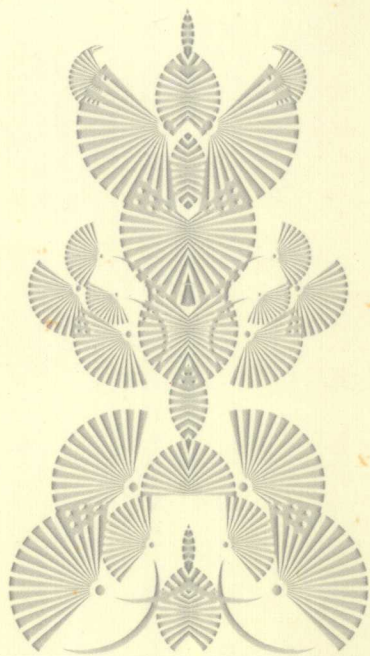


夏目漱石

与近代日本的文化身份建构

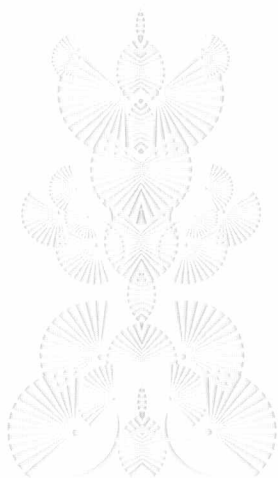
◎ 张小玲 著



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

夏目漱石

与近代日本的文化身份建构



© 张小玲 著



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

图书在版编目(CIP)数据

夏目漱石与近代日本的文化身份建构/张小玲著. —北京:北京大学出版社,2009.4

ISBN 978-7-301-15104-4

I. 夏… II. 张… III. 夏目漱石(1867~1916)—文学—研究
IV. I313.064

中国版本图书馆CIP数据核字(2009)第050765号

书 名: 夏目漱石与近代日本的文化身份建构

著作责任者: 张小玲 著

责任编辑: 艾 英

封面设计: 河上图文

标准书号: ISBN 978-7-301-15104-4/I·2100

出版发行: 北京大学出版社

地 址: 北京市海淀区成府路205号 100871

网 址: <http://www.pup.cn> 电子邮箱: pkuwsz@yahoo.com.cn

电 话: 邮购部 62752015 发行部 62750672 出版部 62754962

编辑部 62752022

印 刷 者: 北京宏伟双华印刷有限公司

经 销 者: 新华书店

650mm×980mm 16开本 14.75印张 256千字

2009年4月第1版 2009年4月第1次印刷

定 价: 25.00元

未经许可,不得以任何方式复制或抄袭本书之部分或全部内容。

版权所有,侵权必究

举报电话:010-62752024;电子邮箱:fd@pup.pku.edu.cn

前 言

夏目漱石在日本近代文学史上的位置是毋庸置疑的,他相当于鲁迅在中国现当代文学史上的地位。所以夏目漱石研究在日本文学研究界也理所当然地成为一个十分重要并被深入探讨的课题。在各种日本近代文学研究事典及丛书中,有关夏目漱石的部分都是占据篇幅最长的。而在中国的日本文学研究界,夏目漱石也是被最早和最广泛研究的作家之一。^①不过,在近年,夏目漱石研究似乎进入了一个瓶颈期,如何对这位经典作家作出新的阐释成为了每一个研究者必须面临的问题。本书选择的主题是夏目漱石与近代日本的文化身份建构(cultural identity),也就是说笔者选择的切入角度属于文学家夏目漱石的文化意义这一大的范畴。确立这个角度的原因如下。

首先,在文化研究理论日益成熟的今天,我们有必要从文学的角度对日本的现代性问题重新作出反思。对于每一个日本近代文学研究者来说,这种反思甚至应该成为一种社会责任。在先行研究中,关于夏目漱石与明治社会文化以及东西方文化关系的论著和论文是相当多的。不过,论者往往都是从他的文明批判入手,讨论他对东西方文化的见解,即只注重文学家夏目漱石的文化言论。而本书的着眼点在于重新定位夏目漱石作为文学家的整体的文化价值。在明治初年日本刚刚踏入近代化道路的时候,面对文化母国即中国的衰败和强大西方的入侵,当时的思想界对日本的文化身份做出了形形色色的设定,比如脱亚论、东西文化融合论、大东亚合邦论、大亚细亚主义等等,而这些实际上都或多或少地成为日本近代侵略战争的思想工

^① 有关中国的夏目漱石研究史可参考2001年第4期《日语学习与研究》杂志的《八十多年来中国对夏目漱石的翻译、评论和研究》一文。

具。所以我们必须对这些思想界关于文化身份的回答作出深刻反思,而本书就是在这样的背景下展开了对文学家夏目漱石的文化意义的探讨。笔者认为:漱石从早期《文学论》开始的对超乎汉文学和英文学之上的文学共性的追求,到其后“写生文”文体的创新、对前近代式“叙述者”的坚持,以至到晚年“则天去私”思想的提出,形成了一条清晰的对“文”的追寻轨迹。这种追寻标志了一种崭新的探询文化身份的思路。和其他思路相比,它不再将亚洲和西方简单地符号化,从而充满人文精神。尽管夏目漱石也并没有完全实践这条思路,但由此我们会对“文”所代表的一种审美现代性对社会现代性的作用有更深入的认识。并且,这种“文”的认识由于具有整个东亚文化圈精神家园这样的外延意义,所以它实际上是真正从文化角度对文化身份问题作出的回答。

选择这个论题的第二个原因是出于对知识分子定位的思考。在对夏目漱石“文”的思想的梳理中,笔者觉得这种深入到生存论层面的“文”即使在今天也实在有重新发掘的必要。这种“文”其实蕴含了双重含义:首先,它意味着知识分子作为“圈外人(outsider)”的独立思考精神,意味着能够在民族和国家之上的更宽广的人类范围来理解问题。这一点对于近代东亚各国具有特别的意义。其次,这种“文”既然已经进入生存论层面,它就防止了赛义德所说的知识分子“被专门化”,即试图用所谓“知识性态度”^①处理一切思想资源的倾向。在日本思想界这种“知识性态度”可以算得上一个痼疾。当近代著名学者内藤湖南仔细研究中国社会现状以后认为“支那”可以亡国时,当现代日本学者着意于考察南京大屠杀的具体人数是不是三十万时,这种“知识性态度”得到了淋漓尽致的体现。所以,“文”的重新提出对东亚文化圈的知识分子具有重要的现实意义。

在以上的写作动机之下,本书的基本框架为:

在具有绪论性质的第一章中,笔者重点论述了在后现代语境下文化身份观所呈现的新面貌:它不再是一个一成不变的本质性存在,而是具有建构

^① 所谓知识性态度指对待任何问题都将其放置到学术性的平台上,完全忽略伦理道德等价值评判。比如对于日本近代侵华战争,有日本学者只顾在历史资料中考察被屠杀的中国人是不是三十万、日本第一次登陆中国的具体地点等等,却将这场战争的侵略本质置于脑后。

含义的概念;结合日本近代的具体情况,阐释文化身份与民族国家和知识分子的关联;同时整理日本近代知识分子对文化身份的探索路径,由此提出应该重视日本近代思想史上文学的作用及文学者的文化思考;分析日本近代文学成立的文化背景,提出“文”这一重要关键词,指出这是不同于“声音中心主义”的另一条思路。后四章则以具体的文本分析为依托,分析夏目漱石的“文”的具体含义。第二章以《文学论》为中心,指出在这部文学理论著作中,夏目漱石提出的(F+f)公式具有超越英文学和汉文学二元对立的普遍文学规律的内涵,首先它揭示了在阅读的瞬间,通过符号媒介而构成的作者、读者、语境等几个关系所构成的一个“场”的概念;这种“场”反映在语言层面上,便是具有强烈情绪唤起力的比喻性语言的成立,而这种比喻性语言又意味着对道德主义的反拨。对夏目漱石日后“文”的探讨来说,这个公式具有概括和指导的重要含义。第三、第四、第五章将分别通过夏目漱石的“写生文”文体、小说的叙述者风格、作家精神结构的特征,分析夏目漱石文体学、叙事学、生存论层面的“文”的具体内涵。第六章将在前面各章的基础上,从“文”与隐喻的角度对全文作一总结和深化,提出今后进一步研究的一些课题,并将夏目漱石对“文”的追求重新放到明治初期的文化环境中,借鉴酒井直树关于“认识主体”和“实践主体”的概念,指出“文”在明治知识分子追寻文化身份的各种途径中的特异性,以此和第一章呼应。为了更好地理解“文”的重大意义,本书在附录一和附录二部分从“日语的起源”和“18世纪国学者的声音中心主义”两方面对日本历史上的声音中心主义谱系作了一个梳理,作为主体部分的必要补充。附录三则将“文”放到世界性的大背景中,分析“文”与日本现代性的关联,进而探讨日本近代道路发展的特质,并对“文学”(“审美”)在现代性中的作用作一论述。

全文除特别注明之外,夏目漱石作品原文均选自东京岩波书店1994年至1996年出版的28卷《夏目漱石全集》,中译文均由笔者试译,不再一一加注。

目 录

前 言/1

第一章 关于文化身份的若干问题/1

第一节 后现代语境下的文化身份观/1

第二节 民族国家、知识分子与文化身份/10

第三节 日本近代文化身份的探索与近代文学的成立/18

第二章 “文”对二元对立的超越/29

第一节 汉文学和英文学的对立/31

第二节 从“场”到语言的主体性/39

第三节 “文”与“道德”/51

第三章 文体学意义上的“文”/60

第一节 夏目漱石的“写生文”观/61

第二节 “美”与“真”的结合

——兼谈“美文”与“写生文”的关联/73

第三节 从《草枕》看夏目漱石“写生文”观的特质

——兼对清水孝纯论文提出质疑/82

第四章 “文”与“叙述”/91

第一节 在“前近代”和“近代”之间

——试论夏目漱石前期作品中的叙述者地位/91

第二节 “叙述”与“近代的自我”

——从《道草》的叙述者谈起/108

附 何为“近代的自我”/116

第五章 生存论意义上的“文”/123

第一节 夏目漱石基本精神结构的形成/126

第二节 “则天去私”的内涵

——夏目漱石晚年精神世界解析/140

第三节 投向“满洲”的视线

——夏目漱石对近代中国的认识/154

第六章 “文”的内涵与轨迹/168

第一节 “文”与隐喻/168

第二节 主体·文·现代性/179

附录一 日语的起源/191

附录二 18世纪国学者的“声音中心主义”/197

附录三 “文”的谱系

——从江户到近代/207

参考文献/214

后 记/224

第一章 关于文化身份的若干问题

文化身份是本书一个重要的关键词,笔者拟从近代日本文化身份的角度重新审视夏目漱石的文化价值,将他放在明治民族—国家形成的大背景中,通过考察以汉文学和英文学为代表的中西文化对其文明观的影响,探询夏目漱石是如何通过文学实践形成自己关于近代日本文化身份的构想,探究在文学与制度相互纠缠的明治时代,他作为一个知识分子与民族国家之间的矛盾与共存关系。为了后文论述的需要,在进入具体分析之前,有必要对文化身份这一概念的某些方面作一澄清。本章在第一节中,将重点论述在后现代语境下文化身份观所呈现的新面貌:它不再是一成不变的本质性存在,而是具有建构含义的概念;第二节将结合日本近代的具体情况,阐释文化身份与民族国家和知识分子的关联;第三节将分析日本近代思想界对文化身份的探索轨迹和近代文学的成立背景。

第一节 后现代语境下的文化身份观

Cultural Identity 这一概念的提出是与全球化过程的不断深入紧密相连的。经济全球化导致的一个直接后果就是文化上的全球化,它使得西方的、主要是美国的文化和价值观念渗透到其他国家,在文化上出现趋同的现象;它模糊了原有的民族文化的身份和特征,使其受到了严峻的挑战。Cultural Identity 这个词有两种中文译法——文化身份或是文化认同,“文化身份又可译作文化认同,主要诉诸文学和文化研究中的民族本质特征和带有民族印记的文化本质特征”^①。一般的学者都认可这两种译法,在论文中也会并

^① 王宁:《文学研究中的文化身份问题》,载《外国文学》1999年第4期,第48—51页。

列使用,但是并非没有例外,在《读书》杂志河清的一篇题为《文化个性与“文化认同”》的文章中,就对亨廷顿《文明的冲突》一书的中译者将 Cultural Identity 译作文化认同提出了严厉的批评:“中译本把原书的两个根本性概念翻走了样”,其中之一就是“中译本把原著全力强调的文化个性都误译成文化认同,英文 Identity 意思很明确,是指一个人一事物区别与他人他事的内在属性:‘个性’‘己性’‘特性’‘身份’等,无论如何都与认同风马牛不相及,因为‘认同’是人们对外在事物表示‘认可赞同’。译者之所以把‘文化个性’都译作‘文化认同’,与学术界眼下正时髦‘认同’一词有关。什么叫‘自我认同’(Self-identification)?其实不过是‘自我确认’‘自我定性’,自我搞清楚‘我是谁?’自己验明自己正身而已。中译本里‘认同’比比皆是,但不知所云。……《冲突》一著的主题就是讨论文化和‘文化个性’,中译本如此将‘个性’译做‘认同’,将给中国学术界带来严重误解”。论者还列举了一些例子,认为其实在这些场合“认同”其实都应该译为“个性”,如“本书的主题是文化和文化认同(在最广泛的层面上是文明的认同),4页;拉丁美洲有区别于西方的独特认同,30页”等等^①。“身份”(或者是“个性”)和“认同”在中文语境是完全不同的两个概念,前者是名词,而后者则更偏向于动词性,认同谁,谁来认同,怎么认同,这些都是很自然产生的联想,仅就这篇文章中所举的例子来说,的确应该选择作为名词的“身份”或是“个性”更为妥帖。有学者认为这样的争论是体现了中国读者从“身份概念到身份意识之间难以抑制的滑动,它为我们提供了一个观察身份问题对于当前我国人文学界的重要性的直接入口”^②。但是这种从读者接受角度的理解事实上掩盖了对于 Cultural Identity 这个概念本身的深层追问。其实在使用 Cultural Identity 这个词的诸多原作者那里,已经有了中文的“身份”和“认同”两者分别具有的静态和动态的含义,这就导致我们只有在很好地阅读了原著之后才能恰当地选择相应的中文词汇,比如在斯图亚特·霍尔和保尔·杜根(Paul Dugay)所编的 *Questions of Cultural Identity* 一书中,有的文章中的 Identity 明显偏向于静态的“身份”,而有的则偏于“认同”,有的则两

① 河清:《文化个性与“文化认同”》,载《读书》1999年第9期,第100—105页。

② 钱超英:《身份概念与身份意识》,载《深圳大学学报》2000年第2期,第89—94页。

者兼备。安东尼·吉登斯的 *Modernity and Self-Identity* 一书中的 Identity 也更应该译为“认同”，因为全书要说明自我在现代性导致的存在性焦虑中如何找到本体性安全这样一种动态的寻找过程。

我们可以先从词源学的角度考察一下 Identity 的含义。根据 *Bloomsbury Dictionary of Word Origins* 的记载，这个词最初来源于拉丁词 *idem*，由词根 *id*（意为“它，那一个”）和后缀 *dem* 组成，在 17 世纪就已经被应用于英语文献中，作为一个代词，它表示文章在先前引用过的作者和文本，具有“同前所注”的标注意义；从这种标注用词发展为一个拉丁词汇 *identitas*，字面上的意思是“同一性”，当它转变为英语的 *identity* 时，常用于表示某些事物是相同的、一致的或者就是它本身。构成 *identity* 的主要词义是“整一性”、“个性”、“独立存在”或“一种确定的特性组合”^①。在一般用语中，*identity* 指的是 *state of being identical; absolute sameness; exact likeness; who sb is; what sth is*，其动词形式 *identify* 则指 *say, show, prove who or what sb or sth is; establish the identity of*，可见 *identity* 一词的基本含义指向的是内在的统一性、确定性和稳定性，更接近于汉语中的“身份”、“个性”的含义^②。那么，为什么在有些场合又可以译为“认同”呢，这里已经隐含着理解 *Cultural Identity* 这个概念的一个重要视角：由于后结构主义对于传统身份观的颠覆性影响，越来越多的学者已经意识到，身份是被“建构”起来的，它不再是我们可以回归的永远不变的源头，而是一个在历史、文化、权力“重述”（*retelling*）中被“生产”的事物。以下将结合几位学者的文化身份观就此问题作一具体分析。

斯图亚特·霍尔是这么定义 *Cultural Identity* 的：

关于“文化身份”，至少可以有两种不同的思维方式，第一种立场把文化身份定义为一种共有的文化，集体的“一个真正的自我”，藏身于许多其他的、更加肤浅或人为地强加的“自我”之中，共享一种历史和祖先的人们也共享的这种自我。按照这个定义，我们的文化

^① John Ayto. *Bloomsbury Dictionary of Word Origins*. London, 1990, pp. 292-293. 转引自钱超英《身份概念与身份意识》一文。

^② 近年中国学术界也意识到了“*identity*”这个词的译法混乱问题，2006 年第 9 期《江西社会科学》杂志刊登了《文化研究中的文化身份与文化认同问题》一文，对此有所涉及。

身份反映共同的历史经验和共有的文化符码,这种经验和符码给作为“一个民族”的我们提供在实际历史变幻莫测的分化和沉浮之下的一个稳定、不变和连续的指涉和意义框架。……第二种立场认为,除了许多共同点之外,还有一些深刻和重要的差异点,它们构成了“真正的现在的我们”。……在这第二种意义上,文化身份既是“存在”也是“变化”的问题。它属于过去也同样属于未来。它不是已经存在的、超越时间、地点、历史和文化的东西,文化身份是有源头有历史的。但是,与一切有历史的事物一样,它们也经历了不断的变化。它们决不是永恒地固定在某一本质化的过去,而是屈从于历史、文化和权力的不断“嬉戏”。^①

在此呈现了关于文化身份的两种观点,前者可以说是一种相对稳定的本质主义的。霍尔指出这种观点并不是一无是处,它在许多重大社会运动——女性主义、反后殖民主义和反种族主义中起到了关键作用,给那些分散和破碎的经验提供了一种想象的一致性。艾米·塞萨尔和列奥波尔德·桑戈尔等本世纪初描写“黑人性”的作品、牙买加和拉斯特法里派艺术家的新一代摄影作品都证明了这种身份观念在新生的再实践中持续的创造力。也许就是从这个意义上,盖亚特丽·斯皮瓦克才会一再表明,我们只能是本质主义者,因此她才会提倡“本质主义的战略运用”。

霍尔所提出的第二种文化身份的概念从表面来看似乎是属于相对主义的,与第一种相比,它强调的是差异和断裂,我们所共有的恰恰是被西方这样的他者严重断裂的经验,所以文化身份不再是一种普遍和超验精神,不是人们可以最终绝对回归的固定源头。这里霍尔很显然受到了德里达的解构主义影响,德里达把 *différence* 改为 *différance*,使词语向新的意义运动而不抹除其他意义的踪迹(*trace*),意义永不完结,它连续不断地包含着其他附加的补充的意义,而历史也是这样一种不断包含差异性的产物,历史也正是在对这些差异性质疑的那一刻,才被真正激活。但霍尔和德里达的不同在于德里达过于强调这种差异性的无限延展,同一性被差异不断“切断”,它

^① 斯图亚特·霍尔:《文化身份与族裔散居》,见罗钢、刘象愚主编《文化研究读本》,中国社会科学出版社,2000年,第208—223页。

使意义成为可能,而“切断”又被认为是自然的和永恒的,并不是任意和偶然的行爲。这样,原创的洞见就受到了威胁,成为了“回音室”里自由游戏的让人无法把握的东西。而霍尔则认为这种“切断”只是“策略的”和任意的,“因为在我们结束的特定句子与其真正意义之间并没有永久的对等。即使说,意义不断展开,超越了在任何时刻使其成为可能的任意封闭。它总是要么受到过分决定,要么未受到充分决定,要么过分,要么增补。总是有一些‘剩余’的东西”^①。正是这些“剩余的东西”使霍尔的文化身份观没有陷入相对主义的陷阱。当然,霍尔在此强调的并不是这一点,而仍然是那些“深刻和重要的差异点”,Cultural Identity 不再是铁板一块,不再只具有相似性和连续性的一个向量,而更具有差异和断裂的向量,“必须依据这两个向量之间的对话关系来理解加勒比人的身份”^②。而且在这两种向量中,霍尔明显地偏向于后者。

和霍尔一样,瑞恩·塞格斯也更倾向于将文化身份当做一种建构的概念。他这样说道:

通常人们把文化身份看做某一特定文化特有的同时也是某一具体民族与生俱来的一系列特征,另一种观点则认为,文化身份具有一种结构主义的特征,因为在那里某一特定的文化被看做一系列彼此相互关联的特征,但同时也或多或少独立于造就那种文化的人民。将“身份”的概念当作一系列独特的或有着结构特征的一种变通的看法实际上是将身份的观念当作一种建构,在这种建构性的框架内,某一特定的民族或那一民族内部的某一族群的文化身份便依附于三个因素:与那个民族或族群在某一特定的历史时代相关的形式特征;某一特定的社群之内部人们的心理结构;外部的人们对族群内部的特征进行挑选解释和评价的方式,换句话说,也即某一异质民族或族群的文化身份的外部形象。^③

① 斯图亚特·霍尔:《文化身份与族裔散居》,见罗钢、刘象愚主编《文化研究读本》,中国社会科学出版社,2000年,第212页。

② 同上书,第213页。

③ 瑞恩·塞格斯:《世纪之交的文学和文化身份建构》,载《外国文学》2000年第4期,第41页。

瑞恩·塞格斯很明确地指出身份的建构应当基于这三个因素之上,而且特意强调指出,虽然由于建构主体的不同、建构时间和地点的不同,同一群体的文化身份会呈现不同面貌,但这“决不妨碍学者们去描述那些既存的诸多身份之上的共同特征并将其系统化”^①,而且认为对于一个特定国家来说,仍然能建构出占主导地位的文化身份。

如果说霍尔的文化身份观中更多地看到了“加勒比人”这样被殖民族群的文化身份的混杂性的话,那么霍米·巴巴则更全面地论证了这种混杂性不仅存在于被殖民者的文化身份中,也存在于殖民者的文化身份中,它更多地提供了一种杂合的可能。霍米·巴巴曾经这样批评赛义德关于东方主义的阐释:“在赛义德的著作中,一直有这样一种暗示:殖民权利完全为殖民者所占有。这是一种历史的和理论的简化。”^②巴巴认为其实西方话语对东方的表述表露出一一种深刻的矛盾状态(ambivalence),这使得“殖民关系中各种‘位置’之间的界限——也就是我/他的分裂,以及殖民权利问题——亦即分化出殖民者/被殖民者的过程,都跟黑格尔的主/奴辩证法,以及现象学所讲的异他性的投射,有着很大的分别”^③。殖民者和被殖民者的关系决不仅是简单的压迫和抵抗的关系,在殖民统治结构中,总是有某种策略上的模糊性和矛盾状态,殖民者话语只能是暧昧的,因为殖民者从来就没有真正想使被殖民者成为与殖民者一模一样的复制品,这样的话会威胁其自身。而被殖民者正好利用这种矛盾状态,通过“模拟”(mimicry)这种带有嘲讽戏弄味道的抵抗策略,化解了殖民统治的霸权性。在这样的情况下,殖民者在自我文化认同上,“会产生信心危机和一种疆界的不稳定性,同时又因为对当地文化欠缺更深的了解,经常被谣传、无法理解的噪音和无法预料的社会政治局面所困惑,所动摇,因而产生身份认同的混淆”^④。而处于边

① 瑞恩·塞格斯:《世纪之交的文学和文化身份建构》,载《外国文学》2000年第4期,第42页。

② Homi Bhabha. "Difference, Discrimination, and the Discourse of Colonialism". In *The Politics of Theory*. University of Essex, 1983, p. 200.

③ Homi Bhabha. *The Location of Culture*. London and New York: Routledge, 1994, pp. 107-108.

④ 生安锋:《霍米·巴巴的后殖民理论初探》,见王宁主编《文学理论前沿》第2辑,北京大学出版社,2005年,第310页。

缘地位的被殖民者则可以借此挑战并重新定位强加给他们的弱者身份。很显然,巴巴也是不赞成那种本质主义的文化身份观的。身份是通过差异的、不对等的认同结构形成的,巴巴推崇的是一种“双重身份”,他指出了身份协商的重复性,及其连续的重复、修订、重新定位,没有哪次重复与前面是一样的^①。相对于霍尔来说,巴巴的文化身份观更可以看到德里达的影响,更接近于其关于差异的观点。德里达曾经说:“分延应在作为期限的差异和作为差异的主动工作之间的分离之前思考。”^②也就是说,差异在根源上就已经发生,而霍米·巴巴的文化身份观正是受此影响,着重强调的是离开了差异就无法定义一个民族、种族或群落的文化身份。虽然这种观点难免陷入相对主义的陷阱,但是就像德里达的解构主义更多地提供了一种颠覆性视角一样,霍米·巴巴让我们在面对每一种本质主义倾向的文化身份观时都会保持警惕。

不过,本质主义文化身份观的存在除了意识形态的有意操纵这一原因以外,还有着深层心理原因,赛义德曾经说过,“人们很难没有怨言、没有恐惧地面对这样的命题:人类现实处于不断的创造和消解之中,一切貌似永恒的本质总是受到挑战”^③。虽然德里达曾说人不应该对“本原”的失落有任何感伤情绪,相反,人应该拥抱异延,就像当年尼采笑着、舞着一样,但其实人们很难摆脱历史宿命感,仍然希望自己可以有可以回归的身份家园。可是,这种历史宿命感往往会成为民族主义和沙文主义的根源。这一点在赛义德的《东方学》一书及对其的误读中得以体现。赛义德在此书中集中反对的是东方学家从一个毫无批判意识的本质主义立场出发处理多元的、动态而复杂的人类现实,这既暗示存在着一个经久不变的东方本质,也暗示存在一个与其相对立却同样经久不变的西方本质,后者从远处,并可以说从高处观察着东方。但具有讽刺意味的是,不少第三世界的读者却将东方学误读为东方伊斯兰世界辩解的东方种族主义的著作,建构了另一种本质主义的 Cultural Identity,所以赛义德在1995年的修订版补写了那篇著名的题为《东

① Homi Bhabha. “Between Identities”. Interviewed by Paul Thompson. *Migration and Identity*. New York Oxford University Press, 1994, pp. 196-198.

② 雅克·德里达:《声音与现象》,杜小真译,商务印书馆,1999年,第111页。

③ 爱德华·赛义德:《东方学》,王宇根译,三联书店,1999年,第57页。

方不是东方》的后记,试图说明自己是强调文化多元主义,是努力去消除文化霸权本身,而不是用一个话语霸权取代或对抗另一个话语霸权。在文中,他这样说道:“我并无兴趣更没有能力去阐明到底什么是真正的东方,什么是真正的伊斯兰。”“这些关于东方主义的漫画式替代令人不知所措,而本书作者及书中的观点明显是反本质主义的。我对一切如东方、西方这种分门别类的命名极为怀疑,并且小心翼翼,避免去‘捍卫’乃至讨论东方或伊斯兰。”^①赛义德受到维柯和福柯的历史学影响,认为每种文化的发展和维持都需要“他我”的存在,某种身份的建构最终都离不开对手和“他者”,而且他强调指出:“自我或‘他者’的身份决不是一件静物,而是一个包括历史、社会、知识和政治诸方面,在所有社会由个人和机构参与竞争的不断往复的过程。”^②也就是说,所谓身份不会是固定不变的,而是流动性的、复合性的,任何关于身份的本质主义建构,无论建构者是东方主义者还是伊斯兰教徒,都是错误的。所以,如果说霍米·巴巴的混杂性文化身份观更具有玄妙的形而上特征的话,赛义德则是从更具有现实人文意义的角度同样论证了文化身份充满差异和断裂,两人殊途同归。

从以上的论述我们可以看出,在后现代语境下,人们已经充分认识到所谓一成不变的本质性存在的文化身份只是一种被建构的幻像,尽管就像霍尔所指出的,这种本质主义的文化身份观如果被殖民者加以策略性地利用,会发挥特定的历史作用,然而,实际上它更是一种本原上就充满差异的存在。这种观点正是本书的基本理论根据。而且还需要说明的是,因语境的不同,文化身份会呈现不同的层面:民族或国家的层面、种族层面、性别层面、阶级层面等等。有人认为“一个人始终同时属于以下不同层面或身份标志:如国家层面(其所属国家)、地域/种族/信仰/语言层面、性别层面、代的层面、阶级层面、组织或职业层面。这意味着谈论一个人或一个人群的‘确定’身份是不可能的,它会依环境的不同而发生改变”^③。这种看法自然过于绝对,在特定语境下,还是有一种占据主导地位的文化身份的。而本书

① 见《天涯》杂志1997年第4期所刊登的《东方不是东方》的译文。

② 同上。

③ 《文化身份的重要性》,龚刚译,见乐黛云、张辉编《文化与形象》,北京大学出版社,1999年,第332页。

涉及的是近代日本的民族国家层面上的文化身份。众所周知,日本自从1853年美国军舰来到浦贺、迫使幕府开国事件之后,便面临如何选择自己的近代化道路的问题。自古以来,属于汉字文化圈的日本一直受着文化母国——中国的巨大影响,中国始终是日本反观自身的他者。而到了近代,中华帝国开始衰败,西方的人侵使中国和日本一样面临生存的危机,日本失去了中国这个保护屏障,同时又不得不面对西方这个新的他者。在这种情况下日本迫切需要对自己的文化身份进行重新定位,福泽谕吉的脱亚论、井上哲次郎的东西文化融合论、樽井藤吉的大东合邦论、冈仓天心的亚洲整体观、小寺谦吉的大亚细亚主义论等等都是对如何定位文化身份问题的解答。而日本最终选择的却是取代中国的亚洲盟主地位,建立大东亚共荣圈,并不惜以发动侵略战争为代价的这样一条错误道路。为了达到自己顺理成章成为亚洲代言人的目的,日本政府对本国的文化身份进行了不遗余力的重新建构,这些思想家的观念都或多或少地成为日本政府的思想工具。这段历史非常充分地说明了后现代语境下所揭示的文化身份绝不是一个不变的本质存在,往往只是被建构的一种幻象这一结论。而日本近代文学的成立也成为这种文化大背景下的一个产物,就像小森阳一所指出的,日本—日本人—日本语—日本文学这一系列概念其实是近代日本在实现现代化过程中由意识形态支配所产生的一种想象,文学与制度的共谋关系在这个时代得到了淋漓尽致的体现。这种共谋是一个具有张力的概念,一方面具有制度化性格的日本近代文学与其民族国家一起诞生,另一方面这种文学又常常表现出一种“反体制”、反政治的姿态,仿佛是与国家相抗衡的以“个人自我”为主体,但其实很大程度上往往成为推动民族主义兴起及构筑民族国家体制不可缺少的重要因素。本文就是将夏目漱石放到这种文化背景下,看一看作为一个作家的夏目漱石如何在这种幻象中的建构过程中生存,他对这种建构有着怎样的认识,是否识破了这种幻象,还是不得被其所左右,他从一个文学家的角度如何对近代日本文化身份提出了不同的见解。这是本文试图解答的中心问题。