of Revolution Jakarta: Publication Committee, 1966, vol. 1, p. 67.)