

用户名: 密码:

登录

加入会员

选择字号: 大 中 小

本文共阅读 1665 次 更新时间: 2008-05-06 00:49:42

周宁: 文明之野蛮: 东方主义信条中的中国形象

站内搜索

作者

6

搜索

• 周宁

标签: 东方主义 中国形象

人们总是试图把人分成我们和他们、集团中的和集团外的、我们文明人和那些野蛮人。

—— 亨廷顿

内容摘要: 本文讨论西方现代性想象中中国形象的野蛮东方化问题: 一、西方现代性在东方与西方、野蛮与文明的二元对立的世界观念秩序中构筑中国的野蛮的东方帝国形象, 使中国形象成为西方现代文明认同的“他者”; 二、该形象生成于启蒙运动晚期到帝国主义时代, 中国形象被东方主义纳入“野蛮东方”的话语体系, 表现出所谓中国的“独一无二的东方性”; 三、中华帝国的野蛮东方形象具有明显的帝国主义殖民主义意识形态特征, 其中知识与权力的共谋机制耐人寻味也令人生畏; 四、中华帝国的野蛮东方形象富于话语活力, 从帝国主义到新帝国主义意识形态, 谱系不断, 反思与批判这种想象的文化-意识形态, 必须追溯到西方现代性与启蒙哲学本源。

关键词: 文明与野蛮; 东方与西方; 中国形象;

笔者曾在《西方的中国形象史: 问题与领域》一文中提出, 西方现代性想象中的中国形象主要有三种类型: 专制的中华帝国、停滞的中华帝国、野蛮的中华帝国。作为“文化他者”, 它们确认西方现代性核心的自由秩序、进步秩序与文明秩序。[①]三种形象类型相互指涉, 递进包容, 其中野蛮的中华帝国形象, 出现在18世纪末19世纪初, 不仅包含了前两种形象的内容, 而且比前两种形象类型更宽泛、更灵活、更随意也更武断。本文讨论东方主义信条“野蛮化”处理的中国形象, 提出四个层面上的问题: 一、西方现代性是在什么样的世界观念秩序中构筑中华帝国的野蛮东方形象的? 二、中华帝国的野蛮东方形象如何生成如何表现其意义结构? 三、中华帝国的野蛮东方形象中知识与权力的共谋机制是如何运作的? 四、中华帝国的野蛮东方形象的话语谱系如何形成又如何延续?

—

野蛮的中华帝国形象, 出现在西方现代东方与西方、文明与野蛮的二元对立的世界观念秩序中。西方文化自我确认的方式, 是在二元对立的思维模式下构筑他者, 确定西方中心的差异等级的世界观念秩序。文化认同本身就是一个差异建构的过程。霍尔指出, 认同是通过差异构建的, 自我在与他者的差异对比关系中, 定义自身并划定边界, 于是他者便成为自我不可或缺的组成部分。西方二元对立的世界想象中, 最基本的差异结构是东方与西方。有人说, 西方文化最伟大的发明, 就是“东方”, 这个发明不仅完成了西方文化的自我确认, 而且虚构出一个永远的“他者”, 不论西方文化感到得意或失意、需要自我批判或自我确证时候, 这个“他者”都会自然浮现出来, 帮助西方文化找到自我。

同作者文章

- 周宁: 打造“中国梦”感召力任重道远
- 周宁: 普世价值, 我们也能担当?
- 周宁: 文化软实力谈何容易
- 周宁: 来洛尼亚王国的童话故事
- 周宁: 乞丐的话说出了恐怖的生活
- 周宁: 天地大舞台: 义和团运动戏剧性格的文化启示
- 周宁: 重整马华文学独特性
- 周宁: 语默动静之间
- 周宁: 双重他者: 解构《落花》的中国想象
- 周宁: 视界结构与中西戏剧
- 周宁: 中西戏剧中的叙述与对话——从文本到文化的解读
- 周宁: 中西戏剧的时空与剧场经验
- 周宁: 迈向中西比较戏剧学的起点
- 周宁: 从疯狂中建立理性: 文艺复兴时代的“忧郁王子”与“愁容骑士”
- 周宁: 歌·话·诗·白
- 周宁: 从叙述到展示: 文类与中西戏剧传统的话语特征
- 周宁: 东南亚华语戏剧研究: 问题与领域
- 周宁: 话剧百年: 从中国话剧到世界华语话剧
- 周宁: 龙, 你究竟是一种什么怪兽?
- 周宁: 美好新世界

同主题文章

- 周宁: 文明之野蛮: 东方主义信条中的中国形象

东方与西方的世界观念秩序有三重意义：首先，它确立一种空间关系，世界被划分为二元对立的两部分向两极延伸，不管中界限在哪里，两极结构是确定的，而且，两极结构并不对等，有大小等级的区别，比如说，西方可能仅限于西北欧或西欧北美，而东方可能等于所有非西方世界，西方是中心是主导，而东方是边缘是依附；其次，东方与西方的空间关系同时又表现为一种时间关系，形成时空一体的拓扑结构，东方对应着过去，所谓古老的东方，西方对应着现代，所谓现代西方；最后，东方与西方的拓扑结构的时空框架，同时又意味着特定的观念价值。东方的古代的意味着专制暴虐的、停滞落后的、愚昧野蛮的，西方现代的意味着民主自由的、科学进步的、理性文明的。东方与西方并不是一个地理概念，而是文化概念，表现想象与权力关系的意识形态概念。东方与西方二元对立的世界观念模式，是西方思考与讨论世界文明与历史的范式，可以从符号学角度称其为神话，也可以从意识形态角度称其为话语，总之它是一种思维模式，其思考的内容可能改变，但思维模式本身不可改变。

从古希腊时代开始，东方/西方的地缘政治二元对立框架，就与野蛮/文明的文化价值的二元对立框架重合。在西方，野蛮的概念最初有两重含义，一重是地域的，古希腊、罗马人指外邦或住在自己的疆域以外的人为野蛮人，野蛮人或蛮族具有明显的贬义；二是制度与文化的，野蛮人或蛮族指不会讲希腊语或拉丁语的民族，他们的政体是专制暴虐的。[②]在西方文化传统中追溯“野蛮”的话语谱系，人们发现，“野蛮”的概念从一开始就有地缘政治意义，甚至与“东方”概念重合。中世纪西方以基督教信仰确认自我，排斥异教，尽管当时95%以上的基督徒连自己的我字都不会写，他们却把通晓亚里士多德、欧几里德，托勒密的穆斯林，当作掠劫“圣地”的野蛮人。

地理大发现与文艺复兴，一度打乱了基督教一统文化的世界观念秩序，东方与西方、古代与现代的界限不清，秩序经常也被颠倒过来。启蒙运动在西方现代性文化认同基础上，开始重建世界观念秩序，东方与西方、古代与现代的界限被重新确立。西方指现代启蒙的西方，以西欧北美为中心，奥斯曼土耳其以东的广大地区，从埃及到日本的广阔地区，甚至整个非西方世界，都毫无例外地属于东方。这个东方并不是单纯的地理概念，它是文化结构地理的观念产物。西方是自由的、民主的、科学的、进步的、理性的、文明的，而东方，则彻底陷入二元对立的他者范畴，是专制的、愚昧的、停滞的、野蛮的……

启蒙思想是在古代与现代、东方与西方的二元对立的时空框架内进行的，其根本意义在于确证“现代西方”的合法性。它发明或构建了一套具有整体性与连续性、生动活跃的世界观念体系，启蒙哲学中所有重要的概念，诸如理性、真理、进步、自由、民主等概念，都被镶嵌在这个辉煌的体系中，这个体系并非说明事实，而是表述现代西方社会关于需要与猜测、关于欲望与恐惧的信仰或神话。就像尼才采所说的，启蒙思想的“目的不在于‘认识’，而在于模式化，——要强加给混乱以足够多的正规性和形式，以满足我们的实际需要。在理性、逻辑和范畴的构成中，需要二字曾起过决定作用。不是‘认识’的需要，而是包摄的需要，模式化的需要，以求达到谅解和思考的目的……。”[③]

西方在二元对立的思维模式上，结构知识与想象中的世界秩序，根本的意义在于西方现代性完成文化自我认同。首先是东方与西方的二元对立的世界观念秩序的重建，其次是野蛮与文明的秩序的重建。一个空洞的地理概念不足以构建文化身份，必须具有明确的文化内涵。启蒙运动的真正问题，是为西方现代文化建构文化身份。如果基督教不再为西方的文化身份提供认同的基础，那么，什么概念能够为西方现代提供文化身份呢？科学进步？政治民主？思想自由？富裕与繁荣？所有这些概念都只能说明某一方面或层面的特征，什么才是整体意义上的西方现代的文化身份呢？

文明！启蒙思想发明了“文明”概念，并将西方现代性自身认同于文明。诺伯特·埃利亚斯指出，“文明”概念尽管意义复杂，但归根结底是西方现代自我认同意识的表现。他在《文明的进程》中试图给“文明”这个概念下定义时说：“这一概念表现了西方国家的自我意识，或者也可以把它说成是民族的自我意识。它包括了西方社会自认为在最近两三百年来所取得的一切成就，由于这些成就，他们超越了前人或同时代尚处‘原始’阶段的人们。西方社会正是试图通过这样的概念来表达他们自身的特点以及他们引以为自豪的东西，他们的技术水准，他们的礼仪规范，他们的科学知识和世界观的发展等等。”[④]

在这个“文明”定义中，我们注意到，它有不同层面上的意义，首先，它与西方现代性自我认同相

关，文明是西方现代的特征或成就，有明确的时间与空间的规定，即现代西方是文明的；其次，文明同时又是人类社会普遍价值的体现与普遍历史的必然，它意味着人类社会与历史发展的一种尺度，在这一点上，文明与进步，具有同样的意义，文明既是进步的尺度又是进步的成就；再次，文明是个无所不包的概念，发达的科学技术、民主政治、资本主义经济、自由思想与信仰、正义的法律与纯洁的道德、有教养的行为与礼仪规范等，所有西方现代性价值，自由民主、发展进步，都可以包括在文明概念中。最后，文明是西方现代性树立的一种普世尺度，在空间与时间中展开，其他民族国家与历史，必须在这个普遍尺度下证明自身，它包含着知识与权力的双重意义。

西方现代关于文明与野蛮的话语，蕴涵着丰富的文化资源。它确认了西方文化的同一性整体，也确定了西方与非西方的关系，设定了西方现代扩张的观念模式。首先，西方现代“文明”使欧洲成为一个整体，文明变成了西方现代文明的特指。穆勒在《论文明》中指出，所谓文明，实际上就是指西方现代文明。〔5〕它为西方现代性文化提供了身份，同时缩小欧洲不同民族国家之间的差异；它强调西方文化的共同性同时也确立西方与世界上其他地区或非西方的区别。这种区别就是文明与野蛮、西方与东方的区别：西方是文明的，东方甚至整个非西方是野蛮的。在这个“本质性”世界秩序的差异结构中，西方国家之间可能存在着矛盾与冲突，但却必须联合成一个文明的统一体，对广阔的非西方世界行使霸权。

二

东方/西方的地缘政治二元对立框架，与野蛮/文明的文化价值的二元对立框架重合的趋势，再次出现于启蒙运动高潮时代。西方现代观念中东方与西方二元对立的世界观念秩序，经过地理大发现与文艺复兴时期的颠覆与重整后，基本确定了；而西方社会关于文明与野蛮的讨论，也开始于这一时期，“文明”成为西方现代文化自指认的身份，而“野蛮”被用来形容东方。〔6〕

文明的概念是法国启蒙思想家相对于“野蛮状态”提出的，只有通过“野蛮”，才能够界定文明。如果说西方现代文化表现为一个认同于文明的同一体，那么，只有通过塑造一个“野蛮东方”作为他者，才能完成自我确证。当现代西方认同一个文化整体时，西方的东方主义想象也将东方他者化为一个整体；当西方现代文化整体自我认同文明时，被他者化的东方则成为野蛮的代表。西方走出中世纪、基督教信仰破裂后，“文明”第一次为西方现代文化提供了身份认同的基础。在西方现代性想象中，东方与西方、古代与现代的界限，实际上就是文明与野蛮的界限。西方现代文化在自我认同文明的同时，也开始用野蛮指涉东方，所谓“野蛮的东方”或“野蛮的东方人”成为一种流行的套话。

正如东方与西方的二元对立模式根植于西方世界观念传统一样，野蛮与文明的二元对立模式，在西方的世界观念中也是历史悠久、根深蒂固的。文明与野蛮相对，而野蛮的概念却先于文明的概念出现，这也符合构筑他者以确认自我的镜像化过程。西方文明倡导理性与科学，野蛮的东方则沉迷于可怕愚昧与迷信中；西方文明飞速进步，野蛮的东方则沉沦在无耻的封闭与停滞中；西方文明崇尚自由与繁荣，而野蛮的东方则绝望地挣扎于暴政与贫困中……文明是世界人类的一部分（西方白种人）在历史中进步的成果，而野蛮则是世界其他部分人堕落的状态。西方现代性文化构筑野蛮的东方形象，重要的是确立东方在西方的世界观念秩序中的位置以及野蛮东方与西方文化在西方现代自我认同过程中形成的差异对立、优劣等级的关系。正如亨廷顿在《文明的冲突与世界秩序的重建》中指出的：“人们用祖先、宗教、语言、历史、价值、习俗和体制来界定自己。他们认同部落、种族集团、宗教社团、民族，以及在最广泛的层次上认同文明……我们只有在了解我们不是谁、并常常只有在了解我们反对谁时，才了解我们是谁。”〔7〕

西方现代开始在野蛮东方话语中表述中国，是启蒙运动后期的事。地理大发现时代最初向欧洲展示的中国形象，在文化观念上，似乎都与野蛮东方无关，那个时代有关中国的文本，从门多萨的《大中华帝国志》、平托的《东方见闻录》、《利玛窦中国札记》到曾德昭的《大中国志》，都没有提到任何所谓中国的野蛮东方特征，甚至《平托东游录》讲到两位葡萄牙水手打架，被带到中国皇帝那里接受惩罚。中国皇帝判处葡萄牙人流放到与世隔绝的荒野。“在那里，你们将终日 and 野兽生活在一起，每到夜

晚，陪伴你们的将是野兽的咆哮。你们是罪有应得，谁叫你们生性野蛮？”[⑧]中国是个文明的民族，而葡萄牙人则“生性野蛮”。这种在自我批判意义上使用的文明与野蛮的对立，是当时的一种流行观点。门多萨神父、闵明我神父对中国的赞美中，也包含着对西方“种种野蛮”的批判。直到以莱布尼茨、伏尔泰、孟德斯鸠为代表的一代启蒙思想家，仍继续赞美中国，用智慧的东方批判西方，似乎西方是野蛮的。在文艺复兴一度颠倒的文明与野蛮、东方与西方的世界观念秩序，到启蒙运动后期又颠倒过来。也正是在这一时期，文明与野蛮的套话开始和西方与东方的套话组合并相互转喻地使用。文明与野蛮的社会类型的分野，恰好对应着西方与东方的文化地理的分野。西方是文明的，东方是野蛮的，西方的文明来自现代启蒙理性、科学技术、民主政治、资本主义经济，来自于西方现代社会的不断进步，而东方的野蛮，则是因为历史停滞、政治专制、文化愚昧等不同方面因素造成的。

西方现代文化几乎在将野蛮与东方相关联表述的同时，就将中国形象纳入“野蛮东方”的话语体系中。如果说，笛福的小说中诅咒中国人比野蛮的鞑靼人更糟，[⑨]只是小说家的偏激之辞，那么，半个世纪以后，布朗杰在《东方专制主义的起源》用野蛮形容中华帝国东方专制主义的奴役精神、[⑩]孔多塞在《人类精神进步史表纲要》中用野蛮形容愚昧与专制造成的中国历史的停滞、[11]赫尔德在《人类历史哲学的观念》中用野蛮说明中华帝国的制度、精神与性格时[12]，在西方文化中用野蛮表述中国形象就不再是一个偶然的现象，而是一种流行的趋势。《东方专制主义的起源》出版于1761-1763年间、《人类历史哲学的观念》出版于1784-1787年间，《人类精神进步史表纲要》写于1793年，正是在这段时间，西方文化开始讨论文明与野蛮，用文明进行自我确认，用野蛮将东方他者化，野蛮东方的话语几乎是与野蛮的中华帝国形象同时出现的。

野蛮主义的东方主义话语与野蛮的中华帝国形象，几乎是同时出现在18世纪末19世纪初。1894年，马戛尔尼率领庞大的英国使团从中国回来，他断言，由于历史停滞，曾经文明的中华帝国正堕落成半野蛮的国度。“一个民族不进则退，最终它将重新堕落到野蛮和贫困的状态。”马戛尔尼的评价似乎有所保留，他的使团总管巴罗却毫不客气“这个民族（指中国人）总的特征是傲慢、自私，他们将伪装的严肃和真实的轻薄、优雅的礼仪和粗俗的言行结为一体。表面上看，他们在谈吐交往中表现得极其单纯直率，实质上他们在实践着一种狡诈的艺术……。”[13]使团的随团科学家丁维提博士说启蒙时代那些“中国迷”的著作“把中国人描绘成世界上最有教养的民族”，蒙蔽了整个欧洲。他们“是根据孔子的说法向我们介绍中国人的，理论上的中国人，而不是事实上的中国人”。[14]理论上的中国人是仁义的典范，而事实上的中国人却时常表现得残暴野蛮。奴隶的驯服狡诈与奴隶的残暴野蛮是可以合为一体的。中国人勤劳温顺又懒惰残暴、狡诈又迷信、守旧又投机，或许还有肮脏，衣食住行方面都不符合文明人的标准。[15]

野蛮不是某一方面的特征，而是社会与人性普遍的特征。只有在野蛮的概念下，中国形象才全面陷入黑暗，野蛮作为套语的概括性，远胜于专制或停滞，野蛮所指的社会与人的否定性特征，几乎是无所不包的。中国形象的野蛮化是一种最彻底的丑化。黑暗、愚昧、堕落、残酷、诱惑与恐惧，永无变化的停滞与单一性，不可改变的野蛮……这类描述重复出现在传教士的社会历史著作中，出现在文学家的自传性的忏悔录中，也出现在哲学家严肃的思考中。人们总是喜欢听传教士们讲述那些异教世界的“野蛮的场景和恐怖的故事”，比如说中国人集体杀婴的野蛮风俗，北京满街都是死孩子、广东福建是最野蛮的两个省份。[16]更希望哲学家们能够从哲理或形而上的高度解释这些现象。黑格尔在精神自由与历史进步的否定面上论证中国的野蛮，《历史哲学》使用“野蛮”描述东方，有18处之多。[17]

三

中华帝国的野蛮东方形象是由具体不同的所谓“野蛮东方性特征”构成的，它在东方主义语境中生成，经历了从启蒙运动到帝国主义时代的历史过程。首先，在西方的东西二元对立的世界观念中，中国形象表现出的“野蛮东方”的特征，是一点点逐渐积累起来的。传教士们即使在歌颂中国的时代，也不经意地透露出有关中国经济贫困、政治暴戾、道德败坏的消息。笛福与安逊首先塑造了懦弱、奸诈、不

诚实、肮脏、贫困的中国形象，孟德斯鸠又在这些道德堕落的特征外，加上了政治专制残暴的特征。从伏尔泰到孔多塞、马戛尔尼，中国文明停滞的形象也一点点确定下来，中国不仅在政治上专制，道德上败坏，在技术上落后，精神上也是愚昧野蛮的。这种观点在黑格尔得到最系统精密的哲学化表述。到此为止，中国不仅具备了所有的野蛮东方性特征，而且将这种东方性发挥到极致。中国人精神愚昧，他们的智力是野蛮人或孩子的，他们将自己变成暴政与贫困的奴隶，却丝毫意识不到这一点。他们头脑混乱，被各种愚蠢的念头与迷信充满着，经常做出各种各样怪异不道德的事。他们邪恶、虚伪、软弱而又残暴，他们不懂得科学，技术落后，他们停滞在历史的起点上，把整个文明变成重复毁灭的废墟……

启蒙运动在观念中建立世界秩序，帝国主义殖民主义扩张实践之。在帝国主义文化想象中，东方这片太阳升起的地方正陷入浓重的黑暗，野蛮不仅是中华帝国的特征，而是整个东方的特征；野蛮也不是东方某一方面的特征，而是东方社会与人性普遍的特征。我们在“东方主义”语境中分析19世纪西方的中国形象，问题不是在西方帝国主义文化地图中中国是否属于“东方”，而是属于“东方”的中国在文化象征上如何分配所谓“野蛮的东方性”。也就是说，西方的东方主义野蛮主义话语如何构成西方的“中国形象”的诠释语境，中国形象又是如何在共同的“野蛮的东方性”前提下表现出“中国特征”，所谓中国的“独一无二的东方性”？

迄今为止，我们在三个层次上讨论西方的中国形象，一是西方与东方二元对立的世界秩序，二是西方对东方作为整体与不同文化区域的想象，三是东方主义语境中中国表现出的独一无二的东方性。东方主义视野下的中国形象，形成于两次鸦片战争前后[18]，一直延续到20世纪初。野蛮的东方帝国的中国形象的意义，恰在于它表现出某种“十足的东方性”。所谓中国的东方性，表现在两个差异层次上，一是它是东方的，与西方不同，二是它是中国式的东方，与东方其他国家又不同。所以19世纪西方想象中的中国形象，既表现普遍的东方性，又表现出东方性中中国的独特性，比如说，中国特有的千年不变的停滞与封闭，中国的文化崇古与文化自大，中国建立在孝道基础上的独特的东方专制主义。所谓中国独一无二的东方性，可能表现在各个方面，从文明性质、政治类型、道德宗教体系，到所谓的民族性格与社会物质生活条件。

中国奇特的野蛮东方性，首先表现在其自足、稳定上。中国是一个自成一统的世界，很早就建立了统一的大帝国，久而久之，它不仅形成了一个自足封闭的历史现实，还形成了一个封闭自大的文化心态。[19]中国历史恒古如一、社会停滞不前，与中国的专制政治、守旧文化直接相关。印度、埃及、两河流域的文明，都与中国同样古老或比中国更古老，但多次征服与战乱，已将这些文明改变得面目全非，古代文明在他们那里只是一种古迹或文物，但是，在中国，古代文明仍是今天的现实，19世纪到中国的西方旅行家，以为他们看到的中国与孔夫子生活的中国毫无二致。恒古不变的同一性是中国的独一无二的特征，19世纪西方一些写中国的著作，毫无例外的体例都是首先介绍中国的地理环境，然后不厌其烦地历数中国的朝代。给人的直接感觉是中国历史历时悠久但毫无变化，总是在单调乏味地重复。而除此之外，几乎所有著作或多或少直接或间接地也都在强调中国历史的停滞，并将这种时间中的停滞与空间上的封闭联系起来，封闭导致停滞。中国青年看上去就像是出土文物，他们总是担心拖在身后的那条神秘的猪尾巴一样的辫子，禁不住地回头看，似乎只有过去才是真实的、值得留恋的。[20]

在19世纪西方，“野蛮”成为中国形象的特征，它总与“非人道”、“残暴”、“兽性”、“堕落”等词汇用在一起，形容中华帝国的制度习俗与天性。支持这些“中华帝国野蛮的东方性”的种种特征，诸如杀婴、酷刑、淫乱，男人吸食鸦片，植物般地无所作为，女人缠足，把人的脚扭曲成动物的蹄子，不厌其烦地反复出现在不同类型的文本中，构成集体想象中流行的关于中国形象的套话。这是一个方面，西方精英阶层也试图在特定帝国主义意识形态中“研究”中国，他们中有传教士、汉学家、记者、政客，他们尽量保持一种看上去“客观”的态度，但是，他们所有的“问题”与思考问题的“语境”，都是大众想象提出的与意识形态规定的。他们同样思考诸如杀婴、酷刑、缠足、一夫多妻制的淫乱，人口膨胀与习俗堕落等问题，而解释这些问题的语境，不外是种族主义、东方专制主义、历史哲学与进化论之类构成帝国主义意识形态的理论。

中华帝国的“野蛮”集中表现在某种“独一无二的东方性”上。除了广阔的、封闭的领土，悠久

的、凝固的历史外，中华帝国众多的人口也令人触目惊心。麦都思说：“有关中国，没有什么主题比其人口的数量更能引起人们的争议与兴趣”，“中国的人口如此众多，几乎泛滥成灾，”[21]人口泛滥是东方主义中的一个重要问题。在他们离奇的东方想象中，野蛮人总是淫荡的、生殖力强盛的，他们迅速膨胀的人口，是他们自身的灾难，也是对西方的威胁。文明人受道德与社会的约束，生殖力差，人口减少，而野蛮人则不受约束，像动物一样地繁殖。马尔萨斯的人口学曾经将这种忧虑理论化，野蛮人大量繁殖，使人口生产与粮食生产的比例失衡，前者以几何级数增长，后者只以数学速度增长，粮食生产永远赶不上人口生产，所以野蛮人陷入阶段富足与永远贫困中，因为短暂的粮食富裕很快就被迅速膨胀的人口消耗了，重新陷入贫困。这也曾是西方解释中国文明停滞与衰退的一种理论依据。更可怕的是，生产力的低下还可以控制野蛮人的人口，一旦西方文明将文明的高度生产力带给野蛮人，那么，人口将无可遏制地增长，最终不仅使野蛮人的国家陷入贫困，也使文明国家陷入贫困，因为他们会吃光世界的粮食。

中华帝国庞大的人口是一种野蛮的、可怕景象。这些人在混乱、贫困、邪恶、暴政中生死，没有精神也没有个性，他们忍受同一种专制，恪守同一种传统，使用同一种语言，习俗甚至衣着都完全一样，这是与封闭、停滞相关的另一种单一性。“这么多人，不计其数，他们中有一种突出的道德特征，就是所有人的观念和行为基本相似。如果一个人研究了一个地方一个中国人的主要性格特征，也就了解了所有人的性格特征。”[22]在西方想象中，具有庞大人口的中华帝国是一种威胁，野蛮对文明的威胁，不仅在数量上，还在品质上，无数的中国人是缺乏人性的“一群”，他们没有思想与个性，甚至没有清晰可辨认的面孔。西德莫尔在《万岁帝国》中说：“他们巨大的数量和相似性令人震惊，任何一个单独的个体与他的三万万同胞的相象是让人感到可怕的。在这个巨大的帝国的任何一个地方，每个人都发现他们拥有相同不变的生理和心理模式——相同的黄色皮肤、坚毅的性格和刺耳、机械的语言；相同的住房、坟墓和服装；相同的偏见、迷信和风俗；相同的自私的守旧性和对于过去、古老事物的盲目崇拜；这种单调乏味、前后一致和人物、事件都不断重复的生活，令人讨厌，几乎使人感到怨恨。在他们占据的土地上，从西伯利亚到交趾支那，无论在哪里，他们都留着卑贱的辫子、穿着毫无感觉的棉鞋；无论在哪里，这人类最低劣的种族都堕落到肮脏、混乱之中。他们颓废、没落、麻木不仁，甚至对财富的丧失也无动于衷；他们自负、自私、颓丧、懦弱和迷信，没有想象力、感情、骑士精神或幽默感；他们不会热心于任何斗争，包括那些能改善生活条件的斗争，甚至对于谁将统治他们或谁将篡夺君权也漠不关心。”[23]

野蛮的中华帝国是由一群数量庞大、面目模糊的黄种人构成的。没有人能够看清他们的面目，更没有能够了解他们的内心。中国式野蛮的东方性可以表现在各个方面，文明的总体特征、制度与法律、伦理与道德、信仰与知识等等。在信仰与知识方面，中国的迷信与愚昧自不待言，更值得注意的是，中国人不仅迷信盲信，而且从精神本质上缺乏信仰方面。中国似乎是一个没有信仰与真诚的民族。西方人在思考中国独特的政治的同时也在思考中国独特的道德体系，因为中国的政治是建立在道德体系上的，在思考中国的道德的同时，也关注中国的信仰或宗教。传教与贸易是西方人最初来中国的两大目的。中国的信仰，从马可·波罗耶稣会士时代，一直是西方人关注的主题。或许19世纪西方人最大的发现是，中国与伊斯兰世界印度不同的是，中国一方面有太多的宗教，另一方面又太缺乏宗教情感。在东方其他地方，基督教遇到的问题是与另一种宗教信仰的冲突，如与伊斯兰教、印度教的冲突，而在中国，基督教遇到的问题是，与一种缺乏信仰热情的世俗精神的冲突。19世纪几乎所有介绍中国状况的著作，都在讨论中国三教并立，而且都发现，儒、释、道三教在中国互相渗透，自由发展，既无强烈的信仰热情，又无严格的教派律令。与其说中国是一个异教社会，不如说中国是一个“无教”社会。[24]这种没有真正的信仰，只有一堆乱七八糟的迷信的精神状态，在西方人看来也是一种野蛮状态。

四

西方的世界观念传统中一度断裂的“野蛮东方”话语，在启蒙运动中被重新续起，而且比以往任何

时候都更加明确、系统、强大。文明就是出现在西方现代的一种文化类型，它既表现出某种固定的特征，诸如科学的进步、艺术的繁荣、政治的民主、精神的自由、财富的积累等，又包含着某种动态发展的因素或一种世界历史的进程，文明意味着开化的过程，包括地域的传播与历史的进化。因此文明具有扩张的含义，文明是不断征服野蛮的过程。我们需要在历史哲学与地缘政治、知识与权力两个层面上理解西方现代性世界观念秩序中的文明与野蛮二元对立结构的意义。

西方现代文化将中国形象纳入东方与西方、野蛮与文明的二元对立秩序中，不仅是一个知识问题，更重要的是权力，是在文明征服野蛮的旗号下进行帝国主义殖民主义扩张的权力。文明与野蛮的话语在19世纪西方广泛流传，恰好对应着西方帝国主义殖民主义扩张的高潮。文明的传播与进化思想成为帝国主义意识形态的主要内容。扩张是应该有理想的，这个理想曾经是普世基督教信仰，如今成了启蒙理想。克尔南在《人类的主人》一书中精辟地分析过19世纪西方扩张意识形态的意义：“在欧洲扩张的第一阶段，西班牙、葡萄牙人坚信他们是夺回上帝应许的土地，传播基督教。如今，他们再次感到他们的扩张需要强大的理想支撑，这种理想被表述为‘文明的使命’，他掩盖并超越了资本主义扩张的野蛮贪婪的本质。落后的国家需要文明，西方带给他们文明，因而有权拥有他们的土地与财富甚至人身。在新的文明理想中，基督教只是一部分，附带的一部分，核心内容是启蒙哲学。有关欧洲人的‘文明使命’的观念，早在17世纪就出现了，但直到19世纪，欧洲人才郑重其事并大张旗鼓地使用它。就连当时很富于同情心的温伍德·李德也这样认为：土耳其、中国和世界上其他一些地区总有一天会变得富裕繁荣，‘但没有欧洲的征服，他们永远也不会享受到人权，永远也不会进步……’。”[25]

文明与野蛮的二元对立模式，是西方帝国主义殖民主义意识形态的核心，进而也成为帝国主义时代西方现代性的核心。在帝国主义殖民主义意识形态中，文明与野蛮二元对立的知识与想象模式，顺利转化为文明征服野蛮的二元对立的权力或霸权模式。在这个层面上，我们关注的是国际政治霸权的文化表述或意识形态问题。犹如赛义德指出，帝国主义与殖民主义对遥远的土地的统治与移民，包括一整套的实践、理论与观念态度，它体现为一种政治军事强权、经济掠夺关系，也体现为一种文化意识形态中的控制与依附关系。“帝国主义和殖民主义都不是简单的积累和获得的行为。它们都为强烈的意识形态所支持和驱使。这些意识形态的观念包括：某些领土和人民要求和需要被统治；还需要有与统治相关的知识形式：传统的19世纪帝国主义文化中存在着大量的诸如‘劣等’或‘臣属种族’、‘臣民’、‘依赖’、‘扩张’和‘权威’之类的字词和概念。关于文化的概念都是根据帝国主义的历史而得到澄清、加强、批评或摈弃的。”[26]

文明概念中明显具有殖民扩张意义，成为西方帝国主义意识形态的核心概念。鸦片战争爆发前，英国舆论界曾经有过一场关于战争正当性的争论，从中我们可以看到“文明”概念的意识形态运作的方式。争论中英国著名的文学家德·昆西坚决支持这场战争，他的理由很简单：中国是个邪恶的、半野蛮的东方帝国，不用武力征服，就无法使顽固僵化的中国人开化。战争是文明对付野蛮的唯一合理的方式，因此，英国对华战争不仅不应受到指责，而且是正义的，是文明征服野蛮，光明战胜黑暗，纯洁战胜堕落，勇敢战胜懦弱，自由进步的西方战胜专制停滞的东方的正义的战争。[27]大英帝国为“贩毒”（鸦片贸易）发动战争，经过“文明意识形态”的修饰，变成完成文明使命的正义之举。战争爆发不久，伦敦举办名为“万唐人物”的中国文物展，主办者朗顿在展览介绍中提到“刚刚发生的那场事件”（指鸦片战争），认为“它标志着文明推进的进程，知识与科学之光将穿透阴霾，照亮地球上这片最暗的地方，使野蛮人的简陋粗俗变得文雅，使人性充满人间，让成千上万从未感受到圣教恩体的生灵享有上帝降许的诚信、希望与博爱。”[28]文明与野蛮的二元对立的世界观念秩序，在帝国主义意识形态修辞中，使野蛮的贩毒战争变成文明征服野蛮、体现着历史不可阻挡的进步意志的正义战争。在朗顿先生的这段开场白中，我们看到战争的行动与文本的意义如何统一在话语中。第一段在确立了参观者（我们）与被参观对象（他者）之间关系的同时也确立了文明与野蛮的二元对立框架。

帝国主义意识形态的核心问题是秩序与暴力的问题。野蛮与文明、东方与西方的界限，也是战争与和平的界限。对野蛮人发动战争，是文明的特权。尽管战争意味着暴力，野蛮的一种极端方式。但只有暴力才能消灭暴力。野蛮人的暴力是本质的，而文明人的暴力是历史的，历史主义与历史的诡计为其开

脱了道德的谴责。文明为了文明的正义，迫不得已地使用暴力。西方现代文明观念正在施行意识形态魔术，鸦片走私者的罪恶与鸦片战争的残酷被文明、光明、希望、博爱之类的词汇掩盖了，观念成功地修改现实。第一次鸦片战争中的英国外相巴麦尊，到第二次鸦片战争时已升任首相。他说：“再次打击中国已势在必行……像中国，葡萄牙与西班牙属美洲这类半野蛮的政府，10年8年，就要整治一下。他们那些浅薄的头脑记不住这些教训。而且，对于他们来说，警告是没有的。他们根本不在乎你说什么，只有棍子打在他们肩膀上，他们才会屈服。”[29]“棍子”（stick）在英语中又指拐杖，中国最初译为“文明棍”。棍子是一种野蛮工具，拐杖却是一种文明工具（文明棍），象征着大英帝国的文明与绅士风度。巴麦尊使用“stick”，具有多重象征意义。在议会讲演中，巴麦尊称广东总督叶名琛是“最野蛮的野蛮人”（one of the most savage barbarians）称所有的中国人都是“惯于绑架、谋杀、下毒的野蛮人”，议会大厅掌声雷动。

暴力与战争成为向野蛮人传播文明并消灭野蛮的方式。1794-1854年间，英国政府负责殖民地事务与战争事务的，是同一个部门。两次鸦片战争直到八国联军占领北京，西方扩张的进程在西方现代文明想象中，变成了自由消灭专制、进步取代停滞、文明征服野蛮的过程。八国联军的观念中不乏把自己想象成自由与博爱的使者。在他们眼里，中华帝国是一个衰老、残败、垂死的野蛮帝国，等待西方现代文明的拯救。美国传教士、同文馆馆长、后来的京师大学堂总教习丁韪良写过一部书，名叫《中国之觉醒》，该书将两次鸦片战争、中法战争、中日战争、八国联军对中国的一次次“征服”，写成一出五幕剧，主题是文明征服野蛮，冲突的双方是西方与中国，最后的高潮在八国联军攻占北京时刻的到来，“文明世界的联军占领北京”，上帝最终体现了他的意志，“中国觉醒了”。[30]

这是一种奇妙的从意识形态构筑历史的方式，它赋予历史的野蛮过程以文明征服野蛮的正义含义。这是典型的现代性扩张主义修辞，它使文明进步的价值绝对化，包容了邪恶与残酷。英国经验主义哲学提出的“进步”主导的历史观念，奠定了西方现代性的基础，法国浪漫主义先驱卢梭却对这种乐观主义的“历史”观念提出了道德质疑，科技进步与历史发展可能伴随着灾难与恶行，历史进步面临着道德的挑战。德国古典哲学试图解决这个矛盾，最终让历史主义包容自然正义。康德认为“历史”是一个不可逆转的、以人类的“目的王国”即自由王国为目的的总体过程，“道德”的实现必须在“历史”中完成，而“历史”的“天意”为了最终消灭邪恶与暴行，必须在过程中借助恶的势力。康德的“历史观念”到黑格尔和马克思那里，就发展成明确的“历史的诡计”概念，历史实现其自身目的并走向终结的过程，经常是由邪恶推动的，只有目的的正义，没有过程的正义，人类的苦难与暴行，是文明与进步的代价。

五

文明与野蛮、文明征服野蛮的话语，为西方现代性自我认同提供了意义，为西方现代殖民与帝国主义扩张提供了权力的合法性，而西方现代性本身就包含着殖民主义帝国主义内容，或者可以这样说，西方现代性的国际想象或世界秩序想象核心，就是殖民主义帝国主义。我们的研究提出了三个层面上的问题：1、西方现代性如何建构西方现代文明的身份；2、在什么框架下建构文明与野蛮二元对立的世界观念秩序；3、建构东方主义与野蛮主义重合的世界观念秩序的意义是什么。我们的回答也在三个层面上展开：1、西方现代性自我认同最终是以建构他者——野蛮东方而完成的，西方现代文明是相对于东方野蛮社会而存在的，犹如亨廷顿在《文明的冲突与世界秩序的重建》中一再指出：“我们只有在了解我们不是谁、并常常只有在了解我们反对谁时，才了解我们是谁。”[31] 2、西方现代性在东方与西方、古代与现代的地缘政治与历史哲学的想象格局中，建构西方文明与东方野蛮的二元对立的世界观念秩序。文明与野蛮的话语，为西方现代政治提供了区分国内政治与国际政治的有效的界限，国内政治的方式是文明的，而国际政治的方式，则可能是野蛮的。3、建构东方主义与野蛮主义重合的世界观念秩序的意义体现在知识与权力两方面。它一方面为西方现代文化提供了他们对近代以来发现的世界的认识、塑造了公众的世界知识与想象；另一方面，它为西方现代在经济、政治与军事方面的扩张提供意识

形态支持，以话语的形式声张并维护帝国暴力。

文明与野蛮的话语是与殖民主义帝国主义同时出现的。第一次世界大战爆发，颠覆了文明与野蛮、东方与西方的二元对立的现代性世界秩序话语，西方人发现了自身的野蛮。文明与野蛮的断裂与对立，出现在西方内部。西方人开始彼此野蛮化，英国将德国看作野蛮国家，反之亦然；也开始自我野蛮化，欧洲人之间或白人兄弟之间的嗜血屠杀，使他们意识到自身的野蛮因素。战争结束了，斯宾格勒的《西方的没落》适时出版，这部书的意义还不仅是预言“西方的没落”，更深层的意义还在于颠覆西方现代性的世界观念秩序。西方现代性想象世界历史是文明征服野蛮的线性进步过程，所有非西方文明，或者说野蛮社会，最终或者灭亡，或者并入西方文明，这种观念是一种难以置信、空洞无物、毫无意义、自欺欺人的幻觉，或者妄想。世界文明格局并不是文明与野蛮二元对立，而是不同文明此消彼长，每一种文明都有自身生命，经历着生长、繁荣、衰落的过程。西方文明也不例外。世界历史不再体现为文明与野蛮的关系，而是文明与文明的关系。[32]

文明与野蛮、西方与东方的帝国主义话语谱系一度中断。整个20世纪，西方的世界观念出现混乱与断裂，这种观念秩序的混乱从一战开始一直延续到后冷战时代。文明与野蛮的界限模糊了，西方与东方的界限也模糊了。世界文明的裂谷出现在西方内部，向全球延伸。直到苏联与东欧社会主义解体，新的世界政治秩序让冷战思维束手无策，文明与野蛮、西方与东方的二元对立话语才又借助亨廷顿的文明冲突论复兴。美国前国务卿基辛格认为，亨廷顿“为理解21世纪全球政治的现实提供了一个极具挑战性的分析框架”。

亨廷顿的文明冲突论重新续起一度中断的文明与野蛮、西方与东方二元对立的帝国主义话语谱系。亨廷顿的文章引起争议的真正原因，还不是因为世界并不像他说的那样，而是人们担心或恐惧世界正像他说的那样。亨廷顿的文明冲突论提出多元文明的冲突与对话的格局，但他实际的分析却趋向于将世界文明的格局二元对立化为以美国为首的西方文明对整个非西方文明。他提倡“文明的对话”，但他真正感兴趣或相信的，却是文明的冲突。亨廷顿的文明冲突论的世界观念秩序，归根结底不是多元的，而是二元对立的；不是对话的，而是冲突的；不是文明与文明之间的，而是文明与野蛮的。真正的问题是，如果是文明，就不可能冲突，文明的前提已经预定了对话与和谐；如果冲突，就不可能文明。

一种文化传统中话语的力量是巨大的，它可能暂时中断，却不可能灭绝。美国新帝国主义意识形态从老帝国主义汲取思想与想象资源，它相信西方文明将征服世界，那些非西方文明的野蛮国家，或者被西方文明所同化；或者因为拒绝西方文明维持野蛮状态而被遏制、消灭。文明与野蛮、西方与东方二元对立的帝国主义话语谱系，在美国新保守主义意识形态中全面复兴。亨廷顿第一步恢复了西方对文明的关注，第二步预示了文明冲突的两极化或二元对立倾向，第三步暗示了文明与野蛮的冲突，至多只回到前斯宾格勒时代，守住“文明的冲突”的底线。在西方现代文明与野蛮话语传统中，亨廷顿的功能仅限于此。而美国“新帝国主义”则进一步把文明之间的冲突表述成“文明征服野蛮”的冲突，彻底回到经典帝国主义意识形态。美国国务卿鲍威尔谈到恐怖主义袭击时一再强调这不仅是对美国的袭击，而且是“对整个文明的袭击。”美国总统布什无意间说的更明白，他将反恐战争当作新的十字军东征！西方传统的文明与野蛮的二元对立的思维模式出现了，东方与西方二元对立的思维模式也出现了。有人评论：“关于野蛮的隐喻如此深入人心，以至于号召进行一场反对野蛮人的文明战争证明能够胜过别的叙事手段。这解释了文明/野蛮话语在后冷战世界中的重要性。”[33]

文明冲突论与美国新帝国主义意识形态续起一度中断的文明与野蛮、西方与东方二元对立的帝国主义话语谱系，也续起了中国的野蛮东方形象。1997年，借着文明冲突论的浪潮，理查德·伯恩斯坦与罗斯·芒罗出版《即将到来的美中冲突》，书中充满耸人听闻的“警世危言”。围绕着中国威胁论，以美国为主的西方媒体迅速渲染中国的“野蛮特征”，诸如在台湾海峡制造战争恐怖，在美国埋伏特务，将导弹对准美国西海岸城市。香港的末代港督彭定康回到英国后写出了一本书《东方与西方》，其中诅咒中国是“世界上最后的野蛮帝国”，“专横逮捕、严刑拷打、集体屠杀、地区压迫、罪犯器官移植、宗教迫害、压制言论和集会自由、消除政党界限、用持不同政见者作交易，将那些悲惨绝望的人关进可怕的劳改营……”。他认为，真正的中国的威胁来自于它的那种道德与政治上的邪恶力量。他呼吁欧洲国

家，加拿大与澳大利亚，不要为那些微不足道的商业利益而背叛美国，不要贪婪愚蠢地夸大所谓“中国市场”的神话，为了“遏制”或“制裁”中国，“我们应采取一致行动。”[34]

野蛮东方比东方专制或停滞概念更宽泛也更灵活，道德堕落、政治邪恶、习俗陋鄙，似乎都可以称作野蛮，意识形态话语往往就需要这种使用的随意与专断功能。冷战结束，帝国主义意识形态重建，在野蛮与文明、东方与西方二元对立的新帝国主义意识形态中，野蛮东方的中国，成为美国霸权下世界秩序的异己的、邪恶的、危险的“他者”。20世纪初，在西方扩张大潮中，中国成了一个“对抗世界”的、最后的野蛮国家。20世纪两次世界大战与随后的世界范围内的共产主义与民族主义运动，暂时遏止了西方五个世纪持续的世界性扩张，而到该世纪最后10年，冷战结束，这种扩张大潮再度继起，从帝国主义到新帝国主义，20世纪初的话语是文明征服野蛮，20世纪末的话语则叫“全球文明一体化”，而中国形象始终被野蛮东方化处理。

西方与东方、文明与野蛮、西方文明征服东方野蛮的二元对立的话语模式，根本上决定着西方现代性的世界秩序想象。批判这种想象的文化-意识形态，必须追溯到启蒙观念本身。霍克海默和阿多尔诺在《启蒙的辩证法》中明确指出，启蒙哲学本质上具有一种以支配和统治为目的的“主人的精神”，“带有极权主义性质”，启蒙神话的理性与文明崇拜，本身就已经包含着某种“同一性”暴政，在历史过程中必然会最终堕入野蛮。尼采批判启蒙理性主义最终导致虚无主义，意义也在于此。[35]西方与东方、文明与野蛮的二元对立思维模式、西方文明征服东方野蛮的暴力想象，都根植于现代性的思想资源——启蒙哲学中；西方现代性的秘密，包括它所有的成就与灾难、文明与野蛮，都必须追溯到启蒙哲学中。启蒙思想为西方现代建构文化身份与他者，将自身认同于文明，将所有的非西方世界排斥为野蛮东方。它确认了西方文化的同一性整体，也确定了西方与非西方的关系，设定了西方现代扩张的观念模式，使殖民主义帝国主义成为西方现代性的核心内容的一部分。西方的中国形象，关涉到西方现代性的本质、西方现代世界秩序想象的基本模式。西方现代的中国形象研究，必须追溯到西方现代性与启蒙哲学，如果不对这个本源进行反思与批判，就不能理解西方的中国形象的真正意义。

[①] 《西方的中国形象史：问题与领域》见《新华文摘》2005、8，笔者讨论停滞的中华帝国形象的文章见《在西方现代性中发现中国历史》，《厦门大学学报》2005、5。

[②] 参见《政治学》（古希腊）亚里士多德著，吴寿彭译，商务印书馆，1983年版，卷三、章9、10；《法律篇》（古希腊）柏拉图，第三部分，第692条。

[③] 《权力意志》，（德）弗里德里希·尼采著，张念东 凌素心译，商务印书馆，1998年版，第481-482页。

[④] 《文明的进程》，诺伯特·埃利亚斯著，王佩莉译，三联书店，1998年版，第一卷，第61-62页。

[⑤] John Stuart Mill, *Civilization, Essays on Politics and Culture*, ed. Gertrude Himmel farb, Garden City, NY: Anchor Book, 1962, p49.

[⑥] *The Myth of Continents: A Critique of Metageography*, by Lewis, Martin W. University of California Press, 1997. p53-62

[⑦] 《文明的冲突与世界秩序的重建》（美）塞缪尔·亨廷顿著，周琪等译，新华出版社，1998年版，第6页。

[⑧] 《大中华帝国》，周宁著/编注，学苑出版社，2004年版，第386页；文选：《平托东游录》。

[⑨] 参见《鲁滨逊历险记》（英）丹尼尔·笛福著，黄杲炘译，上海译文出版社，1997年版，第387—403页。

[⑩] 参见 *Les Recherches sur l'origine du despotisme oriental furent achevées par Nicolas-Antoine Boulanger (1722-1759) à la fin de 1755; elles furent publiées une première fois en 1761 par le baron d'Holbach. En 1988, Paul Sadrin en proposa une édition critique*

établie à partir des cinq manuscrits connus jusqu'alors; le texte de la présente édition reprend celui d'un manuscrit récemment découvert et dont l'Université du Québec à Trois-Rivières vient de faire l'acquisition.

[11] 参见《人类精神进步史表纲要》（法）孔多塞著，何兆武 何冰译，三联书店，1998年版，“第三个时代 农业民族的进步”。

[12] 参见《德国思想家论中国》（德）夏瑞春编，陈爱政等译，江苏人民出版社，1995年版，第81-92页。

[13] John · Barrow, *Travels in China*, London, T · Cadel, 1804, P187. 引文参考蒋重跃、刘林海先生的译文。

[14] *Biographical Memoir of James Dinwiddie LL.D., Astronomer in the British Embassy to China, 1792, 3, 4 ...Compiled from his notes and correspondence.....By Proudfoot, William Jardine, Liverpool, 1868, P94*, 引文基本依照《停滞的帝国》中的译文。

[15] *Lord Macartney's Observations on China, See "An Embassy to China" Edited by J.L. Cranmer-Byne, Longmans, 1962, P225.*

[16] 参见麦都思《中国：现状与前景》中论中国人口的部分，*China: Its State and Prospects, by W.H. Medhurst, London; John Snow 26 Paternoster Row, 1838, p22-4771-79.*

[17] 《历史哲学》英文、德文本见网站<http://www.hegel.net/en/etexts.htm>。

[18] Mary Gertrude Mason在“*Western Concepts of China and the Chinese, 1840-1876*”一书中提出，19世纪西方的中国观、形成于1840至1876年间，一直影响到二战前。参见该书New York, 1939年版，Foreword.

[19] *The Chinese: A General Description of the Empire of China and Its Inhabitants, By John Francis Davis, ESQ., New York: Harper & Brothers Publishers, 1864, vol. I. P241.*

[20] 英国作家德·昆西曾经说过，“连中国青年看上去都跟大洪水以前的出土文物一样”，*Confessions of An English Opium-Eater. By Thomas De Quincey, With Introductory Note by William Sharp, London, Walter Scott, 24 Warwick Lane, 1888, P96*；法国作家达凯莱在叙事诗《一个悲惨的故事》中嘲讽一位睿智的中国人总是操心他身后的那条“英俊的猪尾巴”，想尽办法要把它拿到前头来，但又总是垂在屁股后头，无可奈何。作者借此讽刺中国人生性守旧，文明长期停滞，几乎从人退化成动物，那条猪尾巴式的辫子就是退化的象征。

[21] *China: Its State and Prospects, P43.*

[22] *China: Its State and Prospects, P79.*

[23] *China: the Long-Lived Empire, By Eliza R. Scidmore, Century Co., 1900, P1.* 引文系姚冰所译。

[24] 参见*The Middle Kingdom, by S.W. Williams, vol II, Chapter XVIII.*

[25] *The Lords of Human Kind: European Attitudes Towards the Outside World in the Imperial Age, by V.G. Kiernan, Weidenfeld and Nicolson, 1969, p. 23.*

[26] 《文化与帝国主义》，（美）爱德华·W·萨义德著，李琨译，三联书店，2003年版，第10页。

[27]。这篇文章，见德·昆西发表于1840年6月的《黑林杂志》的文章《1840年中英鸦片问题》，《鸦片帝国》，周宁著/编注，学苑出版社，2004年版，“文选”。详细论述参见该书导论第二章第三节：“鸦片帝国：权力秩序中的黑暗东方”。

[28] *A Descriptive Catalogue of the Chinese Collection: Introduction, by WM. B. Langdon, London, 1842. First English Edition.*

[29] *Great Britain and China: 1833-1860, by W. C. Costir, Clarendon Press, Oxford, 1937 P149.*

[30] 参见The Awakening of China, by W.A.P. Martin, New York: Doubleday, Page & Company, 1910, P149-178.

[31] 《文明的冲突与世界秩序的重建》，（美）塞缪尔·亨廷顿著，周琪等译，新华出版社，1998年版，第6页。

[32] 参见《西方的没落》，（德）奥斯瓦尔德·斯宾格勒著，齐世荣等译，商务印书馆，1995年版，上册，导言。

[33] 《野蛮与文明》（英）马克·B·索尔特著，肖欢容等译，新华出版社，2004年版，第226-227页。

[34] 参见East and West: China, Power, and the Future of Asia, By Christopher Patten, Times books, 1998, PP.244-278, 9. China and the West. 呼吁欧洲北美应该采取一致行动遏制中国的彭定康，5年以后（2002年春）又作为欧盟的官员回到中国，争取与欧盟与中国的经济合作。

[35] 参见《启蒙辩证法》，（德）霍克海默 阿多尔诺著，渠敬东 曹卫东译，上海人民出版社，2003年版，“启蒙的概念”。

■ 本文责编： frank

□ 文章来源：作者授权中战会发布，转载请注明出处（<http://www.cssm.gov.cn>）。

将本文添加到：[新浪ViVi] [POCO网摘] [天极网摘] [和讯网摘] [百度搜藏] [QQ书签][我图网][365key]

寄给好友：

发送

在方框中输入电子邮件地址，多个邮件之间用半角逗号（,）分隔。

凡本网首发的所有作品，版权均属于作者本人和中国战略与管理网，网络转载请注明作者、出处并保持完整，纸媒转载请经本网书面授权。凡本网注明“来源：XXX（非中国战略与管理网）”的作品，均转载自其它媒体，中国战略与管理网不拥有该文版权。转载目的在于传递更多信息，并不代表本网赞同其观点和对其真实性负责。若作者或版权人不愿被使用，请即指出，本网即予改正。

中国战略与管理研究会 联系方式

地 址：中国北京阜成路2号 钓鱼台国宾馆14号楼 邮 编：100830

电 话：（8610）-58591430

传 真：（8610）-58873542

电 邮：cssm896@163.com

网 址：<http://www.cssm.gov.cn>

Copyright © 2009 中国战略与管理研究会版权所有