

王寅生 编订



Western
Images of China
西方的中国形象
(上)

Western
Images of China

西方的中国形象

(上)

王寅生 编订



国家出版社

图书在版编目 (C I P) 数据

西方的中国形象 /王寅生编订. -- 北京 : 团结出版社, 2014.1
ISBN 978-7-5126-2781-9

I. ①西… II. ①周… III. ①国家—形象—研究—中国 IV. ①D6

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2014) 第 019340 号

出 版: 团结出版社
(北京市东城区东皇城根南街 84 号 邮编: 100006)
电 话: (010) 65228880 65244790 (出版社)
(010) 65238766 85113874 65133603 (发行部)
(010) 65133603 (邮购)
网 址: <http://www.tjpress.com>
E-mail: 65244790@163.com (出版社)
fx65133603@163.com (发行部邮购)
经 销: 全国新华书店
印 装: 三河市东方印刷有限公司

开 本: 170mm×240mm 1/16
印 张: 48.75
字 数: 743 千字
印 数: 5000
版 次: 2015 年 1 月 第 1 版
印 次: 2015 年 1 月 第 1 次印刷

书 号: 978-7-5126-2781-9
定 价: 86.00 元 (上下册)
(版权所属, 盗版必究)

再版前言

有价值的图书是需要不断修订再版的。一家出版社图书的再版率，直接决定该出版社的品质与效益。当然，再版时的修订工作也很重要，除经典著作外，时代的演化、问题的变异、材料的丰富、思想的进步，要求对再版的出版物进行必要的修订。我社修订出版《西方的中国形象》与《中国的西方形象》，既源自其独特的内容价值，也考虑到了时间和学术等要素的变化。

17年前我向周宁教授约稿，他在当时自己研究的基础上，为我社编选两本书：即《西方的中国形象》和《中国的西方形象》。一年以后，周宁教授交稿了，两种书的体例与文献跟我构想的差不多。我们开始编稿，在即将付印时，遇到了问题。“中国形象”的说法在当时并不普及，读者很可能不知道什么是“中国形象”。从读者的理解和市场角度考虑，我们觉得有必要改改书名，我打了两次越洋电话，周宁教授当时在英国访学，最后商定的书名是《2000年中国看西方》、《2000年西方看中国》（周宁编著，团结出版社，1998年12月版）。

那已是1998年底，千禧年成为坊间的一个话题。2000似乎有两重意义：既指即将到来的第二个千禧年，又指过去两千年历史。实际上该书准确的意义是指过去的两千年历史。书出了，市场反应还不错，后来又加印，算是当时两种有价值的读物。周宁教授继续他的中国形象研究，在理论深度和材料掌握上固然有所加强，但基本格局没有变。我社也继续关注中外文化交流的选题，先后出版了《风起东西洋》、《帝国的残影》等。

十几年过去了，蓦然回首，却发现当年陌生的术语“中国形象”，如今已出现在大街小巷，寻常百姓的口头。中国崛起、民族复兴，使“中国形象”成为一个显著的问题。我们知道，“中国形象”与“西方形象”，并不是当下的产物，而是长期历史积淀的结果。你想知道今天西方怎么看我们，可能要追溯到晚清晚明，甚至马可·波罗时代。想了解中国的西方形象，可能也不能忽略中国历史上的两个“西方”，一个是象征大智慧大光明的佛教的“西方”，一个是象征现代化与文明进步的“西方”。

我找到周宁教授，跟他谈我的想法。他一口答应，但也谈到难处：再版如果不做大的修订，显然已经落后了；如果按他的研究进度修改成现今状态，又与他近几年的出版物重合。他提出由他的博士生王寅生负责修订，在原有格局上，补充他个人和学界相关的最新研究成果，使该书能够适应当今的文化需求。书稿完成了，有所精简也有所增加，王寅生的修订量不小，修订的意义是实现了。

周宁原作，王寅生修订，修订后面目一新，这是师生两代人的成果；同一套书，原版与修订版，相隔15年，面对的读者群几乎也是两代人；在编写修订过程中，编辑与作者通力合作，共同筹划一本书。这是很有意义的经历，我们出版人的乐趣，也自在其中了。

梁光玉

2014年11月29日于北京

修订前言

将近 20 年前那段闲散的日子，让我有机会接触到中西交通史的资料，一时有天光乍明的兴奋。适逢光玉兄调任团结出版社，向我约稿，我便建议编一套“西方的中国形象”与“中国的西方形象”的读本，读本由文选、导论、题记或引语构成，试图以第一手资料，展示中国与西方相互认识与想象、理解与误解的过程。读本编好之后，我便去了英国。1998 年冬，光玉给我打过几个越洋电话，只为商量书名。有人提出异议，“西方的中国形象”或“中国的西方形象”，让读者不知所云。我想想似乎也有道理，毕竟那时候“形象”还没有像今天用得那么“流行”。后来书名被改为《2000 年西方看中国》、《2000 年中国看西方》，书出在 1998 年年底，马上就是千禧年了，这是一层意思，另一层意思是在过往 2000 年历史上中国与西方如何相互认知与想象。我记不清这个讨巧的点子是谁出的，光玉还是我，反正我俩当时都认可了。以后我常戏称这两套书为“东张西望 2000 年”，有得意也有无奈。

十多年过去了，团结出版社对这套书仍不能忘怀，2013 年底跟我提出修订再版，我又找出这套书，思考如何修订。旧稿简陋，观点不系统，资料选择也不够准确，必须做大的修改。为了能够融入最新研究成果，我请我在读的博士生王寅生负责修订。他在我的研究基础上结合自己的研究心得，认真完成了这套书的修订工作，包括重新编选文章、修订导论，使整本书焕然一新。

《西方的中国形象》几乎是一本新书，这让我感到欣喜。对我来说，出版一本书已经不是简单的学术成果，而是朋友友情的纪念，学生成长的见证。

再次感谢光玉兄的信任，感谢寅生的努力，书将出版，我们一同静候读者的批评。

周 宁

2014 年 5 月 12 日

前言

如果从《马可·波罗游记》（约 1298）问世算起，西方的中国形象已经有七个多世纪的历史。我们在知识社会学与观念史的意义上，研究该形象的历史，至少有三个层次上的问题值得注意：一、西方的中国形象是如何生成的。在理论上，它必须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；在历史中，它必须确立一个中国形象的起点，让西方文化中中国形象的话语建构过程，在制度与意义上都可以追溯到那个原点。二、中国形象的话语传统是如何延续的。它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。西方的中国形象史研究，是一个全新的领域，笔者在上述三个层次上，尝试提出并规划该研究中的基本前提、主要问题与学科领域。

—

首先是西方的中国形象的历史起点。西方的中国形象出现于 1250 年前后。

《柏朗嘉宾蒙古行记》与《鲁布鲁克东行记》中有关“契丹”的介绍，将最初的中国形象带入中世纪晚期的西方文化视野，^[1]开启了马可·波罗前后两个世纪的“契丹传奇”。蒙元世纪是人类历史上一个重要的时刻，成吉思汗家族横扫旧大陆带来的“世界和平”，瞬间推进了欧亚大陆的文明一体化进程。从1250年柏朗嘉宾出使蒙古，到1347年马黎诺里从刺桐登船返回欧洲，一个世纪间到中国的欧洲人，历史记载中有名有姓的，就不下100人。从1247年柏朗嘉宾写作《柏朗嘉宾蒙古行记》，到1447年博嘉·布拉希奥里尼完成他的《万国通览》，整整200年间，西方不同类型的文本中——其中包括游记、史志、书简、通商指南、小说诗歌——都出现有关契丹、蛮子的记述。^[2]旅行改变世界与历史，赫德逊在《欧洲与中国》一书中指出，蒙元世纪欧洲发现旧世界的最大意义是发现中国，“……抓住了拉丁欧洲的印象并改变了它的思想观点的，更多的是去中国的旅行，而不是去亚洲的任何其他部分。当时大多数欧洲旅行家既前往中国，也到过波斯和印度，但是他们把最高级的描绘留给了中国。”^[3]

1250年是西方世界经济体系与世界知识体系的起点，也是西方的中国形象的起点。在中世纪晚期的东方游记中，影响最大的要数《马可·波罗游记》与《曼德维尔游记》。^[4]这两部书是地理大发现之前欧洲人拥有的东方知识百科全书。这两部游记，以及同时代其他一些游记或历史著作，用几乎程式化的套语称赞大汗统治下的“契丹与蛮子”地大物博、城市繁荣、商贸发达、交通便利、君权强盛、政治安定……创造了西方集体记忆中的“大汗的大陆”。

[1] 参见《柏朗嘉宾蒙古行记·鲁布鲁克东行记》，耿升、何高济译，北京：中华书局，1985年版。

[2] 这些文本现存的主要有：《柏朗嘉宾蒙古行记》（1247年）、《鲁布鲁克东行记》（1255年）、《马可·波罗游记》（约1299年）、孟德·高维奴等教士书简（1305—1326年）、《鄂多立克东游录》（1330年）、《大可汗国记》（约1330年）、《通商指南》（约1340年）、《马黎诺里游记》（1354年）、《曼德维尔游记》（约1350年）、《十日谈》（1348—1353年）、《坎特伯雷故事集》（1375—1400年）、《克拉维约东使记》（1405年）、《万国通览》（1431—1447年）、《奉使波斯记》（1436—1480年）。这些文本的作者有教士、商人、文学家；文体有历史、游记、书信、语录体的记述（后者如《万国通览》），还有纯文学作品。文本的语言既有高雅的拉丁语，也有通俗的罗曼语或法—意混合语。至于文本的内容，既有纪实、也有虚构，而且经常是纪实与虚构混为一体。

[3] [英]赫德逊著：《欧洲与中国》，王遵仲等译，北京：中华书局，1995年版，第135页。

[4] 《马可·波罗游记》主要流传在南欧、意大利半岛与伊比利亚半岛，《曼德维尔游记》则在英国、法国与德国流传更广。我们今天见到的《曼德维尔游记》的抄本，比《马可波罗游记》还多。据说现存的《马可波罗游记》的抄本有119种，而《曼德维尔游记》的抄本则有300种之多。

所谓“大汗的大陆”是关于东方世俗乐园、关于财富与君权的传奇。它不仅具有清晰的形象,还有确定的类型化的意义与价值。无论在经济上还是政治上,大汗治下的中国相对于中世纪贫困混乱的欧洲来说,都算得上是人间天堂。这是一个方面,另一个方面,中世纪晚期的欧洲文化也需要一个世俗化的异域形象,因为这是他们超越自身基督教文化困境的一种启示。象征着世俗财富与君权的契丹形象,可以激发中世纪晚期西方文化中的世俗欲望,使其变成资本主义文明发生的动力。

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,有真理或错误;后现代的、批判的知识立场,假设西方的中国观是西方文化的表述^[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,就不必困扰于西方的中国观是否“真实”或“失实”,而是去追索西方的中国想象,作为一种知识与想象体系,在西方文化语境中的生成、传播、延续的过程与方式。

从“大汗的大陆”开始,中国形象进入西方现代文化,先后出现了三种话语类型,“大汗的大陆”、“大中华帝国”、“孔夫子的中国”。这三种话语类型,决定着1250—1750年间西方不同类型的文本对中国的表述策略。中国形象是西方社会文化的一种集体想象物,重要的不是表现在个别文本中中国形象的特征,而是整体性、一般性的中国形象如何生成并主宰特定时代有关中国的想象与书写的问题。我们研究三种中国形象类型,重要的也不是描述这些类型的特征,而是揭示某种潜在的一致性秩序或形象代码,它是中国形象建构与交换的意义原则。

“大汗的大陆”式的中国形象,表现的是一种游戏性的关于财富与权力

[1] 霍尔研究文化的意义时使用“表述”(representation),他认为“表述”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 I, "The Works of Representation".

的想象，渗透着萌芽中的世俗资本主义精神，其中包括一种对王权统一、商业财富、感性奢侈的生活风格的向往。门多萨神父的《大中华帝国志》塑造了一个完美的、优越的中华帝国形象，隐喻着一种帝国秩序的理想，其中对统一和平、组织制度与社会公正、历史与文明的关注，远大于对财富与威权的热情。从“大中华帝国”式的中国形象类型中，我们感受到地理大发现与文艺复兴时代西方对国家—教会—统性社会秩序的向往。宗教改革、文艺复兴、资本主义市场经济、绝对主义王权政治，动摇了中世纪教会—统型社会结构，近代社会分化与危机造成的恐慌与焦虑，有意识或无意识地表现在对大中华帝国的羡慕与颂扬中。“孔夫子的中国”式的中国形象同样在表述一个伟大的中国，但伟大中国之伟大，已经不在器物，也不仅在制度，更重要的是思想观念。孔夫子的道德哲学在中国创立了一种开明仁慈的君主政体、一个知书达理的民族、一种吟诗作画尚美多礼的文化。哲学家则根据中国古代经典中的思想原则，批判欧洲现实的暴政恶俗。伏尔泰说，欧洲王公贵族及商人们发现东方，追求的只是财富，而哲学家在东方，发现了一个全新的精神世界。

中国形象在现代西方文化中生长，经历了三个阶段：第一个阶段是马可·波罗时代，有关中国形象的描述在西方变成传奇；第二个阶段是传教士阶段，有关中国的传奇在西方变成历史；第三个阶段是哲学家的启蒙时代，历史又重新传奇化，中国以“孔教乌托邦”的形象出现在启蒙哲学家的社会理想中。启蒙哲学家对乌托邦的现实性与历史性的信念，来自于两个基本观念：一是性善论，二是道德理想通过政治权威达成社会公正与幸福。这两个基本观念，恰好又体现在“孔教乌托邦”的观念与制度原则中。只有哲人政治，才是最完美、最开明的政治。这是“孔夫子的中国”形象类型的意义，同时也是—些启蒙主义者尊崇的新的政治伦理社会的理想尺度。中国形象不断被西方启蒙文化利用，变成一种社会文化运动的象征，从宗教上的自然神论到无神论、宽容主义，从政治上的开明君主专制、哲人治国到东方专制主义，中国形象已经经历了宗教之争、哲学与宗教之争、哲学与政治之争，直到“重农学派”，相关争论又进入经济领域。孔夫子的中国形象是西方启蒙运动的一面旗帜。

我们在一般社会想象意义上讨论西方的中国形象。关注的问题是七个多世纪西方的中国形象的生成演变的意义过程，不仅涉及不同时代流行的特定的中国形象如何表述如何构成意义，而且，更重要的是，发现西方的中国形象在不同社会文化语境下发生演变、断裂或延续、继承的方式，揭示西方中国形象叙事中那种普遍性的、稳定的、延续性的特征，那种趋向于套话或原型的文化程式。马可·波罗以来七个世纪，西方的中国形象史上最重大的转变，发生在1750年前后。这种转变，套用艾田蒲《中国之欧洲》下卷的标题，就是“从爱慕中国到仇视中国”（De la sinophilie a la sinaphobie）。

1750年前后是个分界点。此前西方的中国形象出现了三种话语类型，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。西方五个世纪不断美化的中国形象在16-17世纪间的“中国潮”^[1]中达到高峰。在欧洲社会面前，中国形象为他们展示了“梦寐以求的幸福生活的前景”。^[2]西方的“中国热情”或“中国崇拜”，表现在社会物质文化生活的各个方面，从高深玄妙的哲学、严肃沉重的政治到轻松愉快的艺术与娱乐。孔夫子的道德哲学、中华帝国的悠久历史、汉语的普世意义，中国的瓷器、丝织品、茶叶、漆器，中国工艺的装饰风格、园林艺术、诗与戏剧，一时都进入西方人的生活，成为他们谈论的话题、模仿的对象与创造的灵感。“中国潮”是那个时代西方人追逐的异国情调的一种表现。没有比中国更遥远的地方，也就没有比中国更神秘更有吸引力的地方，包括他们的思想观念、人与物产、生活方式。

西方的中国形象这种持续美化的趋势，大约在1750年前后达到顶峰并开始衰落与转型。1750年前后伏尔泰写作《风俗史》，称赞中国历史悠久、政教清明的时候，孟德斯鸠的《论法的精神》正风靡欧洲。在《论法的精神》中，

[1] 17-18世纪间，西方社会文化生活中普遍出现一种泛中国崇拜的思潮，人称“中国潮”（Chinoiserie）。它既指一般意义上西方人对中国事物的热情，又特指艺术生活中对所谓的“中国风格”的追慕与模仿。

[2] Adolf Reichwein, *China and Europe, Intellectual and Artistic Contacts in the Eighteenth Century*, Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., Ltd. 1925, P25-26.

开明君主与哲学家们统治的中华帝国，被证明是棍棒统治的专制帝国。如果说 1750 年前后西方的中国形象出现转折，明暗优劣并存。矛盾的态度可以出现在一位作者身上，如狄德罗既表示称赞中国智慧高贵、又贬斥中国人邪恶堕落；也可以出现在同时代的不同作者身上，如伏尔泰与孟德斯鸠，各自对中国形象褒贬不一；还可以出现在同一时期欧洲不同的国家，如英国更倾向于丑化中国，而法国则倾向于美化中国。那么，到 1750 年之后，西方的中国形象，却明显被丑化了。虽然其中也有些不愿随波逐流的人与意见，但绝大多数西方人，从英国、法国、德国到俄罗斯、美国，从传教士、哲学家到一般商人、水手、士兵，对中国的印象都很恶劣。让研究者吃惊的是，不出一个世纪，“西方关于中国文化的各个方面的印象都发生了激进的彻底的改变”^[1]。

我们根据形象的意义特征，可以将西方的中国形象史分为两段：1250—1750 和 1750 之后。西方丑化的中国形象类型从 1750 年前后开始，而且逐渐加强，一直到 21 世纪初，这一趋势或主流，都没有彻底的改变。西方文化在 500 年美化的中国形象之后，已经有 250 年的丑化历史，这个长长的下落线，或许仍将继续延伸。

观念史的转折，并不是一朝一夕完成的。我们找到一些标志性的文本或标志性的事件，确定某个标志性的年代，不过是为了表述与研究的方便。只有确立一个诠释框架或模式，才能从纷纭的素材中叙述出“历史”。将 1750 年前后作为西方的中国形象的分界点，并非新见。^[2]真正值得研究的问题，

[1] Gregory Blue, *China and Western Social Thought in the Modern Period*, in T. Brook and G. Blue (eds), *China and Historical Capitalism Genealogies of Sinological Knowledge*, Cambridge University Press, 1999, p70.

[2] 1750 年前后作为西方的中国形象的分界点，研究者或多或少都注意到了，可以参见（法）艾田蒲：《欧洲之中国》，许钧、钱林森译，郑州：河南人民出版社，1994 年版，下卷，第 22 章：“仰慕中国者与排斥中国者”；还可见伊萨克斯《美国的中国形象》一书中对中国形象史的分期，将 18 世纪的“崇敬时期”与 19 世纪的“蔑视时期”对立起来。见《美国的中国形象》，（美）哈罗德·伊萨克斯：《美国的中国形象》，于殿利、陆日宇译，北京：时事出版社，1999 年版，第 86 页；斯蒂汶·莫舍尔的《被误解的中国：美国的幻觉与中国的现实》，继承了伊萨克斯的分期，见 Steven W. Mosher, *China Misperceived: American Illusions and Chinese Reality*, A New Republic Book, 1990, 第 1—34 页：“Prologue”与“Introduction”；科林·麦克拉斯的《西方的中国形象》指出 18 世纪西方肯定性的中国形象向 19 世纪否定性的中国形象转化，关键性的事件是 1750 年前后的安森的《环球旅行记》出版与耶稣会解散。见 Colin Mackerras, *Western Images of China*, Revised Edition, Oxford University Press, 1999, P39.

不是某种显而易见的历史分期，而是这种分期在观念史中究竟意味着什么。

如果1750年前后是一个根本性转折点或分界点，那么，对于西方的中国形象史，它究竟意味着什么？首先，这个转折点或分界点出现，并不是偶然的。我们在严肃或轻狂的中国形象史与严酷并沉重的西方向东方的扩张史之间，发现某种隐秘的“同构点”。那就是，1750年也是西方扩张史上的一个根本性的转折点或分界点。西方的东方扩张史，从1250年前后开始，经过蒙古世纪大旅行与伊比利亚扩张两次浪潮，到1650年已经建立起“伙伴贸易”与“适应传教”关系。经过1650—1750年的停歇与调整，1750年前后，西方扩张在贸易、军事、政治方面均表现出明显的优势，英国在印度建立起有效的殖民统治，建立了打开中国的基地。欧亚贸易已从重商主义自由合作贸易进入帝国主义殖民劫掠贸易时代。东方大帝国先后衰落，首先是萨菲王朝，其次是莫卧儿、最后是大清。两次鸦片战争到八国联军入侵，西方现代扩张史诗终于有了一个凯旋的结局。

1750年前后，西方的中国形象史的分界点与西方的东方扩张史的分界点同时出现，并不是偶合。在西方的中国形象叙事与西方的东方扩张事业之间，具有某种内在的、紧密的联系。这种联系说明，一、任何东方叙事，不管是最不食人间烟火的学术还是最荒诞不经的白日梦，都不难找到其现实语境。二、西方的中国形象，不管如何纯粹或如何不着边际，实际上都在西方殖民扩张事业中发挥着某种意识形态作用，显示出中国形象中暗隐的“文化霸权所具有的令人生畏的结构”^[1]。西方的中国形象叙事与东方扩张进程在1750年前后出现隐秘的历史“同构点”，是东方主义话语中知识与权力协调合谋的最好例证。艾田蒲说得很直露：“……对中国的排斥就是这样起作用的，这是欧洲殖民主义的序曲。谁有胆量去把一个曾给予世界这么多东西的文明古国变成殖民地呢？那么，首先只有对它进行诋毁。然后由大炮来摧毁它。”^[2]

[1] (美)爱德华 W. 赛义德：《东方学》，王宇根译，北京：三联书店，1999年版，第33页。赛义德认为，他的东方主义文化批判有三重意义，除了揭示东方学的学术谱系、质疑其学科假设外，更重要的是“理解西方文化话语力量……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。”

[2] (法)艾田蒲：《中国之欧洲》，许钧、钱林森译，郑州：河南人民出版社，1994年版，第387—388页。

西方的中国形象史,1750年几乎是个众所周知的分界点。问题不是这个分解点呈现在那里,而是这个分界点为什么呈现在那里,是什么经济政治力量、社会思潮或文化语境,决定了西方的中国形象的转型,对中国形象的话语结构说明了什么,西方的中国形象本身的内在一致性与偏离、转型的意义何在?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。西方的中国形象转型,最终不是因为中国的变化,而是西方文化本身的变化;不是西方的认识能力问题,而是西方的表述差异问题。研究西方的中国形象,关键不是研究中国,而是研究西方、研究西方文化生产与分配中国形象的机制。

西方的中国形象研究,试图从不同类型的文本中、从历史中不断变化的、往往是非连续性的形象类型中,寻找某种文化策略与逻辑。启蒙运动中中国形象逐渐转变,造成这种观念变化的,不是中国的现实,而是西方的文化精神与中西贸易与政治军事关系方面的变故。西方扩张中西方与中国的权力关系的变化是一方面的原因,另外,西方现代性观念的变化,也是中国形象转型的重要原因。西方的中国形象,是西方文化投射的一种关于文化他者的幻象,它并不一定再现中国的现实,但却一定表现西方文化的真实,是西方现代文化自我审视、自我反思、自我想象与自我书写的方式,表现了西方现代文化潜意识的欲望与恐怖,揭示出西方社会自身所处的文化想象与意识形态空间。博岱在《人间乐园》一书中提出,考察近现代欧洲与非欧洲人的关系,应该注意到两个层次与两个层次之间的关系。第一个层次是物质的、现实的、政治经济层次的关系,第二个层次是观念的、文化的或神话的层次的关系,这两个关系层次彼此独立又相互关联。^[1]

[1] 参见 Henri Baudet, *Paradise on Earth: Some Thoughts on European Images of Non-European Man*, Trans. by Elizabeth Wentholt, New Haven and London, Yale University Press, 1965.

西方的中国形象是西方现代文化自我认同与世界规划的组成部分。1750年前后，西方的中国形象随着西方整个的东方主义话语的转变而转变，这里除了东西方现实权力关系的变化外，西方现代性文化结构自身的变化，也不可忽视。西方现代性从早期开放的解码化的时代进入逐渐封闭的再符码化时代。明显的标志是：一、“古今之争”尘埃落定，明确现代胜于古代，今人胜于古人的观念；二、地理大发现基本完成，世界上再也没有未发现的土地，而在已发现的土地上，还没有人间乐园；三、西方政治革命、科学革命、工业革命的成功，使西方摆脱中世纪以来那种对神圣、对古代、对异邦的外向型期望与崇拜。西方文化视野从古代异域转向现代西方，价值取向也向心化了。

启蒙哲学家在理性启蒙框架内构筑的世界秩序观念，是欧洲中心的。首先是进步叙事确立了西方的现代位置与未来指向，所有的异域文明都停滞在历史的过去，只有西方文明进步到历史的最前线，并接触到光明的未来。然后是自由叙事确立了西方社会与政治秩序的合法性与优越性，西方之外的国家，都沉沦在专制暴政与野蛮奴役中，最后是理性叙事，启蒙精神使西方外在的世界与内在的心灵一片光明，而东方或者整个非西方，依旧在愚昧与迷信的黑暗中。中国形象出现在西方现代性强烈的文化霸权秩序中，黯然失色，马可·波罗时代以来500年间西方美化的中国形象的时代也结束了。

三

西方的中国形象，包含着三方面的内容：一、对地理现实的中国的某种认识与想象；二、对中西关系的焦虑与期望；三、对西方文化自我认同的隐喻性表述或象征。尽管西方的中国形象话语的生成与变化，与西方现代扩张过程中中西之间力量关系的结构变化相关联，但建构中国形象的意义系统，最终来自西方文化本身，来自于西方的现代性意识与无意识。研究西方的中国形象，现代性是一个核心概念。一则是西方的中国形象出现在西方现代历

史上，并且与西方现代历史具有相同的起点^[1]；二则是作为西方现代文化自我的投射，西方的中国形象只有在西方现代性叙事语境中，才能够得到系统深刻的解释。

西方曾在文艺复兴与启蒙运动时代开放的现代性叙事中赞美中国，又在殖民主义与帝国主义自足的现代性叙事中批判中国。启蒙大叙事构筑的世界观念秩序，建立在一系列二元对立范畴上，诸如时间的现代与古代，空间的西方与东方。东方与西方的二元对立的世界格局、以欧洲为中心、以进步与自由为价值尺度的世界秩序，是一种知识秩序，每一个民族都被归入东方或西方、专制或自由、停滞或进步、野蛮或文明的对立范畴；也是一种价值等级秩序，每一种文明都根据其世界与历史中的地位，确定其优胜劣败的等级，生活在东方、停滞在过去、沉沦在专制中的民族，是野蛮或半野蛮的、劣等的民族；还是一种权力秩序，它为西方资本主义经济政治扩张准备了意识形态基础，野蛮入侵与劫掠成为自由、进步、文明的“正义”工具……

在启蒙运动后期出现的否定的中国形象，到19世纪达到高潮。专制的中华帝国、停滞的中华帝国、野蛮的中华帝国三种形象类型，出现在西方现代的启蒙“宏大叙事”中，作为现代性主导价值——自由、进步与文明的被否定的他者，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。西方现代性文化构筑中国形象，重要的是确立中国形象在西方的世界观念秩序中的位置以及中国形象与西方文化在西方自我认同过程中形成的差异对立、优劣等级的关系。中华帝国在精神上是愚昧的、道德上是堕落的、政治上是专制的、历史上是停滞的，与西方的现代性价值，诸如理性、素朴、自由、进步等完全相反。在这种意义上，中国形象的功能不是某种程度上反映或认识中国的现实，而是作为“他者”帮助西方现代文

[1] 关于西方现代的起点，学界有两种观点，一种认为在1500年前后，见斯塔夫里阿诺斯：《全球通史》、钱承旦：《世界现代化进程》、宋全成：《现代性的踪迹》等；另一种观点认为，现代的源头可以追溯到13世纪，见刘小枫：《现代性社会理论绪论》，赫伊津哈：《中世纪的衰落》等。“在中世纪和文艺复兴之间划出一道明显界限的每一尝试，都会把这一界限一再地向前推移。那些一贯被认为是文艺复兴特征的观念和形式，已被正式早在13世纪就已存在。”见〔荷〕赫伊津哈：《中世纪的衰落》，刘军等译，杭州：中国美术学院出版社，1997年版，第282页。笔者同意后一种观点，认为西方现代的起点在1250年，而不是1500年，参见拙文《中国形象：西方现代性的文化他者》，载《粤海风》2003年第3期。