

报 道 伊 斯 兰

媒体与专家如何决定我们观看世界其他地方的方式

covering islam

〔美〕爱德华·萨义德 著 阎纪宇 译



上海译文出版社

报 道 伊 斯 兰

媒体与专家如何决定我们观看世界其他地方的方式

covering islam

〔美〕爱德华·萨义德 著 阎纪宇 译

上海译文出版社

图书在版编目(CIP)数据

报道伊斯兰/(美)萨义德(Said, E. W.)著;阎纪宇译. —上海:上海译文出版社,2009.5

书名原文:Covering Islam

ISBN 978-7-5327-4743-6

I. 报… II. ①萨…②阎… III. ①伊斯兰教-研究 ②国际政治-研究 IV. B968 D5

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2009)第 003622 号

Edward W. Said

COVERING ISLAM

Copyright©1981, 1997, Edward W. Said

All rights reserved

本书中文译文由台湾立绪文化出版社授权使用

图字:09-2008-683号

本书中文简体字专有出版权归本社独家所有,
非经本社同意不得连载、摘编或复制

报道伊斯兰

[美]爱德华·萨义德 著

阎纪宇 译

上海世纪出版股份有限公司

译文出版社出版、发行

网址:www.yiwen.com.cn

200001 上海福建中路193号 www.ewen.cc

全国新华书店经销

南京展望文化发展有限公司照排

上海商务联西印刷有限公司印刷

开本 890×1240 1/32 印张 11 插页 2 字数 230,000

2009年5月第1版 2009年5月第1次印刷

印数:00,001—10,100册

ISBN 978-7-5327-4743-6/D·097

定价:25.00元

如有质量问题,请与承印厂质量科联系。T:021-56135113

报道·掩饰·揭露

——东/西二元对立及其不满*

《报道伊斯兰》推荐序

今日的“伊斯兰教”一词虽然看似一件单纯事物，其实却是虚构加上意识形态标签，再加上一丝半缕对一个名为伊斯兰的宗教的指涉。

——萨义德，《报道伊斯兰》

批评必须把自身设想成为了提升生命，本质上就反对一切形式的暴政、宰制、虐待；批评的社会目标是为了促进人类自由而产生的非强制性的知识。

——萨义德，《世界·文本·批评家》

《报道伊斯兰》

手边有两本平装的《报道伊斯兰：媒体与专家如何决定我们观看世界其他方式的方式》(*Covering Islam: How the Media and the Experts Determine How We See the Rest of the World*)，一本是1981年版，设计得十分素雅，白色封面上

是一长纵条有如撕下来的淡灰色告示,告示上有书名和作者姓名,书名的正、副标题之间夹着一张小照片,照片上左方是两位身穿军服的中东人,面带微笑,其中一人还炫耀似的双手抱持冲锋枪,右方背对镜头的显然是一位白人男记者,大胡子的他背着相机袋,手持相机“瞄准”(aim at)战士,正要“拍摄/射击”(shoot)。另一本则是 1997 年的增订本,封面更为多彩多姿,除了作者和书名之外,也标示了本版经作者增补并撰写新序,上下方分别以黑、红为底色,特别醒目的是中间几乎占了一半封面的彩色照片,照片中间是一堵水泥矮墙和铁栅栏,之后似乎是一座公园,有草地、大树、步道、远山,一片自然、静谧、祥和的景象,左方蹲跪在水泥墙和铁栅栏之前的却是一位戴着头巾、穿着白色中东服饰、双手持冲锋枪的男子,正全神注视着青葱的公园内,右方侧对镜头的则是一位穿着白衬衫黑西裤的白人男子,同样蹲着,相机袋置于身旁地上,手持着高性能相机,正聚精会神地对准持枪者,同样是在“瞄准”,准备“拍摄/射击”。相隔 16 年的两个版本选择了类似的“螳螂捕蝉,黄雀在后”的呈现方式,这绝非偶然,而是隐喻了萨义德这本书元批判的(metacritical)性质。

萨义德为当今举世闻名的文学与文化批评家,也是公认的后殖民论述的奠基者之一。他于 1935 年 11 月 1 日出生在耶路撒冷,是家中的长子(也是独子),父亲是当时中东首屈一指的文具商,具有过目不忘的记忆力,个性强悍,教子甚为严

* 本文之撰写承蒙吕洁桦小姐协助搜集资料,李有成先生、何文敬先生、纪元文先生过目,陈雪美小姐润饰,特此致谢。

苛,母亲则深爱文学、音乐、戏剧,对于独子宠爱与疏离兼而有之。萨义德便是在父母亲的严格要求与悉心调教下成长,在英国殖民统治及美国势力扩张期间,就读于埃及开罗的英国学校和美国学校,因此对于身为殖民地的子民有着切肤之痛的感受:“殖民主义和帝国主义对我来说并非抽象,而是特殊的经验和生命的形式,具有几乎不堪忍受的具体感”(“Interview with *Diacritics*” 36)。他于1951年赴美就读一流中学,先后获得普林斯顿大学学士(1957年),哈佛大学硕士(1960年)、博士(1964年),博士论文探讨的对象就是同为流亡者(exile)的波兰裔英国小说家康拉德(Joseph Conrad)。萨义德自1963年起任教于纽约的哥伦比亚大学迄今,讲授英美文学与比较文学^①。

萨义德多次说过,1967年的中东战争是他人生的转折点:之前,学术与政治分属两个截然不同的领域,他则是专注于研究与教学的学院人士;之后,他开始关注学术与政治的相关性,并接连写出所谓的中东研究三部曲——《东方主义:西方对于东方的观念》(*Orientalism: Western Conceptions of the Orient*, 1978)、《巴勒斯坦问题》(*The Question of*

^① 有关萨义德的前传,详见《乡关何处:萨义德回忆录》(*Out of Place: A Memoir*)。有关其他的生平和学术简介以及对于知识分子的见解,可参阅笔者中译的《知识分子论》(*Representations of the Intellectual*)之“绪论”及为彭淮栋中译的《乡关何处》所撰写的导读“流亡·回忆·再现——萨义德书写萨义德”。若想了解萨义德自1966年以来十余本专著的大要,可参阅笔者的“萨义德专著书目提要”(《知》213—221)。对于萨义德的访谈录感兴趣的读者,可参阅薇思瓦纳珊(Gauri Viswanathan)编辑的《权力·政治·文化:萨义德访谈录》(*Power, Politics, and Culture: Interviews with Edward W. Said*, 2001),此书精选了自1976年至2000年29篇萨义德的英文访谈录,也可参阅笔者为萨义德所作的三篇中文访谈录。

Palestine, 1979)和《报道伊斯兰》(1981)。他在后者的“绪论”中开宗明义指出:“这本书是我一系列著作中的第三本,也是最后一本。在这一系列作品中,我试图处理两个阵营在现代的关系,一边是伊斯兰教、阿拉伯人与东方的世界,另一边则是西方世界:法国、英国,以及最重要的美国。”(p. 99)他接着针对三本书的性质做了如下的描述:《东方主义》“最全面性”,探讨从1798年拿破仑率军入侵埃及,一直到第二次世界大战后美国强权兴起,其间“各个阶段”的东、西方世界之间的关系,其“背后的主题是知识与权力之间的从属关系”(p. 99);《巴勒斯坦问题》采取个案研究的手法,将巴勒斯坦人争取民族自决的诉求及行动与犹太复国主义及以色列之间的长期抗争,视为东、西方世界关系的具体呈现,“试图更明晰地描述潜藏于西方人看待东方观点之下的事物”(p. 99);至于《报道伊斯兰》的主题则“切合当前时事:西方世界——尤其是美国——对于伊斯兰世界的反应”(p. 100),着重西方媒体对于特定事件(如石油危机、伊朗革命、人质危机)的报道,并指出官(国家政策)—产(媒体报道)—学(专家意见)三者之间的共谋关系。

本书出版16年后,1997年萨义德在初次接受笔者访问时,不但说明这三本书的意义与关联性,更把它们连接上他一贯重视的再现(representation)、东西对立、文化政治(cultural politics)以及解放(liberation)等议题:

在这三本书中,我集中于再现的问题,以及再现作为研究的对象与政治、经济机构的研究之间维持着多少自主——而不是完全独立、不相往来——的

关系。对我来说,再现的研究是重大的文化议题,而我在那三本书中所处理的就是再现的力量——以强制和知识力量的方式,决定所谓非欧洲人的命运,因此西方描绘伊斯兰世界的方式与犹太复国主义者把巴勒斯坦描绘、再现成空白之地的方式有关,根本不把土著放在眼里。这也和媒体的方式有关,而这是《报道伊斯兰》的主题:当代媒体把伊斯兰世界再现成恐怖、非理性的世界等等。但是,我认为这三本书的作用在于它们能延伸到其他文化脉络中的再现,以及再现的意义和塑造等问题,也能与亨廷顿(Samuel Huntington)所说的“文明的冲突”当前这个议题相关。我认为那是一个自然发展的过程。因此,我试着做的便是谈论这些作品所具有的解放效应,也主张更仔细地分析文化可以使我们超越“我们”对抗“他们”这种思考模式。((《知》167—168)

对一般读者而言,《报道伊斯兰》这本书既不像萨义德其他学术著作,如《东方主义》或《文化与帝国主义》(*Culture and Imperialism*, 1993)那般渊博与艰深,也不像《巴勒斯坦问题》、《最后的天空之后:巴勒斯坦众生相》(*After the Last Sky: Palestinian Lives*, 1986)、《流离失所的政治:巴勒斯坦自决的奋斗, 1969—1994》(*The Politics of Dispossession: The Struggle for Palestinian Self-determination, 1969 - 1994*, 1994)或《和平及其不满:中东和平过程中的巴勒斯坦》(*Peace and Its Discontents: Essays on Palestine in the Middle East Peace Process*, 1995)那样集中于巴勒斯坦的议

题。相反地,本书是萨义德所有作品中比较平易近人的一部,探讨的是阅听大众在日常生活中于平面与立体媒体上所接触到的讯息,以及背后的生产者与传播者。世人长期暴露于这种环境下,对于相关的资讯与知识习而不察,视为当然,而不曾针对这类资讯传播与知识生产的动机、过程、效应予以应有的反思与批判。反讽的是,西方对于伊斯兰教的形象以及运用这种形象的方式,“这两项因素之间的关联性,最终会使得它们揭露西方与美国与揭露伊斯兰教的程度不相上下,后者的具体性与趣味还略逊前者一筹”(p. 4)。换言之,在“明眼人”眼里,虽然再现者(the representer)再现了被再现者(the represented),但再现的内容与方式却揭露、再现了再现者。虽然萨义德批判的对象是美国主流媒体,但对于倚赖美国资讯来源甚深的世界其他地区的媒体和学术界,此书的见解也发人深省。因此,这本书所提供的不只是对探讨案例的剖析与批评,更示范了我们在生活中面对资讯、知识、媒体、政府、学界……时应有的警醒惕厉(vigilance)、独立思考(independent thinking)、批判立场(critical stance)与具体行动。

本书的主标题“Covering Islam”明显地玩了一个文字游戏,因为“covering”一语双关,有“(正在)采访、掩饰”之意,而中文的“采”“访”一词也暗示了具有选择性,而非全盘实录——毕竟除了事件本身之外,任何相关的论述不论宣称是如何的中立、客观、超然,都必然是部分的/偏颇的(partial)。因此,“采访”势必有所遗漏、排除与“掩饰”,重点在于:“如何”(how)与“为何”(why)遗漏、排除与掩饰了“什么”(what)?此书的副标题更明确指出了探讨的是“媒体与专家如何决定

我们观看世界其他地方的方式”，表示其研究对象是西方与其他地方的对立(the West /the rest)这种心态与立场以及所产生的后果。因此，全书是以元批评的立场，探究西方世界，尤其是美国，有关伊斯兰的相关报道与评论：谁在报道？报道的内容为何？报道的方式如何？为何有此报道？为谁报道？其意图何在？效应如何？诸如此类的问题。简言之，本书旨在以另类的观点，“发现”(discover)并“揭露”(uncover)西方主流媒体所“采访/报道/掩饰”的伊斯兰世界。

由此可见，萨义德的讨论主要涉及下列议题：东/西二元对立(binary opposition)的见解及其缺憾；知识、权力与再现的关系；媒体的角色；官、产、学三者之间的共生共谋；媒体于再现时如何将原本多元、异质、繁复的伊斯兰——即使伊朗在革命时期也充满了异质性——加以扁平化(flatten)、同质化(homogenize)；诠释、知识与建构(construct)。全书的章节安排也显示了作者有意由具体的个案出发(如西方主流媒体所呈现的伊朗革命和人质危机)，逐渐走向抽象的层次(知识、再现、诠释、异文化之间对话与了解的可能性……)。下文略加阐述。

首先就是根深蒂固的东/西二元对立的看法。其实，萨义德的名作《东方主义》便是这方面开疆辟土的经典，造成了学术界的典范转移(paradigm shift)，成为后殖民论述重要的奠基之作。该书最后一章[“当代的东方主义”(Orientalism Now)]最后一节[“晚近发展面面观”(The Latest Phase)]，讨论的就是美国这个新兴势力及其所表现出的东方主义，相较于其他各章节，是最贴近读者生活经验的。《报道伊斯兰》在

理念上承袭前书,探讨的对象是日常生活中的平面与立体媒体,采取的策略是具体与抽象、实务与理论兼备,特别是把美国主流媒体透过强有力的网络所传送的伊斯兰形象当成东方主义心态(Orientalist mentality)的具体呈现。这种心态表现在学术上就是像刘易斯(Bernard Lewis)之流那种“我们/他们”对立的论调:“‘他们’注定要陷入激愤与非理性,而‘我们’则享受自家的理性与文化优越感;‘我们’代表一个真实的同时也是世俗化的世界,‘他们’则在一个幼稚狂想的世界中漫骂呐喊、高谈阔论……‘我们的’世界是以色列与西方的世界,‘他们的’是伊斯兰与其他地域。‘我们’必须抵挡‘他们’,靠的不是政策或议题辩论,而是绝对的敌意。”(p. 79)刘易斯更拈出“文明的冲突”(the clash of civilizations)一词来描述这种现象。亨廷顿承袭这个观念,并加以发挥,以“文明的冲突”来“三分天下”:将世界上的主要文明化约为基督教文明、伊斯兰文明及儒家/儒教文明——其实,基本上是西方/非西方的二分法——彼此间存在着对立、竞争、冲突的关系^①。

美国新闻记者在这种二分法的心态作用下,“局限并化约”了自己的思考(p. 148),再加上语言能力的不足(绝大多数记者不通晓中东语),背景知识的欠缺,经常的轮调,使得他们与长驻中东的英、法资深记者相形见绌,无法掌握事件的来龙去脉、现象的错综复杂。训练的不足、制度的缺失加上预设的心态,使得美国记者只能复制既有的成见。当他们“将这种(二分法的)群体感受转化为文字”时,自然显得肤浅、偏颇,欠缺历史的纵深和多元的观照,“只会更加彰显记者的无能与含

^① 下文讨论萨义德对于“9·11”事件的回应时,会再谈到这个议题。

糊”(p. 148)。不幸的是,一般阅听大众的主要新闻来源正是这些美国的平面与立体媒体记者。

影响所及,美国学术和媒体所呈现的伊斯兰现象,一言以蔽之,便是浅薄化、单一化、标签化、污名化、妖魔化。在他们的笔下和口中所呈现的伊斯兰世界,不是上下十数世纪、纵横数十国家地区、10 亿左右人口、涵盖多种社会、语言、传统的复杂存在,而是被视为同质化的集体。萨义德曾在 1996 年的一篇访谈中指出:“我主张没有纯粹而简单的伊斯兰这回事 (there's no such thing as Islam, pure and simple); 有许多的穆斯林和不同种类的对于伊斯兰的诠释——这是我的另一本书《报道伊斯兰》的主题。总是有一种倾向要把他者加以同质化,转化为单一的事物 (something monolithic), 部分是出于无知,而且是出于恐惧,因为阿拉伯军队曾于 14、15 世纪来到欧洲”(“Edward” 238)。这种明显的过分简化、自以为是,其特色除了强烈的二分之外,还漠视了报道的对象,表现出“种族优越感或冷漠不关心或两者兼具的模式与价值”、“全然错误的讯息、重复、回避细节”、“缺乏真诚独到的见解”(p. 54)。这种现象非但不利于对他者的认知,反而强化了彼此之间已经存在的藩篱,产生“一连串相当重要的后续效应”。萨义德明确地指出了五种效应:“首先是提供了伊斯兰教的明确形象。其次,伊斯兰教的意义与讯息被限定与刻板化。第三,创造出一种冲突的政治情势,让‘我们’(美国/西方)与‘伊斯兰教’势不两立。第四,这种简化的伊斯兰教形象对于伊斯兰世界也有明确的影响。第五,媒体呈现的伊斯兰教与文化界对伊斯兰教的态度,彰显的不仅是‘伊斯兰教’,还有文化中的机制,以及资讯、知识与国家政策的政治运作。”(p. 54)

当以刻板化、概括化的方式来看待他者〔如阿拉伯人(或巴勒斯坦人)=穆斯林=宗教激进主义=恐怖分子=威胁=暴力〕,以对立的心态来看待异己甚且采取行动〔“口诛笔伐、恐吓威胁、制裁抵制、孤立隔离,甚至还要施以空袭轰炸”(p. 54)],要对方百依百顺、任己予取予求,根本是缘木求鱼。“只要一点点同理心”,就可以体会“穆斯林的焦虑不安”(p. 63)。在惶惑惊惧的情况下,身为异己的对方或出于自保,或出于对抗,都必然采取相应的措施。如此一来,双方的歧见加深,对立加大,更坐实了原先的冲突观,而和平也就更难实现^①。

其次便是学术、媒体与政治,而其中也涉及相当程度的学术与媒体的政治(politics of scholarship and media)。以往学术所标榜的客观、中立、超然,在后现代的思维中已遭到质疑,而在与地缘政治、经济利益密切相关的中东研究上,所牵扯到的利害关系更是复杂多样。过往的东方研究或“东方学”(这是简体版译者王宇根对 *Orientalism* 书名的中译),隐藏了其中涉及的各式各样利益因素,甚至沦为“侵略性研究”而不自知。事实上,这也是萨义德在《东方主义》中除了揭露由来已久的二元对立之外的另一个重点:知识与权力的关系。由这一点可以明显看出萨义德受益于福柯(Michel Foucault)之处。如果说《东方主义》一书讨论西方历史上有关东方研究的不同类别的文本(如文学、历史、人类学……)中所显示的二元

^① 入围2002年奥斯卡最佳纪录片的《美丽天堂》(*Promises*),透过以巴双方7个孩子们的联络、交往,让世人更了解以巴双方错综复杂的历史和现实处境。导演之一的戈德伯格(B. Z. Goldberg)是犹太裔美国人。或许必须等到双方交往的孩子们长大后,建立起真正的了解与情谊,和平(“美丽天堂”)的契机才比较可能出现。英文片名正代表了这种期盼。

对立和其中涉及的知识与权力的关系,那么《报道伊斯兰》一书的重点可说置于学术、媒体、官方三者之间的共谋关系,其中的重点之一就是诠释、知识与权力的关系,这也是为什么最后一章(第三章)直接以“知识与权力”(Knowledge and Power)命名,而最后一节(第二节)又以“知识与诠释”(Knowledge and Interpretation)命名。

《报道伊斯兰》所采取的切入点便是一般阅听大众在日常生活中暴露其中的大众传播媒体。这也多亏流亡在外的巴勒斯坦裔知识分子萨义德,以其特殊的处境、切身的体会、精辟的见解、流畅的文字,深入剖析被再现者的悲哀。此处使人联想到《东方主义》扉页所引述马克思的话:“他们不能代表/再现自己;他们必须被代表/再现”(They cannot represent themselves; they must be represented)。然而问题在于:若是代表/再现者不但强而有力,而且具有特定的立场、利益,或者心怀误解、甚至恶意时,被代表/再现者要如何自处及回应?双方要如何化解这种主/客甚或主/奴的关系,达到平等与互惠?

萨义德“有幸”接受西方的精英教育(中东的殖民地外国学校教育和美国长春藤盟校教育),对于西方的文学和音乐都有精湛的造诣,加上自己的中东文化背景,更亲身体会到不同文化之间的混杂与融汇。就是这种特别遭遇,加上巴勒斯坦人流亡海外的“孤臣孽子”之心,使他游走/游离于不同文化之间,以流亡者自居,时时省视这种特殊的边缘位置并善加运用:“大多数人主要知道一个文化、一个环境、一个家,流亡者至少知道两个;这个多重视野产生一种觉知:觉知同时并存的面向,而这种觉知——借用音乐的术语来说——是对位的

(*contrapuntal*)。……流亡是过着习以为常的秩序之外的生活。它是游牧的、去中心的 (*decentered*)、对位的 ……” (“Mind” 55)^①。此外,他也提到自己的三重身份及彼此之间的相关性:“我是巴勒斯坦的阿拉伯人,也是美国人,这所赋予我的双重视角即使称不上诡异,但至少是古怪的。此外,我当然是学院人士。这些身份中没有一个是隔绝的;每一个身份都影响、作用于其他身份。……因此,我必须协调暗含于我自己生平中的各种张力和矛盾”(*Identity* 12)。因此,我们不但可以说萨义德自己就是混杂的文化的产物,而且也身体力行,促成不同文化的交融与荟萃,这些都具现于他积极引介欧陆理论和中东文学进入美国和英文世界。这更说明了为什么他对“非友即敌”、“非白即黑”、“非此即彼”的“文明冲突论”期期不以为然。

进一步说,萨义德固然在理论上借重福柯有关知识与权力的洞见 (*insight*),却也认为后者的理论中有其盲见 (*blindness*)。他不满足于福柯对已存在的权力采取屈从与接受的态度。在回应笔者的询问时,他提到:“他去世后我写了一篇短文‘福柯与权力的想像’(Foucault and the Imagination of Power),谈论到他有关权力的书中很惊人的模式:权力总是在压迫、降低抗拒。如果你想要从他的书中获得一些可能的抗拒模式的观念,根本就找不到。在我看来,他沉浸于权力的运作,而不够关切抗拒的过程,部分原因在于他的理论来自对

^① 他的回忆录原名为“Out of Place”,直译便是“格格不入”。在被笔者问到若是出版续集会取什么名字时,他答道:“题目会类似‘宾至如归却未必真正如此’(in place without really)”(单,《权》60)。这些命名充分反映了他的心态。

于法国的观察。他根本不了解殖民地的变动,对于世界其他地方所出现的有异于他所知道的解放模式,他似乎也没兴趣。”(《论》173—174)在艾德蒙森询问他为什么比福柯乐观时,他提到“一个特殊的东西、一个特殊的思想风格,我想就是葛兰西(Antonio Gramsci)的因素”(《知》194)。综观萨义德的著作,我们发现意大利的马克思主义批评家葛兰西对他的作用主要在于有关文化霸权(cultural hegemony)和有机的知识分子(organic intellectual)之观念:相对于墨守成规、维持现状的传统的知识分子(traditional intellectual),有机的知识分子不满并挑战现存的文化霸权,致力于与大众结合,开启民智,鼓动风潮,促成社会的变迁。

此外,萨义德乞灵于其他非西方的研究者与行动分子(activist),最大的影响之一便是法属殖民地知识分子法农(Frantz Fanon)。他曾对比福柯与法农二人,态度上对于身为“个人的学者—研究者”(the individual scholar-researcher)的福柯颇有保留,而明显倾向从事“‘集体的’奋斗”[“collective struggle”(“In” 39)]的法农,认为他致力于为被压迫的阶级寻求解放,不止是谈论,“也更能以历史的、心理的、文化的方式来诊断压迫的本质,并提出去除压迫的方式”,而且他一直与新兴的阶级和运动站在同一阵线(“Overlapping” 53—54)。对于自己的批评事业与法农的关系,萨义德有如下的表白:“法农所称的由民族意识转化、转型为政治和社会意识(the conversion, the transformation, of national consciousness into political and social consciousness),这种情形尚未发生。那是个未完成的计划,而我认为那也是我的工作的起点”(“Criticism” 134)。由此可见,他有意继续努力促成法农未竟之功。

由上所述可知,萨义德既从福柯的知识与权力观得到灵感,复以马克思主义与后殖民论述的主张加以转化,济其不足,“又从自己特殊的背景——与其说是族裔的背景,不如说是非欧洲的背景——抽取模式”(“Criticism” 128),以顺应眼前的处境,发挥最大的效应。质言之,他借助葛兰西对于文化霸权的探讨与挑战以及法农对于殖民主义的剖析与抗拒,发展出自己批判的立场,对反的论述(counter-discourse),对立的知识(“antithetical knowledge”,此词见于第三章第一节)。他的中东研究三部曲就是这种立场与认知的具体展现。《报道伊斯兰》末章对于对立的知识的剖析,更是以前两章的实例为基础,进行理论化的分析,其作用不仅在于有关伊斯兰的采访、报道与掩饰,凡是涉及知识、再现、霸权、权力结构等议题,都可能在其中获得不同程度的启发。而本书作为现身说法之作,更为将知识转化为启蒙及争取公义之利器作了强有力的示范。

在他的示范之中,很重要的一点就是揭穿传统的东方研究在心态上的据地为王、夜郎自大,在方法学上的故步自封、自以为是,无视于学术思潮的演进。他曾在“东方主义的重新省思”(Orientalism Reconsidered)和《东方主义》增订版的后记[“《东方主义》后语”(Orientalism, an Afterword)]提到,此书出版后,不同的学门纷纷回应,唯一没有回应的正是此书所诘问的东方研究的领域^①。然而,在当今资讯四处流通的时代,即使如此封闭的学术社群,也不可能完全自外于当前的思潮及与时俱进的理论与方法学。萨义德在有关“对立的知识”

^① 萨义德对于东方学的观察,可参阅本书第一章第一节;他对于东方学专家批评,他们“独特的无知与自满”,尤见于第三章第一节。