

周宁 主编

世界的中国形象丛书

日本的中国形象

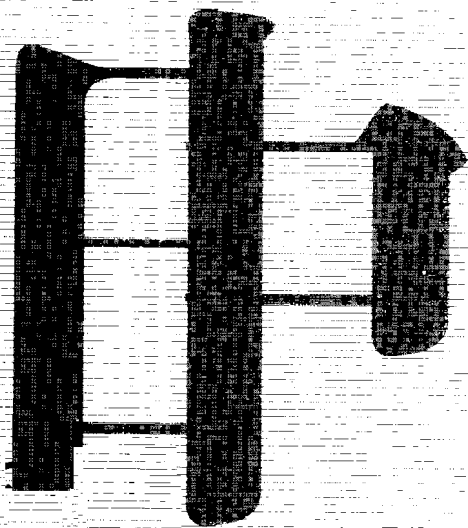
吴光辉 著



人民出版社

周宁 主编

世界的中国形象丛书



日本的中国形象

光辉 著



人民教育出版社

责任编辑:林 敏

封面设计:闫志杰

版式设计:曹 春

图书在版编目(CIP)数据

日本的中国形象/吴光辉 著. —北京:人民出版社,2010.6

(世界的中国形象 周宁 主编)

ISBN 978-7-01-008614-9

I. ①日… II. ①吴… III. ①中日关系-国际关系史-研究

IV. ①D829.313

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2010)第 002745 号

日本的中国形象

RIBEN DE ZHONGGUO XINGXIANG

吴光辉 著 周宁 主编

人民出版社 出版发行

(100706 北京朝阳门内大街 166 号)

北京中科印刷有限公司印刷 新华书店经销

2010 年 6 月第 1 版 2010 年 6 月北京第 1 次印刷

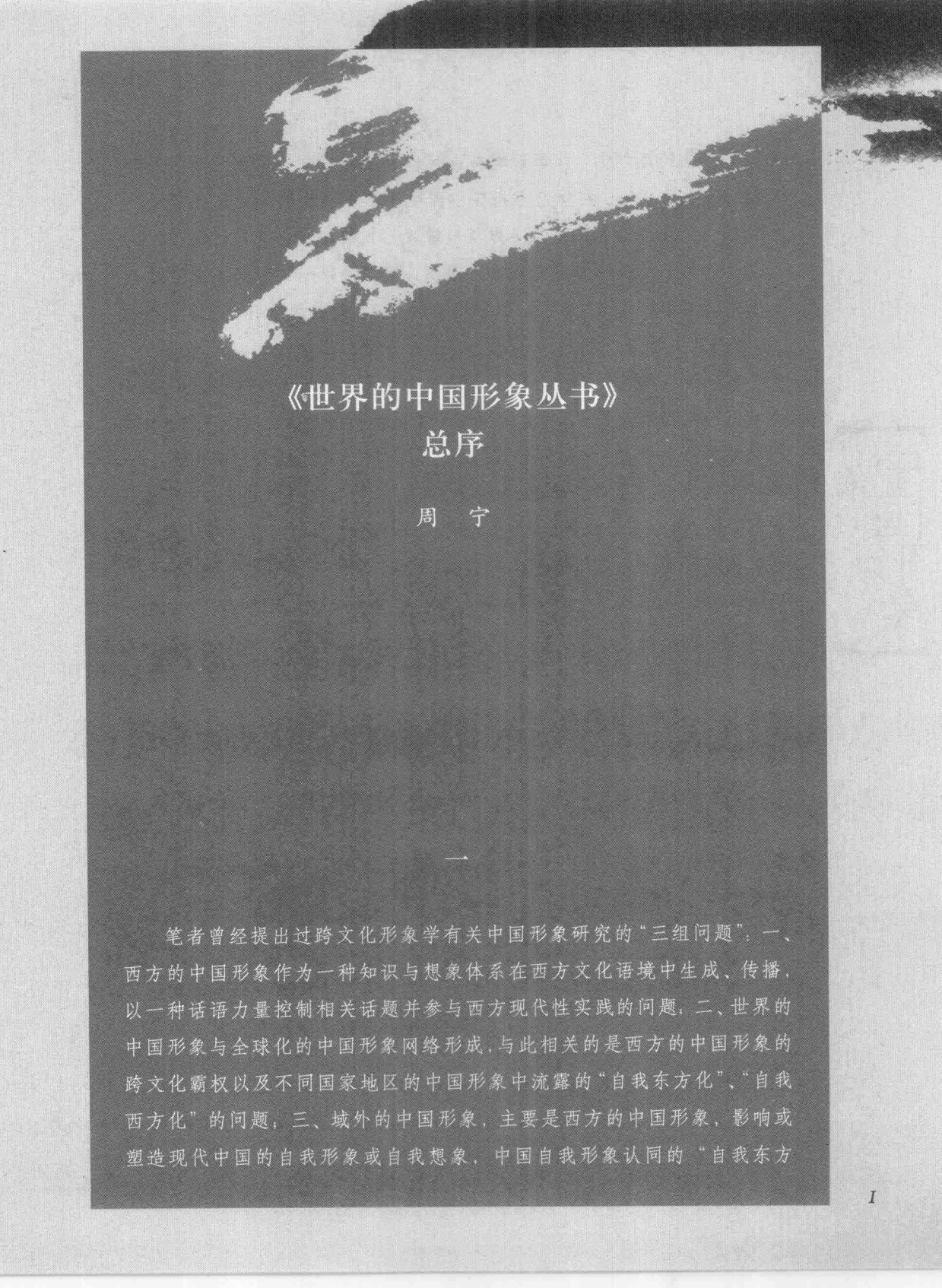
开本:787 毫米×1092 毫米 1/16 印张:18

字数:250 千字

ISBN 978-7-01-008614-9 定价:38.00 元

邮购地址 100706 北京朝阳门内大街 166 号

人民东方图书销售中心 电话 (010)65250042 65289539

The background of the page is an abstract ink wash painting. It features bold, expressive black ink strokes on a light, textured background, creating a sense of movement and depth. The strokes are concentrated in the upper left and right areas, leaving the central area more open for text.

《世界的中国形象丛书》

总序

周 宁

—

笔者曾经提出过跨文化形象学有关中国形象研究的“三组问题”：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、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不同国家地区的中国形象中流露的“自我东方化”、“自我西方化”的问题；三、域外的中国形象，主要是西方的中国形象，影响或塑造现代中国的自我形象或自我想象，中国自我形象认同的“自我东方

化”与“自我西方化”如何影响中国现代性文化自觉与文化重建的问题。三组问题相互关联，在理论上指向中国现代性自我认同与文化自觉问题，在实践上关注中国的文化软实力与地缘政治战略的文化背景问题。在国内学术界，第一组课题的研究已初具规模，第二组课题的研究才刚刚开始，本丛书具有草创意义，第三组课题则有待开启，那将深入跨文化形象学的“中国问题”核心。

第一组问题在知识社会学与观念史的意义上分析西方的中国形象，研究从三个层面展开：一、西方的中国形象是如何生成的，分析西方的中国形象作为一种有关“文化他者”的话语，是如何结构、生产与分配的；二、中国形象的话语传统是如何延续的，考察西方关于中国形象叙事的思维方式、意象传统、话语体制的内在一致性与延续性，揭示西方的中国形象在历史中所表现出的某种稳定的、共同的特征，趋向于类型或原型并形成一种文化程式的过程；三、中国形象是如何在西方文化体系中运作的。它不仅不仅在西方现代性观念体系中诠释中国形象的意义，而且分析西方的中国形象作为一种权力话语，在西方文化中规训化、体制化，构成殖民主义、帝国主义、全球主义意识形态的必要成分，参与构筑西方现代性及其文化霸权的过程与机制。

第一组问题近年来国内的研究已经比较充分，本套丛书也有所推进。笔者曾经在《天朝遥远——西方的中国形象研究》一书中对西方的中国形象进行过系统的研究。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。在七个多世纪的历史中，西方以启蒙运动高潮为分界点，建构出此前不断乌托邦化的三种中国形象类型和此后系统意识形态化的三种中国形象类型。乌托邦化的中国形象三种类型：“大汗的大陆”、“大中华帝国”、“孔夫子的中国”，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；只有在整个非西方世界的“野蛮性”的映衬下，才能充分展示、全面肯定西方现代文明。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，并从启蒙知识向帝国权力领域分配。

研究西方的中国形象，有“西方问题”也有“中国问题”。“西方问题”在于西方现代性的跨文化实践，中国形象作为他者参与构筑西方现代性经验，为西方现代性经验提供了自我确证的想象资源。西方现代性形成于跨文化的“公共领域”或“公共空间”中。不仅西方塑造了中国的现代性自我，中国形象也作为文化“他者”参与构建西方现代性。“中国问题”是西方现代性想象构筑的中国形象，直接或间接地，通过中国本土的知识精英的传译与自我东方化想象，^①塑造中国的现代性自我，进而影响现代中国文化反思与文化自觉的方向与方式。西方的中国形象研究在跨文化形象学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现代世界文化格局？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？这里，最后一个

^① 西方的中国形象在跨文化传播过程中，应存在一个翻译、中介的过程，比如作为所谓“意见领袖”的中国本土知识精英，在“翻译”西方的中国形象时，一定程度上发挥了主动的选择和意义创制的作用。周云龙同学阅读本文后提出此见解，对笔者颇有启发。

问题已经延伸到我们的三组课题的第二组与第三组。

第二组课题更进一步，研究世界不同国家、不同文化区域的中国形象，它涉及三方面的问题：一、世界不同国家、不同文化区域的中国形象自身的特色与传统；二、不同国家、不同文化区的中国形象的跨文化流动的关系网络；三、中国形象的跨文化实践中的权力结构。就第一方面的问题即特定国家地区中国形象的特色与传统本身而言，只是跨文化形象学研究的基本单位，不是核心问题，关键问题在于跨文化的中国形象流动的结构性联系，某种中国形象的“世界体系”。第二方面的问题在于中国形象跨文化流动的关系网络中的多向性关系，不同国家地区的中国形象，有其自身的视野、关怀与传统，同时又由于特定历史文化环境，受其他相关国家、地区的中国形象的影响，“复述”或“反述”其他国家或地区的中国形象，如日本的“东洋的理想”观念下的中国形象，在上世纪前半叶对亚洲某些国家的中国形象有支配性影响。当然，不同国家的中国形象掌握着不同程度的话语权，其影响的范围与程度，决定于该国的文化国力。地区性大国可能影响该地区的中国形象，全球性大国则可能影响全球的中国形象。第三方面的问题则要深入探讨中国形象的跨文化叙事中的主宰力量，不同国家、不同文化区域的中国形象不仅可能彼此影响，而且，可能受到某种跨文化霸权力量的宰制，当今世界所有国家的中国形象，都或多或少地受着西方的中国形象的支配，反思“世界的中国形象”与全球化的中国形象网络形成的过程与方式，其中西方的中国形象的跨文化霸权以及“自我东方化”与“自我西方化”的问题，值得深入探讨。

本套丛书关注的正是这第二组课题。近年来，学界在后殖民主义文化批判视野内越来越多地关注西方的中国形象，但是，跨文化的中国形象研究，不仅应该研究西方的中国形象，也应该重视其他地区国家的中国形象。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？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。因此，我们有必要开展世界不同国家不同文化区域的中国形象研究，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。布莱·S·特纳在《东方主义、后现代主义和全球化》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，或用多元化的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。^①

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表征与流动，首先出现的问题就是世界不同国家、地区、文化圈的中国形象的特征与表现方式。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？世界不同国家、地区、文化圈的中国形象彼此之间是否具有某种共同性或导向性？这种共同性或导向性是否潜藏着现代性赋予西方的中国形象的文化霸权？现代世界不仅有西方文化，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/文化圈中不同国家的中国形象，多有自身的视野与传统、表现出不同的话语特征。不仅大的文化区域内的中国形象彼此不同，比如说东南亚的中国形象与阿拉伯的中国形象不同，其关注点、基本特征、评价尺度都不同；而且，即使是同一文化传统内不同国家的中国形象，也由于不同的国家意识形态与地缘政治战略而不同甚至相反，比如说，印度尼西亚与马来西亚，同处东南亚地区，同为回教国家，同样有大批的中国移民，同样处在建国时代，上世纪50—60年代的中国形象就完全不同。不同民族、国家、地区、文化圈的中国形象彼此不同，但在现代

^① 参见 *Orientalism, Postmodernism and Globalism*, by Bryan S. Turner, London and New York, Routledge, 1994.

世界观念体系中又相互关联，甚至隐含着某种跨文化的话语霸权。比如说，发起于西方的“中国威胁论”，正在世界不同文化区或国家传播，它一方面表现西方的中国形象的某种同一化的文化霸权，另一方面也表现出不同文化区或国家不同的文化语境及其特有的现代性焦虑与期望。

开展世界不同文化区或民族国家的中国形象研究，跨文化形象学的中国问题才具有了真正的全球化意识。而真正的全球化意识不是一种理想，是一种批判精神或问题意识。我们一方面注意世界不同民族、国家、地区、文化圈的中国形象之间的差异结构，另一方面也关注它们在现代性世界观念体系中表现出的越来越强烈的同一化倾向。这种同一化的内在结构究竟是什么？值得注意的是，非西方世界的中国形象，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。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。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、拉美或非洲，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，中国形象都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“自我西方化”叙事的一部分。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。表面上全球化的中国形象网络，正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。

第二组课题的意义在于，跨文化的中国形象研究必然面对所谓的“世界的中国形象”，世界的中国形象不仅是西方的，也是世界不同国家、地区建构的跨文化流动的形象网络。从这一研究假设出发，前景似乎是开阔的，但研究深入的境地，却越来越窘迫。因为现代世界不同国家地区的中国形象，经常表现出一种同一性文化霸权趋势，这种文化霸权便是西方的中国形象。尽管我们在研究中不断发现不同国家、地区中国形象自身的传统或一致性，但当这些国家或地区进入现代历史后，它们的中国形象或多或少地都受到西方的中国形象的浸染或“形塑”。现代性精神结构赋予西

方一种知识与价值制高点的优势,非西方国家的现代性自我想象与中国形象中,自觉或不自觉地都渗透着“自我东方化”与“自我西方化”的因素。于是,世界的中国形象研究,将逐步聚焦到现代性世界观念体系中西方的中国形象的文化霸权问题。而表现这种西方的中国形象霸权的文化方式,便是非西方的中国形象的“自我东方化”与“自我西方化”问题。

所谓“自我东方化”,是后殖民主义文化批判理论中的一个重要概念。^①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,这就是所谓的“自我东方化”过程。当然,本人认为,这个“自我东方化”的过程,还包括三方面的问题需要仔细分析:一、非西方国家或地区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、非西方国家或地区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、非西方国家或地区的“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

^① 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19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。”参见《后革命氛围》,〔美〕阿里夫·德里克著,王宁等译,中国社会科学出版社1999年版,第281—282页。

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。^①

所谓“自我西方化”，是“西方主义”概念的延伸。伊恩·伯鲁马和阿维赛·玛格里特在《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”。^②西方主义是非西方国家或地区的一套虚构与言说“西方”的话语，具有强烈的意识形态性的敌我意识，其否定性的西方形象往往表现出四种典型的象征意义：一、现代腐败贪婪漂泊不定的城市生活；二、败坏传统世界纯正道德的惟利是图的资本主义商人；三、只强调科学理性、否定人类美好的信仰；四、狂妄的不信神的人终将毁灭世界与善良的人。西方主义论者强调西方主义的“怨恨情绪”与宗教和民族主义狂热。但笔者认为，西方主义有多种表现形式，其中也包括积极进取与温和理性的内容。非西方国家或民族对西方的美化与西方化的自我想象，也属于西方主义的一部分。正如有两种东方主义^③一样，也有两种西方主义。而且东方主义与西方主义是相互关联相互交换的，存在着所谓的是东方主义与西方主义的“关联区域”。西方主义不仅从东方主义中浪漫的东方情调中汲取自我肯定的资源，也从东方主义中西方自我肯定的思想资源中确立自己的现代化方向。它涉及现代世界最有建设性的跨文化实践，最完整地表达这种跨文化实践境界的术语应该是“东方—西方主义”。

① 参见本人的论文《亚洲或东方的中国形象：新的论域与问题》，载《人文杂志》，2006年第6期。

② 参见 *Occidentalism: the West in the Eyes of Its Enemies*, by Ian Buruma & Avishai Margalit, Penguin Press HC, 2004.

③ 笔者认为，西方文化传统中有两种“东方主义”，一种是否定的、意识形态性的东方主义，另一种是肯定的、乌托邦式的东方主义。前者构筑低劣、被动、堕落、邪恶的东方形象，成为西方帝国主义意识形态的一种“精心谋划”；后者却将东方理想化为幸福与智慧的乐园，成为超越与批判不同时代西方社会意识形态的乌托邦。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。肯定的、乌托邦式的东方主义，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。参见本人的论文《另一种东方主义：超越后殖民主义文化批判》，载《厦门大学学报》（哲学社会科学版）2004年第6期。

第二组课题的意义来自超越后殖民主义文化批判,在解构中西二元对立的立场上,对跨文化的中国形象研究进行深入的反思。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”。带着第二组问题进入第三组问题,则会触及中国现代性自我认同与文化自觉的核心问题。

第三组问题与前两组问题密切相关,但更有意义也更有研究潜力。它直接关注当下中国文化自觉的重大问题:现代中国思想是否可能超越西方现代性观念而思想自身?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。^①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。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

① 周云龙同学阅读本文后提出进一步的思考,西方的中国形象对中国自我形象的回馈性影响,也可能是一种主动的挪用。运用话语理论思考该问题,必将忽略非话语层面的可能性,比如邪恶的与浪漫的中国形象,是否完全来自西方的中国形象建构?本土的主体经验是否已被完全掏空?或许不尽然。如何从学理上回答这一问题,“西方主义”作为一种主动挪用西方的话语来完成自身的转换,可能已经凸显出某种不彻底的主体意识。

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。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?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,更直接地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作用的方式与意义。

世界的中国形象课题假设现代中国自我认同的多重维面与多重意义。我们在与“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。不幸的是,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。表面上看,全球化时代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。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,则是个多棱镜。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认识到镜像认同的虚幻性与异化。但实质上的问题在于,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。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,多元化的世界的中国形象,往往最初来源于西方并最终归结为西方。

二

本丛书关注跨文化形象学的中国问题的第二组课题——世界的中国形象。研究世界不同国家不同文化区的中国形象以及彼此之间的关系,中国形象的跨文化流动、全球化中国形象网络形成的过程与方式。

研究世界不同国家文化区的中国形象,首先应该明确的是文化区。国

家是一个既定的概念，但人们对文化区的理解则有所不同。现代世界的文化地图可以划分出八大文化区，这八大文化区相互关联、相互之间又有中介过渡带，同时又各自具有共享的观念、生活方式，以及历史悠久的文化纽带。八大文化区分别是：一、具有所谓资本主义经济、代议制民主政治、基督教信仰加启蒙哲学三大文化特征的西方，包括西欧、北美和澳大利亚、新西兰；二、地跨欧亚大陆、具有欧亚主义传统与东正教文化以及社会主义历史的俄罗斯；三、历史上属于东亚汉字—儒家文化圈、现代成功“西方现代化”的日本与韩国；四、印度文化影响的、信仰多元、政治民主、经济发展的南亚地区；五、伊斯兰教信仰的、阿拉伯—波斯文化传统的、地处西亚北非的伊斯兰教核心地区；六、叠加着华夏文化、印度文化、伊斯兰文化与西方现代文化、地理整一性多于文化整一性的东南亚；七、格兰德河以南、讲西班牙语与葡萄牙语、信奉天主教的拉丁美洲；八、撒哈拉沙漠以南的非洲。文化区未必是地理上连接体，移民或殖民造成的人口流散也可能构成跨地域的文化区，如澳大利亚与新西兰在语言与信仰、观念与习俗、制度与传统上属于西方，而东南亚的马来西亚与印度尼西亚都属于伊斯兰教文化的边缘区。当然，任何文化地图都存在着模糊性，同时，在该项研究的起始阶段，我们也不可能对每一个文化区的国家民族的中国形象做更细部的研究，只能选出不同文化区代表性的国家做典型，兼顾评述该文化区中国形象的一般特征。

世界八大文化区在历史上不同时期，与中国有着不同的文化交流的方式与历史。我们以九个专题分别讨论“世界的中国形象”。这九个专题是：西欧的中国形象、美国的中国形象、俄罗斯的中国形象、印度的中国形象、日本的中国形象、东南亚的中国形象、阿拉伯的中国形象、非洲的中国形象和拉丁美洲的中国形象。设立这九个专题的考虑在于，或者是某一大文化区的中国形象传统具有丰富的差异性，有必要区分出具有代表性的不同地区或国家，如同属于西方的中国形象，我们划分出西欧的中国形象、美国的中国形象与俄罗斯的中国形象；或者某一个文化区中某一个国家的中国形象具有典型意义，意义丰富而传统深厚，可以代表该地区文化中的中

国形象，如日本的中国形象之于东亚、印度的中国形象之于南亚，或者某一个文化区的中国形象具有整体性特征，又难以找到一个具有想象内容的丰富与深刻性的代表性的国家，如东南亚的中国形象、阿拉伯的中国形象、非洲的中国形象、拉丁美洲的中国形象。

研究世界的中国形象还是首先面对西方。西方的中国形象是“世界的中国形象研究”这一时代命题的起点。西方是一个文化概念，指经济上的资本主义、政治上的民主制度、文化上的启蒙主义—基督教地区。西方并没有明确的地理界域，广义的西方可能包括整个欧美，狭义的西方则仅限于西欧与北美。我们在西方的概念下分别讨论西欧、美国与俄罗斯的中国形象。主要考虑有三个方面：一、西欧是整个西方的原发地，代表着西方文化的传统，其中国形象已形成自身的意义系统，拥有丰富的认知与想象资源；二、美国尽管只有一个多世纪的中国形象的历史，但20世纪以来却影响逐渐加大，甚至在一定程度上控制着世界的中国形象的话语权；三、俄罗斯独特的历史与文化决定俄罗斯的中国形象在意义、问题与方法上都不同于西欧和北美。

西欧的中国形象可以追溯到古典时代。从虚无缥缈的“丝人国”传说开始，一直到文艺复兴时代的“大中华帝国”，中国形象从神话进入历史。以启蒙运动为界，西欧的中国形象分为两个阶段：此前西欧的中国形象出现了三种话语类型，“契丹传奇”式的中国、“大中华帝国”式的中国、“孔教乌托邦”式的中国，有不同的意义，也表现出共同的特征与发展趋势，那就是在不同层面上，从物质到制度到观念，不断美化中国，使中国成为西方现代性社会期望中的理想楷模。此后出现的三种话语类型带有明显的否定意义，中华帝国是自由秩序的“他者”——专制的帝国；中华帝国是进步秩序的“他者”——停滞的帝国；中华帝国是文明秩序的“他者”——野蛮或半野蛮的帝国。否定的中国形象出现在西方现代的启蒙“宏大叙事”中，既能为西方现代性自我认同提供想象的基础，又能为西方殖民扩张提供有效的意识形态。西欧的中国形象研究属于一种跨学科的深度观念史研究，而且是对西方现代观念史的研究。它建立在“异域形象作为文化

他者”的理论假设上,在西方现代性自我确证与自我怀疑、自我合法化与自我批判的动态结构中,解析西方现代的中国形象,在跨文化公共空间中,分析中国形象参与构筑西方现代性经验的过程与方式。

不同文明区域或国家的中国形象有不同的问题,但建构中国形象的意义系统,最终来自主体文化本身。李勇教授认为,西欧的中国形象是西欧以想象为具体方式的表意实践活动,形象学研究应该关注的问题就是对不同类型的形象进行文化文本解读,揭示表意实践过程的基本状况和形成机制,探寻潜隐的原因。要完成这样的解读工作至少需要三个环节:首先是研究立场的确立,即文化研究中常用的“表征分析”的立场。那些塑造中国形象的西欧文本即在掩盖着他们的意图(可能是无意识心理)也同时昭示(揭示)着那些意图的存在,就像齐泽克(Slavoj Žižek)所说的那样,“真相就在那里”,就看我们有没有眼力,有没有看透它的视角或立场;其次,西欧的中国形象作为供解读的对象是在特定的时空语境中形成的,每一种中国形象都与其他类型的中国形象交织在一起的。因此,要解读这些中国形象就必须清理出这些中国形象类型的代表性形态。形象学研究与文化研究具有亲缘关系,它们都是把文本放在历史语境之中解读。因此,西欧的中国形象研究在建立起完整的历史叙述之后,就可以清理出在西欧的历史上曾经出现过哪些具有重大影响的中国形象类型,以及它们在历史上呈现出来的代表性形态是什么;最后,研究西欧的中国形象,确立分析的立场和清理中国形象的历史形态都要落实到对形象形成机制的解释上,说明一种中国形象是如何从一个个具体文本转换为集体想象形象的。这是一个复杂的符号运转过程,也是一个复杂的理论问题。我们首先对形象的构成要素进行分解,把一个具体的形象分解成具像、侧像、全像、类像和型像这几个层次/要素,从文本到形象的转换首先就是这些形象要素之间的从最直观的具像到隐蔽的型像之间的纵向转换。当然,这种纵向转换又是在特定的历史语境之中完成的,各种现实因素又会介入进来,构成从文本到语境的横向转换。这两个方向的转换是分析形象形成机制的基本框架。

研究西方的中国形象,有两种知识立场:一是现代的、经验的知识立

场,二是后现代的、批判的知识立场。这两种立场的差别不仅表现在研究对象、方法上,还表现在理论前提上。现代的、经验的知识立场,假设西方的中国形象是中国现实的反映,有理解与曲解,有真理与错误;后现代的、批判的知识立场,假设西方的中国形象是西方文化的表述(Representation),^①自身构成或创造着意义,无所谓客观的知识,也无所谓真实或虚构。在后现代的、批判的理论前提下研究西方的中国形象,就不必困扰于其是否“真实”或“失实”,而是去追索其作为一种知识与想象体系,在西方文化语境中是如何生成、如何传播、如何以一种话语力量控制相关话题、又如何参与西方现代性实践的。“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。我们分析不同时代西方的中国形象的变异与极端化表现,并不是希望证明某一种中国形象错了而另一种就对了,一种比另一种更客观或更真实,而是试图揭示西方的中国形象的意义结构原则。西方的中国形象,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。

西方的中国形象研究,不同于西方汉学研究,也不同于比较文学,在研究对象、前提、观念与方法上,均有所不同。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

① 阿尔杜塞研究意识形态的意义时使用“想象”(Imaginary)以避免传统的认识论的真假之分,他说意识形态是“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”。霍尔(S. Hall)研究文化的意义时使用“表现”,他认为“表现”是同一文化内部成员生产与交换意义的基本方式,它将观念与语言联系起来,既可以指向现实世界,也可以指向想象世界。参见 *Presentation: Cultural Representations and Signifying Practices*, edited by Stuart Hall, London: The Open University, 1997, Chapter 1, “The Works of Representation”。