

图书在版编目(CIP)数据

世界之中国：域外中国形象研究 / 周宁编. —南京：南京大学出版社, 2007. 9

(文本与文化：跨语际研究 / 周宁主编)

ISBN 978 - 7 - 305 - 04918 - 7

I. 世... II. 周... III. 民族性—研究—中国 IV. C955. 2

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2007)第 139151 号

出版者 南京大学出版社
社 址 南京市汉口路 22 号 邮 编 210093
网 址 <http://press.nju.edu.cn>
出版人 左 健

丛 书 名 文本与文化：跨语际研究
书 名 世界之中国：域外中国形象研究
编 者 周 宁
责任编辑 施 敏 编辑热线 025 - 83596027
照 排 南京紫藤制版印务中心
印 刷 南京新洲印刷有限公司
开 本 787×960 1/16 印张 28.75 字数 414 千
版 次 2007 年 9 月第 1 版 2007 年 9 月第 1 次印刷
ISBN 978 - 7 - 305 - 04918 - 7
定 价 48.00 元

发行热线 025 - 83594756
电子邮箱 sales@press.nju.edu.cn(销售部)
nupress1@public1.ptt.js.cn

-
- * 版权所有, 侵权必究
 - * 凡购买南大版图书, 如有印装质量问题, 请与所购图书销售部门联系调换

目 录

前 言(周 宁) / 001

第一章 西方的中国形象(周 宁) / 001

- 第一节 中国形象:乌托邦或意识形态 / 001
 - 第二节 用一盏灯点亮另一盏灯:启蒙运动利用中国思想的过程与方式 / 014
 - 第三节 停滞或进步:中国现代性的他者困境 / 035
 - 第四节 中国的“东方性”:帝国主义文化地图上的中国形象 / 069
 - 第五节 “被别人表述”:国民性批判的西方话语谱系 / 105
 - 第六节 汉学或“汉学主义” / 136
-

第二章 俄罗斯的中国形象(阎国栋 刘亚丁) / 152

- 第一节 双头鹰初遇东方龙 / 152
 - 第二节 “中国风”的东渐:俄罗斯中国形象形成过程中的欧洲影响 / 167
 - 第三节 熊看龙:俄罗斯中国想象的自我意识 / 185
 - 第四节 哲人之邦·衰朽之邦·兄弟之邦:俄罗斯中国形象的三棱镜 / 197
-

第三章 日本的中国形象(吴光辉) / 209

- 第一节 文明之帝国:模仿与自觉 / 209
 - 第二节 文明之比较对象:尊崇与蔑视 / 221
 - 第三节 文明的他者:现实与情感 / 243
-

第四章 印度的中国形象(尹锡南) / 262

- 第一节 独立以前印度智者看中国 / 262
- 第二节 独立后印度人眼中中国形象的变迁 / 282

第三节 近十年来印度看中国的新变化 / 299

第五章 东南亚的中国形象(刘宏鲁虎施蕴玲) / 325

第一节 建构中国隐喻:苏加诺的中国观及其对印尼社会与政治变革的影响 / 325

第二节 中国情结、异国理想:印尼人与美国人之中国观的比较研究 / 347

第三节 官方建构、华人族群和对华政策:马来西亚政治领袖东姑的中国观 / 370

第四节 菲律宾“华人问题”:马克思主义的解释 / 382

前 言

厦门大学 周 宁

001

世界上不同国家民族的自我想象与自我认同,总是在与特定他者形成的镜像关系中完成的。^① 帝制时代的中国在天下观念体系中认同自我,天朝的尊贵身份是在与四夷的想象性关系中获得的。西方资本主义扩张打破了中国传统的天下观念体系,近代以来,中国经历了一次深刻的、颠覆性的自我认同危机,从天朝上国沦落到濒临亡国亡教亡种的“半野蛮的国度”。中国不再能够从想象中低劣的小他者“四夷”中认同自我,反而不断要从强势的大他者“西方”那里获得现代性自我的身份认同。在现代西方面前,我们发现自身的落后、专制、愚昧、野蛮,或者完全相反,进步、革命、自由、浪漫。不管怎样,我们总是在与“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。现代中国文化主体的构建的过程,是在特定的中西之间、自我—他者之间的想象域完成的。西方既表现为一种强大的现实压力与欲望,

^① 拉康的镜像理论认为,主体是借助他者的幻象在一系列异化认同的意象关系中构筑自我的,犹如婴儿在出生后的6~18个月间进入镜像阶段,第一次在镜子里的自己虚幻的映像面前发现了自我。主体从虚幻的自我镜像,一个“他者”的角度完成自我的身份认同,首先是他者作为自我的形象,然后自我作为他者的形象,主体构建的过程是在特定的自我—他者之间的想象域完成的。自我构建的过程也是自我异化的过程,自我认同与其说是确认,不如说是误认。自我身份的确认来自于镜中的影像,自我成为一种超现实的幻象,这样,人寻求自我,却不知不觉地异化为他者,个人主体在认同自我的同时也在异化自我。拉康的镜像理论,同样也可以帮助我们理解国家民族自我认同的结构。在现代世界体系中,不同国家民族的自我想象与自我认同总是在与特定他者的镜像关系中完成的。

又表现为一种超现实的幻象。现代中国不断从这个虚幻的他者镜像中完成自我的身份认同,而这种自我认同与其说是确认,不如说是误认。自我构建的过程也就成为自我异化的过程。

现代中国在西方的镜像面前确认自我,在这个特定的自我—他者之间的想象域中,最直接的镜像即是西方的中国形象。也就是说,西方关于中国的观念、认识或想象,决定着现代中国的自我意识。研究西方的中国形象,是现代中国文化反思与文化自觉的重大问题。西方现代性如何构筑中国形象,而中国又是如何从西方这面镜子中虚幻的映像中认同现代中国身份的?我们在知识社会学与观念史的意义上研究西方的中国形象,关注四个层次上的问题: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。它不仅在西方形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;四、西方现代性构筑的中国形象,如何成为现代中国自我身份认同的镜像。中国先在国际关系、然后在世界观念上进入西方的现代体系。真正的问题是“自我东方化”所造成的现代中国身份认同的“误认”与“异化”,所谓“欧美人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”的问题。^①

但是,现代世界却不仅有西方文化,还有伊斯兰文化圈、东亚儒家文化圈以及南亚、东南亚、非洲与拉美等不同地区文化圈,这些地区文化圈中不同国家的中国形象,同样也成为我们自我认同的镜像,只是我

^① (美)阿里夫·德里克:《后革命氛围》,王宁等译,中国社会科学出版社1999年版,第281~282页。



们以前对这个研究领域的关注不够。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。

跨文化的中国形象研究,不仅关注西方的中国形象问题,也关注其他国家的中国形象问题。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呢?我们提出“世界之中国:域外中国形象研究”的论题,试图探讨现代中国自我认同的多重维面与多重意义。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。在竹内好、苏加诺、泰戈尔的中国想象中,现代中国的映像可能完全不同。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觉醒到镜像认同的虚幻性与异化过程。

开展世界不同民族国家地区文化圈的中国形象研究,首先出现的问题就是诸如日本、印度等在历史与地理、制度与文化上与我们有诸多关联的国家的中国形象。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?西方的中国形象建立在东西方二元对立的文化差异基础上,而这些国家的中国形象,则似乎建立在所谓“东方”或“亚洲”这个想象的文化共同体或文化共同空间上,这同一的文化认同基础的意义是什么?与西方的中国形象及其世界观念秩序的关系如何?是否存在一种“东方”的或“亚洲”的中国形象,其东方或亚洲的立场或价值何在?

值得注意的是,印度、日本乃至东南亚的中国形象,其知识框架与价值立场都是西方化的,是这些国家地区在现代性自我认同结构中“自我东方化”与“彼此东方化”叙事的一部分。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,都不可能在西方中心主义话语外表述中国,也不可能在西方中心主义话语之外认同自身。研究东方的中国形象,实质性的问题在于东方的中国形象如何成为西方的中国形象话语的再生产形式,不是东方如何表述中国,而是东方国家如何在东方主义的“想象地理”中表述中国并确认自身现代文明身份。

域外的中国形象是一个多棱镜,但遗憾的是,这个多棱镜总是折射着“西方之光”。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其他镜像他者的处境中。这才是赛义德所说的东方主义“令人生畏的结构”。拉康的镜像理论认为,主体从虚幻的自我镜像完成伪自我认同,其施暴性的异化结局是他者对主体自我的取代。这令人想起黑格尔“主奴辩证法”中的关系性自我意识,主体不能自我确立,只能在与对象化了的他人关系中认同自己,自我不过是一种异化的、疯狂的、超现实的幻象。如何面对域外的中国形象?东亚、南亚、东南亚、西亚、非洲、拉美等地区国家的中国形象研究,将开辟新领域,提出新问题,对我们反思现代中国身份认同的意义、把握中国和平崛起的国际文化环境有着重要意义。

二

首先是西方的中国形象。如果从《马可·波罗游记》(约1298年)问世时算起,西方的中国形象已经有七个多世纪的历史。西方的中国形象出现于蒙元世纪。三大游记——《马可·波罗游记》、《曼德维尔游记》、《鄂多立克东游录》,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“契丹传奇”。所谓“契丹传奇”是关于东方世俗乐园、关于财富与君权的传奇。从“契丹传奇”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:“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。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。



“契丹传奇”式的中国形象,表现的是一种游戏性的关于财富与权力的想象,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—统型社会秩序的向往。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。“孔教乌托邦”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,已经不仅在器物,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、一方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“孔教乌托邦”中国形象的意义,同时也是一些启蒙主义者尊崇的新型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以来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。自马可·波罗以来的七个世纪,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,套用艾田蒲的《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。

^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*, New York: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., Ltd. 1925, pp. 25~26.



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,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,如狄德罗既称赞中国人智慧高贵,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。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。

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和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

^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, p. 70.

个关系层次彼此独立又相互关联。^①

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,是以欧洲为中心的。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,便黯然失色,马可·波罗时代以来五百年间西方美化的中国形象的时代也结束了。

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

^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.



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，每一种文明都被根据其与世界与历史中的地位，确定其优胜劣汰的等级，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的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、野蛮的中华帝国这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

^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，见斯塔夫里阿诺斯的《全球通史》、钱乘旦的《世界现代化进程》、宋全成的《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，见刘小枫的《现代性社会理论绪论》、赫伊津哈的《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。那些一贯被以为是文艺复兴特征的观念和形式，已被证实早在 13 世纪就已存在。”（赫伊津哈著《中世纪的衰落》，刘军等译，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。

上反映或认识中国的现实,而是作为“他者”帮助西方现代文化完成自我认同并确认西方中心的地缘文明秩序。

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。这三种形象类型,经过孔多塞、赫尔德、马戛尔尼等著名思想家政治家的叙述,到黑格尔的历史哲学中被充分“哲理化”并获得完备的解释,从而作为标准话语定型。它既表现为一种具有教条与规训意义的知识,又表现为具有现实效力的权力。东方专制的暴政、永远停滞的民族、野蛮愚昧的文明,自身是没有意义的,它只能成为西方现代性自我确认的一面镜子;自身也不能拯救自身,而只有接受西方民族的冲击。被否定的中国形象,进可以为西方殖民扩张提供正义的理由,退可以让西方文明认同自身,引以为戒。西方的中国形象是西方现代历史中生成的有关现代性“他者”的一整套规训知识、发挥权力的表述系统,其中语言与行为、观念与实践是不可分的。黑暗的中华帝国形象将中国确定在对立的、被否定的、低劣的位置上,这就为帝国主义的扩张侵略提供了必要的意识形态。

我们在形象构成、话语类型与权力关系三个层次上研究西方的中国形象,强调形象的类型化趋势与话语力量。七个多世纪西方的中国形象,可以被看做一个连续性整体,是由几种在时间中不断展开、延续变化但又表现出特定结构特征的,由不同的印象、想象、比喻、象征、观点、判断等构成的“形象类型”。它们以某种似是而非的“真理性”,左右着西方关于中国的个别“看法”与“说法”,为不同场合发生的文本提供用以表述中国的词汇、意象和修辞技巧,体现出典型的话语结构中的观念、文化和历史中的权力因素,不断向社会政治、经济、道德领域渗透。

在西方现代文化中,中国形象所指并不是一个地理上确定的、现实的国家,而是文化想象中某一个具有特定文化意义的虚构的空间,这是西方现代文化在二元对立原则下想象“他者”的方式。我们分析不同时代西方关于中国形象的变异与极端化表现,并不是希望证明某一个时代西方的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,而是试图对其二元对立的两极转换方式进行分析,揭示西方



的中国形象的意义结构原则。西方的中国形象,可能断裂性地在不同历史时期不断变化甚至完全相反,也可能在变化中表现出某种原型的延续性。西方的中国形象,从总体上看,启蒙运动之前经历了三种类型,启蒙运动之后出现了另外的或相反的三种类型。前三种类型相互递接,其中有断裂与转型,但更多表现出某种一致性与连续性;后三种形象类型相关平行,不仅素材相互渗透交织,形象特征与观点也相互关联,而且表现出越来越多的随意性与概括性。20世纪西方的中国形象依旧表现出两种类型,在可爱与可憎、可敬与可怕两极间摇摆,从黑暗开始,到黑暗结束;从一种莫名的恐慌开始,到另一种莫名的恐慌结束。

三

笔者曾对西方的中国形象进行过系统的研究,可参见笔者所著《天朝遥远——西方的中国形象研究》(北京大学出版社2006年版)。该书在西方现代精神结构及其转换中研究中国形象,上卷第一编讨论西方从中世纪晚期到启蒙运动初期这一历史“长时段”上出现的三种中国形象类型,思考它们在西方现代精神的形成过程中的意义,提出在西方现代精神结构中研究中国形象的一个核心概念——现代性。第二编深入西方现代性内在结构,在社会现代性与审美现代性视野内,研究西方现代性想象乌托邦化中国形象的两种意义。第三编是全书的意义枢纽,它在历史脉络上提出并解释1750年前后这个转折点与分界点,将西方的中国形象史划分为1750年前后两个时段;在逻辑结构上规划出中国形象的意义幅度:作为乌托邦与意识形态的中国形象的相互对立又相互依存的两种意义。下卷第四、五、六三编,从后启蒙运动时代具有明确意识形态化倾向的中国形象中,建构出充分抽象化的、可以作为分析结构的三种类型:“停滞的中华帝国”、“专制的中华帝国”、“野蛮的中华帝国”。意识形态化的中国形象出现在西方现代性确立时代,成为被否定、被排斥的“他者”,支持了西方现代性的自我确证。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意义,而停滞、专制、野蛮的中华帝国形象,又在被否定的对立面建构

起西方现代性的宏大叙事。

本书所涉相关部分,不再重复进行全面详尽的论述,读者可以参考《天朝遥远——西方的中国形象研究》。西方的中国形象研究之所以重要,是因为西方的中国形象具有某种“凌驾”意义,它不仅塑造现代中国的自我意识,也多少决定着世界其他国家和地区的中国形象。这里使用的“西方”,既是一个地理概念,更是一个文化概念。西方人的西方概念是作为东方与西方二元对立的观念提出的。西方最初仅指古希腊、罗马,由于古罗马是个地跨欧、亚、非三洲的世界帝国,所以古罗马很少使用西方与东方概念。中世纪的西方基本上等于拉丁基督教地区,是一个与东正教地区(东方)相对的概念。地理大发现与资本主义扩张将美洲纳入西方的文化概念下,于是,西方在欧洲缩小到西北欧,同时却越过大西洋扩大到北美,甚至包括澳洲与新西兰。西方作为一个地理—文化概念,是在历史中不断变化的。诺曼·大卫(N. Davies)在《欧洲史》中提出 12 种西方的分支代表,从罗马帝国到北约。^① 总之,在西方的地理概念越来越大越模糊的同时,其在文化概念上却越来越明确,“西方”指经济上的资本主义、政治上的自由民主、文化上的基督教地区。冷战期间,东西方的界限可以近到欧洲,如柏林墙,也可以远到亚洲,如北越南越。我们使用的“西方”,指形成于现代历史的经典的西方,主要指西欧与北美,实际上相当于中国现代流行的用法。

本书使用的西方概念,主要指资本主义经济、自由民主政治、基督教—启蒙主义文化的西欧与北美地区,因此,我们又在西方的中国形象之外,专门论述具有东正教传统与亚欧主义想象的俄罗斯的中国形象。俄罗斯的中国形象传说可以上溯到 12 世纪的史诗《伊格尔远征记》中提到的国家“希诺瓦”(Хинова)和“契丹”(Китай),1472 年俄国商人阿法纳西·尼基京(Афанасий Никитин)在《三海航行记》中第一次提到“中国”。但清晰的中国形象要到 17 世纪俄罗斯的使节出使清朝和 18 世纪西欧的“中国风”东渐到俄罗斯才开始出现。此后俄罗斯的中国形象,按刘亚丁先生的分析,出现了三种套话:乌托邦化的“哲人之邦”是

^① 参见 Norman Davies, *Europe: A History*, Oxford University Press, pp. 22~25.



俄罗斯承接欧洲传教士和启蒙思想家之余绪的回声,是对古老中国精神的想象;“衰朽帝国”是西方现代东方主义想象的折射,体现着俄罗斯地缘政治扩张的现实要求;而苏联时期的“兄弟之邦”形象,则是苏联全球战略格局构想的情感性想象的外化。俄罗斯的中国形象是俄罗斯民族自我认知的表征,与西方的中国形象有文化关联,亦有独特的视角、内容与价值。

在特定文化传统中,中国形象作为一种表述体系或话语一旦形成,就以某种似是而非的真理性左右着人们关于中国的“看法”与“说法”,为不同场合发生的文本提供用以表述中国的词汇、意象和各种修辞技巧,体现出观念、文化和历史中的某种权力结构,并开始向政治、经济、道德、权力渗透。所谓中国形象,不仅是关于世界上某个特定国家的知识,而变成一种象征,一个可讨论发挥的主题,一个观念群或特征群,一种虚构性的叙事网,在不同国家地区间传播,并表现出某种支配权力。这种支配性的话语权力也是跨文化传播的。很早以前中亚就流传着一个关于中国人自大的笑话:中国人认为世界上只有中国人长着两只眼睛,其他民族不是独眼龙,就是瞎子。这个笑话可能在马可·波罗时代就传到欧洲,至少西班牙使节克拉维约(Ruy Gonzalez de Clavijo)1404年在撒玛尔罕(Samarcand)帖木耳(Timour)的王宫里、意大利使节巴巴罗(Josafat Barbaro)1436年在波斯,都听到过这个传说。^①

与中国相邻的印度、日本的中国形象,在历史上远早于西方或俄

^① 《克拉维约东使记》写道:“契丹人都是技艺精巧的工匠。但自以为是,他们自夸世界上只有他们才长两只眼睛,法兰克人只有一只眼,摩尔人都是些无目瞎子,因此他们是世界上最优秀的种族。”见 *Narrative of the Embassy of Ruy Gonzalez de Clavijo to the Court of Timour at Samarcand, A. D. 1403~1406*, Trans. by C. R. Makhm, London, p. 133。杨兆钧译,商务印书馆1957年出版的《克拉维约东使记》中,省略了这段文字。又见 *Cathay and the Way Thither*, by Sir Henry Yule, London, p. 178;巴巴罗赞赏波斯国王送给他的中国丝绸精美,波斯国王哈桑对巴巴罗说:“先生,当然如此,您知道波斯有一句谚语:中国人有两只眼睛,法兰克人只有一只。”伊斯兰世界通称欧洲人为法兰克人。1500年前后出使中国的布哈拉商人赛义德·阿里-阿克伯·契达伊写的《中国志》也说:“……在中国人和可汗的心目中,他们天下第一,中国就是全世界。他们认为除了自己的帝国之外,世界上不再存在任何文明国度了。”[(法)阿里·玛扎海里,《丝绸之路:中国—波斯文化交流史》,耿升译,中华书局1993年版,第159页。]

罗斯。英语、法语、意大利语中称呼中国的词 China、Chine、Cina,可能都来自古代印度对中国的称呼“支那”。而“在印度方面,最早记载‘支那’这一名称的典籍,是孔雀王朝初期考底利耶写的《政事论》”^①。《政事论》后,约公元前4世纪的印度两大史诗《摩诃婆罗多》及稍后的《罗摩衍那》中,也多次提到“支那”,即中国。遗憾的是,古代印度的中国形象,却很少为现代印度提供想象中国的文化资源,反而是西方的“东方主义”话语,或多或少、或显或隐地影响着印度现代的中国形象。值得注意的是泰戈尔,这位以古老的东方为立场多次赞美中国的印度诗圣,想象中国的方式却是西方的,他说他的心目中想象的中国,在幼时便已形成了:“当我读着《一千零一夜》时,我想象它——我心目中的中国,是富于传奇色彩的中国。”在“一千零一夜式”的东方情调想象中构筑中国形象,是西方典型的东方主义话语方式。

2005年5月,温家宝总理访问印度。3个月后,在北京大学举办的“东方对西方的认知与建构”国际研讨会上,印度德里大学教授萨巴诺·伽塔吉博士提交了论文《印度—中国:兄弟友谊》,分析了2005年度印度媒体塑造的中国形象:印度传媒中的中国形象如何?印度究竟在什么心态上想象中国?这种心态的文化背景是什么?^②值得注意的是,伽塔吉博士指出,印度国民心态中有一种强烈的“崇西”或更准确地说“崇美”情结,这种情结使他们在制度与生活各方面表现出强烈的唯“美”主义,而且潜意识中总以这种唯“美”主义看待其他国家,轻蔑那些远美国化的国家,羡慕那些近美国化的国家。亲疏好恶,一切以美国为标准。日本与亚洲“四小龙”都曾让印度人羡慕甚至嫉妒,因为他们都比印度更“先进”,而“先进”意味着接近美国或美国化。如今,中国在经济、全球化进程上似乎也比印度更“先进”,这就更让印度体验到某种复杂的心态,毕竟中国与印度有太多关联与相近之处。

① 薛克翘:《中印文化交流史话》,商务印书馆1998年版,第6页。

② 参见《“印度中国亲如兄弟”:印度传媒中的中国形象》,万雪梅译,乐黛云、(法)李比雄主编《跨文化对话》第19期,江苏人民出版社2006年版。