

按:文学研究前沿论坛由福建社科院副院长、博士生导师南帆教授以及福建师大文学院院长、博士生导师陈庆元教授主持。福建社科院、厦门大学、福建师大、福州大学等高校和科研机构的多名专家学者出席了此次论坛,同时论坛也得到了福建师大文学院研究生的热烈响应。论坛期间,有五位专家学者围绕近期各自研究的重点和热点问题进行了大会发言。此外,与会者还进行了热烈的学术讨论。整个论坛内容丰富,气氛活跃,充分体现了文学研究的前沿性,促进了福建省文学研究界的学术交流。

## 想象的疆域:从文学批评到文化批判

周 宁

摘 要:赛义德的《东方学》开启后殖民主义文化批判的浪潮,不仅改变了人们思考文化与政治关系的思维方式,改变了西方文化自我审视的态度,也改变了东方自我书写的方式。但是,后殖民主义文化批判只关注否定的、意识形态性的东方主义,遮蔽了另一种东方主义,即肯定的、乌托邦式的东方主义。后者在西方文化中历史更悠久、影响更深远,涉及的地域也更为广泛。它所表现的西方世界观念中特有的开放与包容性、正义与超越、自我怀疑与自我批判的精神,是西方文化创造性的生机所在,也是我们在现代化语境中真正值得反思借鉴的内容。

关键词:东方主义;西方;文化批判

中图分类号:I206

文献标识码:A

文章编号:1008-1569(2004)S0-0272-04

—

赛义德研究作为话语的东方主义,至少有三重含义:一、欧洲19世纪形成的有关东方的一整套知识体系;二、该知识体系生成的将东方异类化的神话或“套话”;三、东方主义话语建制的西方对东方的权力关系。赛义德的研究主要集中在19世纪,他从大量的文本中分析东方学赋予“东方”的所谓“东方性”特征。这些特征包括人种的、心理的、政治的、宗教的、历史的、语言的等多方面的内容,在任何一个时代都被确定为超时代的某种本质,东方不仅是一成不变的,而且是普遍相同的,既无变化的个性又无多样的丰富性。东方主义是一个自指涉的系统,它制造了一个西方之东方,这个东方是具有某种怪异性的、一成不变的、低劣的、被动的文化他者,它的意义是解释西方或认同西方。

19世纪东方主义的主要包括三种套话:一、东方主义是一套关于自由与奴役话语。东方专制主义以理论的形式源于古希腊,成于现代,从启蒙运动到冷战时代,从孟德斯鸠到魏特夫。它认为东方是一种没有差异的社会,权力集中在由官僚阶层扶持的独裁君主身上(与分权制对立),国家极权彻底打碎社会力量(与市民社会对立)。二、东方主义是一套关于进步与停滞的话语。有关东方的专制与停滞的表述是相互关联的。东方社会的专制奴役、单一性与家

作者简介:周宁,文学博士,厦门大学人文学院中文系主任、教授、博士生导师。

长制限制了个性与自由,窒息了精神的发展与个人、民族的创造力。专制导致停滞。西方现代意识构筑启蒙的自由与进步神话时,将东方专制与停滞作为被否定的他者。地理的二元区分便具有了文化意义。三、东方主义是一套关于理性与感性的话语。西方自由与进步的精神根源是理性主义,东方专制与停滞的原因是感性主义或感官纵欲主义。西方的理性与宗教传统使西方富于纪律与约束甚至禁欲方面的自觉。相对而言,东方则是感性的、纵欲的、道德堕落、心智幼稚,缺乏理智、意志、思维混乱、没有逻辑、不负责任、不讲信用的未成熟的民族。这三种套话,无不将东方设定为西方之他者,使西方体认到并确认自身文明的意义与价值。

赛义德的《东方学》开创的后殖民主义文化批判,揭示了东方学中隐藏的文化帝国主义阴谋。东方学构筑低劣、被动、堕落、邪恶的东方形象,为西方的殖民扩张奠定基础、铺平道路。赛义德认为,研究西方的东方学话语如何将东方当作“他者”构筑其知识谱系,有三重意义“第一,以一种前所未有的方式将他们的学术谱系呈现在他们面前;第二,对他们的著作大多依赖的、常常是未受质疑的那些假定提出批评,希望引起进一步的讨论。……所有这些问题都不仅与西方关于他者的概念和对他的者的处理有关,而且与西方文化在维柯所说的民族大家族(the world of nations)中所起的极为重要的作用有关。最后,对所谓“第三世界”的读者而言,这一研究……是理解西方文化话语力量的一个途径,……显示文化霸权所具有的令人生畏的结构,以及特别是对前殖民地民族而言,将这一结构运用在他们或其他民族身上的危险和诱惑。”<sup>①</sup>

## 二

后殖民主义文学研究与文化批判,赛义德与其他主要的后殖民理论家斯皮瓦克、霍米·巴巴等,都是出身第三世界,但又在西方文化体制内部从事研究的知识分子。他们文化身份认同的“混杂性”(hybridity),使他们在后天教育与文化上认同于西方文化主流,同时这种文化认同又与他们意识或无意识深处的民族文化记忆相冲突。他们的后殖民主义理论,不管多么激进、叛逆,总是在西方文化内部进行,表现出西方文化自身的自省精神与包容性。学术“向权力言说真理”,却最终无法超脱个人化的经验表述与文化语境。

理论发生的文化语境,决定理论的意义。《东方学》在西方文化内部揭示西方帝国主义文化中的东方主义霸权,与在西方文化之外进行后殖民主义文化批判,意义有所不同。后殖民主义理论在西方文化内部,表现的是开放、宽容的跨文化对话精神,但在其他文化系统内,尤其是自发认同“东方”的文化系统中,这种开放的批判精神,就可能演变成偏狭、封闭、狂热的民族主义态度。中国上世纪90年代后期开始介绍后殖民主义理论,很大程度上成为民族主义激情与新左派理论的隐喻。过分关注作为帝国主义殖民主义的一个组成部分的现代东方学,很有可能遮蔽西方文化中东方主义的另一个侧面,那个自由开放、谦逊豁达、自我批判的侧面。

西方文化中有两种东方主义,一种是否定的、意识形态性的东方主义,一种是肯定的、乌托邦式的东方主义。作为一种社会知识或社会想象,意识形态的功能是整合、巩固权力,维护现实秩序;而乌托邦则具有颠覆性,超越并否定现实秩序。<sup>②</sup>两种东方主义,一种在建构帝国主义的政治经济与文化道德权力,使其在西方扩张事业中相互渗透协调运作;另一种却在拆解这种意识形态的权力结构,表现出西方文化传统中自我怀疑自我超越的侧面。我们并不否定后殖民主义理论对东方主义的批判,只是想补充丰富这种理论,使学界在后殖民主义文化批判的激进潮流中,不至于忽略另一种东方主义的意义,忽略西方文化中开放博大、高贵谦逊的品质。两种东方主义如何构成西方文化扩张性格的内在张力与活力、多样性与复杂性,这才是我们在现代化语境中真正值得反思借鉴的。

西方对东方的知识与想象,多面含混、复杂矛盾,不是一种单一的知识体系或单一的知识与权力的协作关系可以说明的。在后殖民主义批判的偏狭霸道的帝国主义意识形态性的东方主义之外,还有另一种东方主义。这种东方主义仰慕向往东方、美化神化东方,将东方想象成幸福与智慧的乐园。其历史一直可以追溯到古希腊的东方传说与基督教的人间乐园神话中。中世纪晚期西方传说的“长老约翰的国土”、马可·波罗那一代西方旅行者描述的人间乐园般的大汗治下的契丹与蛮子、文艺复兴时代流行的大中华帝国形象,塑造了另一种东方主义想象传统,直到启蒙运动时代的哲学家将中国当作欧洲启蒙的楷模。连西方一贯排斥仇视的伊斯兰文化,如今也成为西方文化进行自我批判的尺度与楷模,著名如让·查丹的《东方报道》、孟德斯鸠的《波斯人信札》。

肯定的、乌托邦式的东方主义,已经成为西方现代性精神的一部分,与现代理性深刻的怀疑精神、危机意识相关。西方仰慕向往的幸福而智慧的东方,在19世纪已经从中国移到印度,梵文经典的发现兴起了一场所谓的“东方文

艺复兴”<sup>③</sup>。如果说中国曾经昭示西方了一种政教乌托邦,可以为入世的批判;印度启示西方的,则是一种精神乌托邦,具有超世的灵性。20世纪初在所谓的“西方衰落”的思潮背景下,种种社会危机意识与美学哲学上对现代工业文明的反思与批判,开始在古老的东方,寻找启示与救赎的希望。<sup>④</sup>西方历史上贯穿始终,一直存在着另一种东方主义,一种仰慕东方、憧憬东方,渴望从东方获得启示甚至将东方想象成幸福与智慧的乐园的“东方主义”。20世纪后期,民族独立运动与共产主义运动中的东方,再次成为西方左翼知识分子的政治期望。当年启蒙哲学家向往的孔教乌托邦,成为“毛主义”乌托邦,寄托着西方激进思想对社会公平正义、进步与繁荣的向往。<sup>⑤</sup>在西方历史上,肯定的、乌托邦化的东方主义,可能比否定的、意识形态性的东方主义历史更悠久、影响更深远,涉及的地域也更为广泛。它展示了西方文化的面对东方或世界的特有的开放与包容性的侧面,也令我们思考西方文化的正义与超越观念以及自我怀疑自我批判的精神。

### 三

西方文化传统中有两种东方主义,肯定的、乌托邦式的东方主义与否定的、意识形态性的东方主义。两种东方主义共同存在于西方文化传统中,最终构成西方现代性外向精神的两个侧面,谁也不可能完全取代谁。赛义德的《东方学》发动的后殖民主义文化批判,关注西方文化如何在帝国主义意识形态体系中,构筑出一个低劣的、被动的、堕落的、邪恶的东方形象,使东方成为西方观念与权力的“他者”。这种东方主义是否定的、意识形态性的东方主义,它不仅生产出一种文化与物质霸权,而且还培养了一种文化冷漠与文化敌视。后殖民主义文化批判,虽然揭示了西方的自由主义传统中隐蔽的思想霸权,具有激进的批判意义,但也难免片面偏激,遮蔽了西方文化传统中对东方的另一种态度,另一类知识与想象。那是一种景仰求知东方、美化亲和东方的东方主义。

赛义德严格将自己的研究领域限定在19世纪以后英、法、美对阿拉伯和伊斯兰世界的东方学研究范围内。<sup>⑥</sup>尽管他也感到有必要拓展东方主义论题的视域,但毕竟万分谨慎,因为一旦跨出这个范围,东方主义概念就可能受到威胁。东方主义的想象地域,大可以扩展到阿拉伯和伊斯兰世界以外,东方主义的历史,甚至可以追溯到古希腊时代。但是,那样,后殖民主义文化理论所假设的东方主义的定义,就明显不适用了,比如说,如何解释19世纪之前伊斯兰东方以远,西方从马可·波罗时代开始连续五个世纪对中国的崇拜与美化?然而,这只是问题的一个方面,另外,更重要的是,即使在赛义德严格限定的研究范围内,东方主义也有另一种表现,19世纪西方的“东方文艺复兴”,就出现在赛义德批判的东方学的同时代。伯纳德·刘易士曾用雷蒙·施瓦伯的著作《东方文艺复兴》,质疑赛义德的《东方学》,认为不仅在研究范围上过于偏狭,没有理由仅限于伊斯兰东方,更没有理由将德国的东方学排斥在外;而且,赛义德的研究观念与方法也过于偏狭,遮蔽了另一种东方主义。那种在西方文化史上从未间断的、仰慕东方甚至将东方想象成幸福与智慧的乐园的“东方主义”。<sup>⑦</sup>

两种东方主义,构成西方现代世界性扩张的两个精神侧面。这两个精神侧面:一表现为霸道的、偏狭的、傲慢的沙文主义与种族主义态度;一表现为谦逊的、开放的、反思的相对主义与怀疑主义态度。西方现代文明的真正活力,也就在于这种相互对立相互包容的文化结构中。后殖民主义文化批判遮蔽了另一种东方主义,也就遮蔽了西方现代性的一个重要精神侧面。西方对东方的知识与想象,是一个复杂多面的矛盾体,两种东方主义代表着这个矛盾体的两极,赛义德不是不承认另一种东方主义的存在,而是不承认另一种东方主义的诚意与自足性。<sup>⑧</sup>超越赛义德的《东方学》的假设与范围,可以发现西方文化中更广阔深刻、更悠久复杂的东方主义内容,可以进一步理解西方现代文明的一种精神动力或背景。

西方文明的扩张性格的物质与精神两个侧面,经常表现出相反的倾向,一方面贪婪地掠夺征服,另一方面谦逊地仰慕借鉴。表面上看,这两种倾向相互矛盾,实际上在西方文明的有机结构中,却相辅相成。肯定的、乌托邦式的东方主义,使西方文化不断扩张不断调节改造自身,赋予西方文化一种虔诚热情、博大谦逊的精神;否定的、意识形态性的东方主义,使西方在动荡变革中不至于迷失自我,始终充满自信与尊严,表现出西方文化坚守自定、完整统一的文化传统。相互矛盾而又相辅相成的两种东方主义,才构成西方文化的全面的东方态度甚至世界观。后殖民主义文化批判,已经过分关注西方否定的、意识形态性的东方主义,我们希望提醒人们注意那个肯定的、乌托邦式的东方主义侧面及其在西方文化整体结构中的意义。

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。上世纪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。

注释:

①(美)爱德华·W·萨义德 著、王宇根 译:《东方学》,三联书店1999年版,第2、32-33页。

②乌托邦是否定现实秩序的,而意识形态的功能是维护现实秩序的;曼海姆对人类知识进行的社会学分析发现,一切知识,不管是自然科学还是社会科学,或多或少,都不可能是纯粹客观的,其想象性的内在逻辑起点,或者是乌托邦的,或者是意识形态的,其差别只在于知识与现实秩序之间的关系。乌托邦是否定现实秩序的,而意识形态的功能是维护现实秩序的;乌托邦指向未来,而意识形态巩固过去。乌托邦与意识形态,在历史过程与逻辑结构中,都是一对相互对立而又相互依存转化的范畴,与现存秩序一致的统治集团决定将什么看作是乌托邦(一种不可能实现的思想);与现存秩序冲突的上升集团决定将什么看成意识形态(关于权力有效的官方解释)。如果上升集团随着社会历史的变动成为统治集团,它曾经拥有的乌托邦在一定程度上就变成意识形态;在具体的历史过程中,乌托邦可能转化为意识形态,而意识形态也可能取代乌托邦。曼海姆依旧在“知识”意义上分析乌托邦与意识形态,而保罗·利科尔则直接将乌托邦与意识形态的分析运用到“社会想象”中。因为知识本身就在表述人们与现实存在的想象关系,直接用“社会想象”可以避免传统的认识论的真假之分,就像阿尔杜塞用想象定义意识形态(意识形态是“表现系统包括概念、思想、神话或形象,人们在其中感受他们与现实存在的想象关系”)。利科尔指出,社会想象实践在历史中的多样性表现,最终可以归结在乌托邦与意识形态两极之间。乌托邦是超越的、颠覆性的社会想象,而意识形态则是整合的、巩固性的社会想象。社会想象的历史运动模式,就建立在离心的超越颠覆与向心的整合巩固功能之间的张力上。参见《意识形态与乌托邦》(德)卡尔·曼海姆 著,黎鸣、李书崇 著,商务印书馆,1999年版,第四章;又*Lectures on Ideology and Utopia*, by Paul Ricoeur, edited by George H. Taylor, New York: Columbia University Press, 1986, p194-197。

③东方文艺复兴的说法,来自于法国学者、作家Raymond Schwab的一本书的书名*La Renaissance Orientale*(《东方文艺复兴》Paris, 1950),Raymond Schwab认为,19世纪西方对印度梵文经典的发现,在西方文化思想史上的革命意义,不亚于文艺复兴对古希腊罗马典籍的发现。他的著作不仅追述了西方知识界对梵文、印度哲学与佛教、印度教的系统研究过程,而且还具体分析了印度思想如何最终构成欧洲文化传统的一部分。英译本见*The Oriental Renaissance: Europe's Rediscovery of India and the East, 1680-1880*, trans. by Gene Patterson-Black and Victor Reinking( New York, 1984)

④J·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……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。

⑤参见拙文《东风西渐:从孔教乌托邦到红色圣地》,《文艺理论与批评》2003,1。

⑥赛义德对自己的研究领域有清晰的界定:“我的出发点是:英、法、美对作为一个整体的东方的经历;什么样的历史和学术背景使这一经历得以发生;这一经历的性质和特征是什么。我将这一已经受到限定(但仍然过于宽泛)的问题再次限定到英、法、美对阿拉伯和伊斯兰——它们在长达千年的时期内共同代表着东方——的经历上,这样做的原因我待会儿再加说明。做此限定之后,东方有相当大的一部分——印度、日本、中国以及其他远东地区——似乎被排除在外,这并不是因为这些地区过去不重要(它们显然一直很重要),而是因为人们在讨论欧洲在近东或伊斯兰的经历时完全可以不考虑其在远东的经历。”(《东方学》,爱德华·W·赛义德著,王宇根译,三联书店,1999年版,P22)赛义德也试图扩大东方主义论题的视域。《东方学》出版5年以后,他开始撰写《文化与帝国主义》,他在谈到该书的写作宗旨时说:“自那以来,我一直潜心于撰写该书。我在《东方主义》里提出的论点,仅限于中东地区,这些论点后来在不少人类学、历史和区域研究领域的著作里得到进一步引申和发挥。于是,我也打算扩充《东方主义》的论点,描写现代西方本土与海外殖民地之间的关系,并从中找出更具普遍性的模式。”(《赛义德自选集》,爱德华·W·赛义德著,谢少波、韩刚等译,北京:中国社会科学出版社,1999年版,第162页。)赛义德的《文化与帝国主义》写了10年,1993年问世的《文化与帝国主义》,将东方主义话语批判从伊斯兰世界扩展到印度、澳大利亚、拉美,在空间上还是没有扩展到东亚——中国和日本,在时间上也没有推到19世纪以前。

⑦参见*The Question of Orientalism*, by Bernard Lewis, *Orientalism: A Reader*, Edited by A.L.Macfie, Edinburgh University Press, 2000, p249-270。

⑧《后殖民理论》(英)巴特·穆尔-吉尔伯特著,陈仲丹译,南京大学出版社2001年版,第58-59页。