

用户名：

密码：

登录

加入会员

选择字号：大 中 小

本文共阅读 1811 次 更新时间： 2008-05-06 00:45:11

周宁：另一种东方主义：超越后殖民主义文化批判

站内搜索

作者

6

搜索

• 周宁

标签： 东方主义 意识形态 乌托邦

摘要：西方文化传统中，有两种“东方主义”，一种是否定的、意识形态性的东方主义，另一种是肯定的、乌托邦式的东方主义。前者构筑低劣、被动、堕落、邪恶的东方形象，成为西方帝国主义意识形态的一种“精心谋划”；后者却将东方理想化为幸福与智慧的乐园，成为超越与批判不同时代西方社会意识形态的乌托邦。后殖民主义文化批判只关注否定的、意识形态性的东方主义，遮蔽了另一种东方主义。肯定的、乌托邦式的东方主义，在西方文化中历史更悠久、影响更深远，涉及的地域也更为广泛。它所表现的西方世界观念中特有的开放与包容性、正义与超越、自我怀疑与自我批判的精神，是西方文化创造性的生机所在，也是我们在现代化语境中真正值得反思借鉴的内容。

关键词：东方主义；意识形态；乌托邦

一个时代有一个时代的“显学”，回顾以往的半个世纪，首先是列维-斯特劳斯的结构主义，之后是德里达的解构主义、福柯的话语理论与拉康的心理分析，再后是后殖民主义理论与新历史主义。赛义德的《东方学》开创的后殖民主义文化批判，揭示了东方学中隐藏的文化帝国主义阴谋，构筑低劣、被动、堕落、邪恶的东方形象，为西方的殖民扩张奠定基础、铺平道路，“说现代东方学一直是帝国主义殖民主义的一个组成部分，并非危言耸听……”[1]然而，一种激进的理论，在有所揭示的同时，总会有所遮蔽。后殖民主义文化批判的东方主义，更多是西方排斥、贬抑、宰制东方的意识形态性的东方主义，具有明显的否定性色彩。它遮蔽了另一种东方主义，一种仰慕东方憧憬东方、渴望从东方获得启示甚至将东方想象成幸福与智慧的乐园的“东方主义”。这种肯定的、乌托邦式的东方主义，比后殖民主义理论所批判的东方主义历史更悠久、影响更深远，涉及的地域也更为广泛。

西方文化中有两种东方主义，一种是否定的、意识形态性的东方主义，一种是肯定的、乌托邦式的东方主义。作为一种社会知识或社会想象，意识形态的功能是整合、巩固权力，维护现实秩序；而乌托邦则具有颠覆性，超越并否定现实秩序。[2]两种东方主义，一种在建构帝国主义的政治经济与文化道德权力，使其在西方扩张事业中相互渗透协调运作；另一种却在拆解这种意识形态的权力结构，表现出西方文化传统中自我怀疑自我超越的侧面。我们并不否定后殖民主义理论对东方主义的批判，只是想补充丰富这种理论，使学界在后殖民主义文化批判的激进潮流中，不至于忽略另一种东方主义的意义，忽略西方文化中开放博大、高贵谦逊的品质。两种东方主义如何构成西方文化扩张性格的内在张力与活力、多样性与复杂性，这才是我们在现代化语境中真正值得反思借鉴的。

—

西方对东方的知识与想象，多面含混、复杂矛盾，不是一种单一的知识体系或单一的知识与权力的

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：另一种东方主义：超越后殖民主义文化批判

协作关系可以说明的。在后殖民主义批判的偏狭霸道的帝国主义意识形态性的东方主义之外，还有另一种东方主义。这种东方主义仰慕向往东方、美化神化东方，将东方想象成幸福与智慧的乐园。

西方文化中肯定的、乌托邦式的东方主义，有更源远流长、更根深蒂固的传统，一直可以追溯到古希腊的东方传说与基督教的人间乐园神话中。古希腊奠定了西方的东西方对立的地理观念，也奠定了地理观念构成的文化观念。古希腊虽然有以地中海为中心的欧、亚、非三大洲之说，但他们的世界观念与文化观念，基本上还是东方与西方两分法的。[3]亚洲是“日升之地”，与东方的概念基本重合，东方的土地大部分消失在庞大的波斯帝国版图上，波斯也时常代表亚洲和东方(Orient)。但不排除其他一些国家地区，诸如盛产黄金与人的印度、胡椒飘香的阿拉伯，金字塔与法老的埃及，也属于东方。在古希腊人的知识与想象中，东方总是与辽阔的土地、无尽的财富、难以计数的人民、不可思议的奇迹联系在一起，既让希腊人恐惧与仇恨，也让希腊人羡慕与嫉妒。这种复杂的心理，在伊阿宋掠取金羊毛的传说、荷马史诗、古希腊悲剧与希罗多德的《历史》中，都有所表现。

西方的两种东方主义，根植于西方文化源头的两希（希腊与希伯来）传统，又通过基督教传说延伸到中世纪文化中。东方与西方的文化地理格局依旧[4]，但划分东西方的文化尺度变化了。东方与西方的界限，变成现世人间与天堂地狱的界限、已知与未知的界限、基督教与异教的界限。东方与西方的文化内涵的价值关系，也有一定的变化。《圣经》将乐园放在东方，“神在东方的伊甸立了一个园子，把所造的人安置在那里……”东方是乐园之地，是神与人的家乡，是果实、清泉的田园，是东方博士的智慧之地，也是耶稣基督的诞生地，福音神启的渊源。中世纪西方人憧憬向往东方，是因为基督教传说的天堂在东方。[5]东方是人类的乐园，也是人类历史的源头。基督教原为一种东方宗教，《圣经》将乐园放在东方，《旧约》的先知曾赞美波斯帝国。在西方中世纪的东方神话中，我们发现东方形象是复杂模糊的：东方土地辽阔、山川壮丽、气候温和、物产丰富、人口众多、历史悠久、帝国强盛、财富丰盈，各种奇珍异宝，奇技异巧……当然，令人羡慕的东方随时也可能让人厌恶：土地辽阔但景色单调枯燥。山川壮丽却没有灵性，气候温和到毫无变化地乏味；物产丰富，财富充足，但金银香料、乳香没药、钻石珠宝，全是使人堕落的奢侈品；人口众多，却是什么怪异造物都有，狗头人，独目人、无首怪物；帝国强盛，但国王暴虐，人民都是无知无能的奴隶；乐园在东方，魔鬼的地狱也在东方。《圣经》说撒旦在伊甸园引诱亚当与夏娃，被神锁起“扔在无底坑里”。这无底坑就是地狱，离天堂不远……西方的东方主义，向来就有两种传统，向往与恐惧、仰慕与仇恨交织在一起。

中世纪西方肯定的、乌托邦式的东方主义，主要集中在东方乐园与长老约翰的传说中。伊斯兰扩张、十字军东征，使西方人感受到的东西方关系再次紧张起来。如果说关于中世纪后期西方关于东方伊斯兰帝国的想象主要表现的是恐惧与仇恨，那么，关于长老约翰的基督教王国的传说，则表现出西方的东方想象的另一个方面，羡慕与向往。据说曼奴埃尔一世的教母在1165年收到过一位“长老约翰”（Pretre Jean）的信，信中长老约翰自称为基督教国王，统治着伊斯兰帝国以远的“三个印度和从巴别塔到圣托玛斯墓之间的辽阔地区”。“长老约翰的国土”成为基督教欧洲的向往之地。中世纪晚期西方的异域想象中，有两个东方，伊斯兰帝国与长老约翰的国土；有两种东方主义，排斥与渴望、仇恨与仰慕。这两个东方，一个是现实的、已知的、压迫性的，一个是想象的、未知的、超越性的。对现实压迫性的东方的排斥与仇恨，凝结在西方的十字军冲动中，幻想用烧杀劫掠将伊斯兰帝国从现实地理上抹去；而对想象的超越性的东方的向往与渴望，却激励着西方人试图通过旅行与探险将这个传说中的这个长老约翰的国土带入现实。传说中的长老约翰的国土，可能在遥远的印度，也可能在阿比西尼亚（今埃塞俄比亚）。《圣经》中暗示，访问所罗门的示巴女王就是阿比西尼亚国王（《列王记：10》，阿比西尼亚归依了基督教（《使徒行传：8》））。

西方文化中另一种东方主义，不仅历史更悠久，涉及的地域也更为广阔。中世纪晚期西方传说的长老约翰的国土，是一块想象的飞地，在东非、中亚、南亚游移不定，可能落在埃塞俄比亚[6]，可能指西蒙古信奉景教的突厥蒙古人克烈部，还有可能是今伊朗阿富汗一带的花刺子模帝国，或者是南印度的某个岛屿。蒙古世纪直到地理大发现时代去东方的冒险家，从柏朗嘉宾到哥伦布，几乎所有前往东方的人，教士或商人，都无一例外地在寻找并“发现”长老约翰的国家与事迹。柏朗嘉宾提到长老约翰的军

队迎战鞑靼人，[7]马可·波罗自称游历了长老约翰的国土，西蒙古克烈部的王罕就是长老约翰，[8]曼德威尔确信长老约翰的国土在印度，管辖着七十二个行省，但没有大汗的国土大。[9]有一点值得注意，中世纪晚期西方想象中长老约翰的国土，或者与大汗的国土相邻，或者属于大汗的国土。马可·波罗描述了“成吉思汗和长老约翰之间的战争”（疑为成吉思汗与克烈部的战争）。据说那场战争之后，长老约翰就归附了大汗，如今长老约翰的国家成了大汗治下的一个省。而且，不知从什么时候开始，“大汗的国土”逐渐取代了“长老约翰的国土”，成为西方想象已久的东方乐园之地。

西方文化中肯定的、乌托邦性的东方主义想象所指向的地域，从中世纪晚期开始逐渐落实到中国。马可·波罗那一代西方旅行者，在东方没有找到长老约翰的国土，却找到了“大汗的国土”，契丹与蛮子。旅行者们以描述人间乐园的语言描述大汗治下的契丹与蛮子。那是个大得像另一个星球的帝国，人民众多、土地肥沃、物产丰富，连绵不断的城市，通达无阻的道路，那里不仅有物质繁荣，还有政治稳定，正如黄金是财富的象征，大汗则是权力与荣誉的象征。大汗是世界上最强大的君主，统治公正严明，整个帝国从首都到边疆，处处和平安宁，妙龄少女顶着金盘子在黑夜赶路，也不用担心有任何财产或生命危险。[10]赫德逊在《欧洲与中国》指出，蒙元世纪“抓住了拉丁欧洲的梦想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。……马可·波罗一家在哥伦布之前就已经为中世纪的欧洲发现了一个新大陆。”[11]

二

西方文化真正令人羡慕也令人困惑的，是这种文化中固有的外向情结。如果说从哥伦布、达·伽马发现东西航路算起，西方扩张有500年历史；那么，从伯罗奔尼撒战役算起，西方在此之前，则有2000年抵御扩张的历史。古希腊抵御波斯帝国的扩张、中世纪抵御伊斯兰世界的扩张，从倭马亚王朝到奥斯曼土耳其。而且，所有这些扩张的压力，都来自东方，那个广阔无边的、既让人恐惧又让人向往的东方。西方的东方想象，从一开始就表现出一种二元性，贬抑排斥东方的东方主义与仰慕向往东方的“东方主义”，而且后一种“东方主义”比前一种东方主义更源远流长，更根深蒂固。

西方文化始终保持着对外在世界、对广阔东方的想象与扩张热情。抵御东方扩张的时代如此，向东方扩张的时代更是如此。西方的东方主义想象的二元性，还表现在想象传统与现实关系上。抵御扩张的年代里，东方是西方仰慕与向往的异域；西方自身开始扩张以后，东方在现实中成为西方殖民掠夺的对象，但在想象中，依旧可能被理想化，甚至表现为社会文化的乌托邦。西方的东方主义，并不是从观察体验或感知的现实关系中来，而是从西方文化心理的内在冲动或欲望与恐惧中产生，与外在现实的压力或诱惑并没有直接的关系。那是一种特殊的文化心态，包括浪漫情怀、好奇心理、自我怀疑精神与内在危机感，在历史中不断构筑的他者，而且，越是到现代，就表现得越强烈越明显。

从马可·波罗时代一直到启蒙运动，中华帝国取代了长老约翰的国土，成为西方想象的另一个东方，并负载着西方的另一种东方主义想象。古典文化与基督教信仰将理想世界置于时间历史的起点或终点上，或者是田园牧歌式的黄金时代，或者是末日大审判后的天堂。西方现代文化最有创造性的想象，是试图在同时代的现实世界中寻找人间乐园或现世乌托邦。地理大发现与文艺复兴时代，是西方文化的乌托邦时代。莫尔的《乌托邦》、康帕内拉的《太阳城》、培根的《新大西洋岛》、安德里亚的《基督城》，都出现于这个时代。乌托邦是乌有之乡，中华帝国却是一个现实的国家。对现实国家的理想化表述，可能使乌托邦具有了历史意义。西方从马可·波罗时代开始赞美中国，首先是中国的财富与政治，然后是中国的文化与教育。启蒙运动时代的哲学家将中国当作欧洲的榜样。在推翻神坛的时候，歌颂中国的道德哲学与宗教宽容；在批判欧洲暴政的时候，赞美中国道德政治与开明君主；在对君主政治感到失望的时候，又在经济思想中利用中国的“重农主义”。西方美化神化中国形象五个世纪，在启蒙运动中终于达到高峰。

文艺复兴与启蒙运动时代的欧洲文化，具有强烈的外向精神。欧洲历史上从来没有像这段时间那

样，对域外文化的理想化热情如此强烈、对欧洲文化的反思与批判如此彻底。启蒙时代西方的中国崇拜，波及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，成为时尚生活谈论的话题、模仿的对象与创造的灵感。地理大发现发现了一个旧世界（东方）与一个新世界（美洲），其重大意义还不仅是通常理解的政治与经济扩张、宗教传播，还有知识与观念的革命。启蒙运动是继地理大发现之后的文化大发现。在中国，他们发现高贵的文明人，悠久的教化历史使中国道德完美政治清明生活幸福；在美洲，他们发现高贵的野蛮人（Noble Savage），田园牧歌般的淳朴的原始生活让人想起多少个世纪以来人们向往的黄金时代。连西方一贯排斥仇视的伊斯兰文化，如今也成为西方文化进行自我批判的尺度与楷模，著名如让·查丹的东方报道孟德斯鸠的《波斯人信札》。

发现世界的文化意义，在于发现自我；美化异域的意义，表现的是正义期望与自我怀疑精神。博岱在《人间乐园》一书中指出：欧洲文化中有一种根深蒂固的心理，就是将异域理想化为人间乐园。这是西方文化的独特与深刻之处。尤其是在西方的政治制度、军事力量、经济势力相对于世界其他地方，已经具有了明显的优势，西方扩张已经临近凯旋时刻，西方文化中仍保存着对域外的美好向往。[12]值得注意的是，西方人在政治经济层面上扩张征服外部世界的同时，在文化上却敬慕颂扬这个正不断被他们征服的世界。西方对东方的现实态度与文化态度，在很多时候是不平衡的，帝国主义时代西方的东方主义，也并非像惯常理解的，或后殖民主义文化批判假设的那样，都是轻蔑、诋毁、冷漠与仇视。18世纪中叶英国最后征服印度，但不久，在英国、德国，却出现了一种浪漫的印度崇拜。印度成为西方浪漫主义时代向往的神圣神秘家园。

肯定的、乌托邦式的东方主义，已经成为西方现代性精神的一部分，与现代理性深刻的怀疑精神、危机意识相关。信仰破碎之后，理性支撑的世界里，必须有一个尺度、一种理想，才能超越自我改造现实。想象的乐园在广阔的东方土地上不断推移。西方仰慕向往的幸福而智慧的东方，在19世纪已经从中国移到印度。将近五个世纪的中国崇拜，在启蒙运动中消退，印度的哲学与文学，又燃起了西方思想界的想象与热情。19世纪初以德国浪漫主义运动为中心，梵文经典的发现兴起了一场所谓的“东方文艺复兴”[13]。如果说中国曾经昭示西方了一种政教乌托邦，可以为入世的批判；印度启示西方的，则是一种精神乌托邦，具有超世的灵性。18世纪中国崇拜的中心在法国，19世纪印度崇拜的中心在德国。从赫尔德赞颂印度是“神圣的土地、音乐与心灵的家园”[14]，到叔本华对印度哲学与佛教印度教的思考，印度一直是浪漫主义哲学文学向往的神圣之地。用叔本华的话说，“印度是最古老最智慧的土地，是欧洲文化的发源地，在许多方面对欧洲都有决定性的影响”[15]。

西方对东方的知识与想象，多面而含混、复杂而矛盾，不是一种帝国主义意识形态的权力话语说明的。有两种东方主义，一种是否定的、意识形态性的东方主义，另一种是肯定的、乌托邦式的东方主义。20世纪初在所谓的“西方衰落”的思潮背景下，种种社会危机意识与美学哲学上对现代工业文明的反思与批判，都开始古老的东方，寻找启示与救赎的希望。[16]“东方文艺复兴”瞬间达到高潮，不仅继承了浪漫主义时代有关东方的异国情调式的想象，也复兴了启蒙运动时代西方用东方文明批判西方社会文化的反思精神。1920年，哲学家罗素带着对西方工业文明与苏俄革命的双重失望，来中国“探寻一种新的希望”。罗素说：“当我前往中国时，我是教书去的。但我认为我在中国逗留的每一天我要教给中国人的东西甚少，而需要向他们学习的东西甚多。”[17]他说中国文明丝毫不亚于西方文明，“中国人更有耐心、更为达观、更爱好和平、更看重艺术，他们只是在杀戮方面低能而已。”[18]中国是一个美丽神秘的国家，民风醇厚、景色如画。他赞美杭州的口吻，听起来像是马可·波罗从“威尼斯商人”变成了“弗洛伦萨的抒情诗人”。“这儿简直美极了。无数诗人和皇帝已经在西湖边生活了2000年，使之增添了更多的美景。这个国家似乎比意大利更加仁慈博爱，更加古老。他的风景就像中国画一样，这里的人民像18世纪的法国人一样情趣横溢，聪明幽默，但更加活泼可爱，生活中充满了笑声，我还没有见过如此快乐的民族。”[19]

西方历史上贯穿始终，一直存在着另一种东方主义，一种仰慕东方、憧憬东方，渴望从东方获得启

示甚至将东方想象成幸福与智慧的乐园的“东方主义”。20世纪初的乌托邦化的东方主义，想象东方为前现代意义上的“他者”，在时间上代表美好的过去，在空间上代表美好的异邦，表现现代主义思潮中的一种怀乡恋旧的寄托与对精神和谐的向往。20世纪后期，民族独立运动与共产主义运动中的东方，再次成为西方左翼知识分子的政治期望。当年启蒙哲学家向往的孔教乌托邦，成为“毛主义”乌托邦，寄托着西方激进思想对社会公平正义、进步与繁荣的向往。[20]在西方历史上，肯定的、乌托邦化的东方主义，可能比否定的、意识形态性的东方主义历史更悠久、影响更深远，涉及的地域也更为广泛。它展示了西方文化的面对东方或世界的特有的开放与包容性的侧面，也令我们思考西方文化的正义与超越观念以及自我怀疑自我批判的精神。

三

西方文化传统中有两种东方主义，肯定的、乌托邦式的东方主义与否定的、意识形态性的东方主义。两种东方主义共同存在于西方文化传统中，最终构成西方现代性外向精神的两个侧面，谁也不可能完全取代谁。赛义德的《东方学》发动的后殖民主义文化批判，关注西方文化如何在帝国主义意识形态体系中，构筑出一个低劣的、被动的、堕落的、邪恶的东方形象，使东方成为西方观念与权力的“他者”。这种东方主义是否定的、意识形态性的东方主义，它不仅生产出一种文化与物质霸权，而且还培养了一种文化冷漠与文化敌视。后殖民主义文化批判，虽然揭示了西方的自由主义传统中隐蔽的思想霸权，具有激进的批判意义，但也难免片面偏激，遮蔽了西方文化传统中对东方的另一种态度，另一类知识与想象。那是一种景仰求知东方、美化亲和东方的东方主义。

赛义德严格将自己的研究领域限定在19世纪以后英、法、美对阿拉伯和伊斯兰世界的东方学研究范围内。[21]尽管他也感到有必要拓展东方主义论题的视域，但毕竟万分谨慎，因为一旦跨出这个范围，东方主义概念就可能受到威胁。东方主义的想象地域，大可以扩展到阿拉伯和伊斯兰世界以外，东方主义的历史，甚至可以追溯到古希腊时代。但是，那样，后殖民主义文化理论所假设的东方主义的定义，就明显不适用了，比如说，如何解释19世纪之前伊斯兰东方以远，西方从马可·波罗时代开始连续五个世纪对中国的崇拜与美化？然而，这只是问题的一个方面，另外，更重要的是，即使在赛义德严格限定的研究范围内，东方主义也有另一种表现，19世纪西方的“东方文艺复兴”，就出现在赛义德批判的东方学的同时代。伯纳德·刘易士曾用雷蒙·施瓦伯的著作《东方文艺复兴》，质疑赛义德的《东方学》，认为不仅在研究范围上过于偏狭，没有理由仅限于伊斯兰东方，更没有理由将德国的东方学排斥在外；而且，赛义德的研究观念与方法也过于偏狭，遮蔽了另一种东方主义。那种在西方文化史上从未间断的、仰慕东方甚至将东方想象成幸福与智慧的乐园的“东方主义”。[22]

两种东方主义，构成西方现代世界性扩张的两个精神侧面。这两个精神侧面：一表现为是霸道的、偏狭的、傲慢的沙文主义与种族主义态度；一表现为谦逊的、开放的、反思的相对主义与怀疑主义态度。西方现代文明的真正活力，也就在于这种相互对立相互包容的文化结构中。后殖民主义文化批判遮蔽了另一种东方主义，也就遮蔽了西方现代性的一个重要精神侧面。西方对东方的知识与想象，是一个复杂多面的矛盾体，两种东方主义代表着这个矛盾体的两极，赛义德不是不承认另一种东方主义的存在，而是不承认另一种东方主义的诚意与自足性。[23]超越赛义德的《东方学》的假设与范围，可以发现西方文化中更广阔深刻、更悠久复杂的东方主义内容，可以进一步理解西方现代文明的一种精神动力或背景。

西方文明的扩张性格的物质与精神两个侧面，经常表现出相反的倾向，一方面贪婪地掠夺征服，另一方面谦逊地仰慕借鉴。表面上看，这两种倾向相互矛盾，实际上在西方文明的有机结构中，却相辅相成。肯定的、乌托邦式的东方主义，使西方文化不断扩张不断调节改造自身，赋予西方文化一种虔诚热情、博大谦逊的精神；否定的、意识形态性的东方主义，使西方在动荡变革中不至于迷失自我，始终充满自信与尊严，表现出西方文化坚守自定、完整统一的文化传统。相互矛盾而又相辅相成的两种东方主义，才构成西方文化的全面的东方态度甚至世界观。后殖民主义文化批判，已经过分关注西方否定的、

意识形态性的东方主义，我们希望提醒人们注意那个肯定的、乌托邦式的东方主义侧面及其在西方文化整体结构中的意义。

博岱在《人间乐园》一书中指出，考察西方与世界的关系，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，第二个层次是观念的、文化的或神话的层次，这两个关系层次彼此独立又相互关联：“欧洲人与非欧洲人之间的关系，总体上说是由两方面因素决定的，互不相关。一方面是物质因素，欧洲与非欧洲的关系反映在客观现实上；另一方面，与种种客观现实——诸如金银香料之类无关，是一种内在精神的冲动，更强烈更有力，它产生于一种深层的、理想的怀旧情绪，对体现着创世的真正意旨的终极和谐的向往……在一个现实的或非现实的同时代的世界中，追求完美的和谐，于是，所有想象中的外部世界，在某种程度上都有可能被理想化……”[24]

在西方文化中，西方与世界的关系可以分为两个层次，相互关联又彼此不同。一种关系表现在最广义的政治经济军事领域中，可以用政治、军事、社会经济有时甚至教会传教的术语表达。另一种关系完全出现在人的头脑中，它的领域是想象的领域，充满着西方文化关于非西方的人与世界的各种形象，这些形象西方文化无意识深处，具有一种超越现实的价值与神话般的力量。西方现代文明的扩张，在政治经济文化领域全面推进，起初是贸易与传教，启蒙运动之后的扩张，又自命肩负着传播推行现代文明的使命。这种扩张是自我肯定与对外否定性的。外部世界是经济扩张军事征服政治统治的对象，也是传播基督教或推行现代文明的对象。但同时，西方文明在观念与心理上，还存在着另一种冲动，这是一种自我否定与对外肯定的心理倾向。他们在征服美洲的时候，虚构出“高尚的野蛮人”形象，用它来批判欧洲的堕落，在向亚洲殖民的时候，不断叙述所谓的东方神话，将东方想象为一个出现天堂的地方。

在西方与世界的关系上，现实层次与观念层次的倾向完全相反，但又相互促进。我们应该研究西方扩张史的文化心理动机与背景，那种对异域的近乎狂热的向往。为什么西方人在政治经济层面上扩张征服外部世界的同时，在文化上却敬慕颂扬这个正不断被他们征服的世界。对海外世界的想象、渴望、仰慕，为最初的扩张提供了灵感与精神动力。西方的世界性扩张开始走向高峰的时候，西方关于美洲高尚的野蛮人与亚洲开明君主的仰慕，也在启蒙运动中达到高峰。对世界的向往与仰慕促动政治经济扩张，扩张丰富了财富与知识，又在推动已有的扩张热情。物质扩张向外在世界推进，与其相应出现文化批判向内在世界推进，批判可以缓解或消解扩张造成的文化紧张，在改变世界结构的同时改变心灵结构。只有充分的文化自信，才能产生并容纳这种否定性的自我批判；只有容纳这种自我批判，才能保存精神的自由与文化的健康；只有通过这种文化忏悔机制，才能达成并维持一种道德平衡，使扩张造成的文化紧张不至于崩溃。西方现代文明最有活力的结构，可能就是这种包容对立面的结构，从政治民主的自我监督到文化批判的自我否定。

肯定的、乌托邦式的东方主义与否定的、意识形态性的东方主义，划定了西方的东方主义疆域，而两种东方主义两极之间形成的张力，赋予西方文化扩张发展的特有的活力，这才是我们非西方文化在现代化文化进程中应该认真思考的问题。傲慢征服与谦逊求知，自我扩张与自我批判，西方走向世界的两种心态及其构成的充满活力的文化性格，是最有借鉴意义的。中国的现代化性格，在文化观念上向往与仰慕西方，在政治经济上却受西方扩张力量的压迫与侵略，对外的向往仰慕往往伴随着对内的自卑与轻贱心理出现，文化心态与社会结构失衡，从而走向另一个极端，在政治经济上以封闭表现反抗，在文化上以自大表现仇外，在观念与现实之间，不但没有形成一种健康的内向与外向的张力关系，还造成文化精神的偏狭，或极端仰慕或极端仇视，或极端自卑或极端自大。这也是第三世界或整个东方的现代化历程中共同面临的问题。

后殖民主义文化批判在不同的文化语境中，有不同的意义。在它产生的西方文化语境中，后殖民主义文化批判意味着西方文化自身的开放与包容性以及自我反思与批判的活力。而在那些后殖民或后殖民的社会文化中，却可能为偏狭的文化保守主义与狂热的民族主义所利用，成为排斥与敌视西方甚至现代文明的武器。上世纪90年代中期开始，后殖民主义文化批判理论被介绍到中国，成为一时显学。学人们忙着搬弄理论，却忽略了知识分子应有的现实关怀。在中国的现代化文化语境中一味批判那种否定的、意识形态性的东方主义，很容易培育一种文化自守与封闭、对立与敌视的民族主义情绪，甚至使前

现代或反现代的狂热愚昧的本土主义与后现代新锐奇幻的新左派理论，在后殖民主义文化批判热潮中不伦不类地结合起来。

[1] 《东方学》（美）爱德华·W·萨义德著，王宇根译，三联书店，1999年版，第159页。

[2] 乌托邦是否定现实秩序的，而意识形态的功能是维护现实秩序的；曼海姆对人类知识进行的社会学分析发现，一切知识，不管是自然科学还是社会科学，或多或少，都不可能是纯粹客观的，其想象性的内在逻辑起点，或者是乌托邦的，或者是意识形态的，其差别只在于知识与现实秩序之间的关系。乌托邦是否定现实秩序的，而意识形态的功能是维护现实秩序的；乌托邦指向未来，而意识形态巩固过去。乌托邦与意识形态，在历史过程与逻辑结构中，都是一对相互对立而又相互依存转化的范畴，与现存秩序一致的统治集团决定将什么看作是乌托邦（一种不可能实现的思想）；与现存秩序冲突的上升集团决定将什么看成意识形态（关于权力有效的官方解释）。如果上升集团随着社会历史的变动成为统治集团，它曾经拥有的乌托邦在一定程度上就变成意识形态；在具体的历史过程中，乌托邦可能转化为意识形态，而意识形态也可能取代乌托邦。曼海姆依旧在“知识”意义上分析乌托邦与意识形态，而保罗·利科尔则直接将乌托邦与意识形态的分析运用到“社会想象”中。因为知识本身就在表述人们与现实存在的想象关系，直接用“社会想象”可以避免传统的认识论的真假之分，就像阿尔杜塞用想象定义意识形态（意识形态是“表现系统包括概念、思想、神话或形象，人们在其中感受他们与现实存在的想象关系”）。利科尔指出，社会想象实践在历史中的多样性表现，最终可以归结在乌托邦与意识形态两极之间。乌托邦是超越的、颠覆性的社会想象，而意识形态则是整合的、巩固性的社会想象。社会想象的历史运动模式，就建立在离心的超越颠覆与向心的整合巩固功能之间的张力上。参见《意识形态与乌托邦》（德）卡尔·曼海姆 著，黎鸣、李书崇 著，商务印书馆，1999年版，第四章；又Lectures on Ideology and Utopia, by Paul Ricoeur, edited by George H. Taylor, New York: Columbia University Press, 1986, p194-7.。

[3] 参见The Myth of Continents: A Critique of Meta-geography, by Martin W. Lewis and Karen Wagen. University of California Press, 1997, Chapter2: The Spatial Constructs of Orient and Occident, East and West, P47????.

[4] 圣奥古斯丁的《上帝之城》将希腊以东称为亚洲，圣伊西多尔(St Isidorus of Seville, 约560—636)的《语源学》将世界分为东方与西方，东方为亚洲，西方为欧洲与非洲。

[5] 圣伊西多尔说：“天堂是位于东方的一个地方，其名来自希腊文，转译为拉丁文的‘hortus’（即‘花园’），希伯来人称之为伊甸，转译为我们语言中的Deliciae（即‘豪华或欢乐之地’）。二者结合，就是我们的‘乐园’，因为那里有各种木材和果实累累之树，还有生命之树。这里没有严寒，也没有酷热，四季常春。”（法）戈岱司编《希腊拉丁作家远东古文献辑录》，耿升译，中华书局1987年版，第167页；弗雷辛的奥托大主教(Bishop Otto of Freising)在他的《编年史》中宣布，“显而易见，人类所有的智慧与力量都曾源起于东方，终结于西方，所谓世事无常、此消彼长的道理，昭然若揭矣”。The Myth of Asia. By John. Steadman, New York. Simon & Schuster, 1969, P32。

[6] 1329年被教皇敕封为印度主教的儒尔丹认为，长老约翰就是阿比西尼亚皇帝；马黎诺利也称阿比西尼亚为“长老约翰之地”。

[7] 《柏朗嘉宾蒙古行记》，《柏朗嘉宾蒙古行记·鲁布鲁克东行记》，耿升、何高济译，中华书局，1985年版，第49页。

[8] 《马可·波罗游记》，陈开俊等译，福建科学技术出版社，1981年版，第107页。

[9] 《曼德威尔游记》，《契丹传奇》周宁著/编注，学苑出版社，2004年版，文选，第422-423页。

[10] 《中西交通史料汇编》，张星娘编注，中华书局，1977年版，第一册，第310-318页。

[11] 《欧洲与中国》（英）赫德逊著，王遵仲等译，中华书局，1995年版，第135、137页。

[12] Paradise on Earth: Some Thoughts on European Images of Non-European Man, By Henri Baudet, Trans. by Elizabeth Wentholt, Yale University Press, 1965, PP54-75.

[13] 东方文艺复兴的说法，来自于法国学者、作家Raymond Schwab的一本书的书名La Renaissance Orientale (《东方文艺复兴》 Paris, 1950), Raymond Schwab认为, 19世纪西方对印度梵文经典的发现, 在西方文化思想史上的革命意义, 不亚于文艺复兴对古希腊古罗马典籍的发现。他的著作不仅追述了西方知识界对梵文、印度哲学与佛教、印度教的系统研究过程, 而且还具体分析了印度思想如何最终构成欧洲文化传统的一部分。英译本见The Oriental Renaissance: Europe's Rediscovery of India and the East, 1680-1880, trans. by Gene Patterson-Black and Victor Reinking (New York, 1984)

[14] East-West Passage: the Travel of Ideas, Arts and Inventions between Asia and the Western World, by M. Edwardes, London: Cassell, 1971, p152.

[15] India and Europe: an Essay in Understanding, by W. Halbfass, Albany, NY: State University of New York Press, 1988, p112.

[16] J·J·克拉克在《东方启蒙》一书中详细介绍了20世纪初西方突然兴起的一种东方热情。这种热情表现在艺术、哲学、宗教、科学甚至生活情调等各个方面。印度哲学对非理性哲学、中国诗歌对意象派诗歌、日本与中国的绘画对现代画派, 都有重要的影响……详见Oriental Enlightenment: the Encounter Between Asian and Western Thought, by J. J. Clarke, London and New York: Routledge, PP95-180, Part iii, Orientalism in the Twentieth Century.

[17] 《罗素文集》王正平 主编, 改革出版社, 1996年版, 第39页。

[18] 《罗素与中国》冯崇义著, 三联书店, 1994年版, 第27页。

[19] 《西方文化巨匠: 罗素》(英) 罗纳德·W·克拉克 著, 葛伦鸿 译, 世界知识出版社, 1998年版, 第417页。

[20] 参见拙文《东风西渐: 从孔教乌托邦到红色圣地》, 《文艺理论与批评》2003、1。

[21] 赛义德对自己的研究领域有清晰的界定: “我的出发点是: 英、法、美对作为一个整体的东方的经历; 什么样的历史和学术背景使这一经历得以发生; 这一经历的性质和特征是什么。我将这一已经受到限定(但仍然过于宽泛)的问题再次限定到英、法、美对阿拉伯和伊斯兰——它们在长达千年的时期内共同代表着东方——的经历上, 这样做的原因我待会儿再加说明。做此限定之后, 东方有相当大的一部分——印度、日本、中国以及其他远东地区——似乎被排除在外, 这并不是因为这些地区过去不重要(它们显然一直很重要), 而是因为人们在讨论欧洲在近东或伊斯兰的经历时完全可以不考虑其在远东的经历。”(《东方学》, 爱德华·W·赛义德著, 王宇根译, 三联书店, 1999年版, P 22)赛义德也试图扩大东方主义论题的视域。《东方学》出版5年以后, 他开始撰写《文化与帝国主义》, 他在谈到该书的写作宗旨时说: “自那以来, 我一直潜心于撰写该书。我在《东方主义》里提出的论点, 仅限于中东地区, 这些论点后来在不少人类学、历史和区域研究领域的著作里得到进一步引申和发挥。于是, 我也打算扩充《东方主义》的论点, 描写现代西方本土与海外殖民地之间的关系, 并从中找出更具普遍性的模式。”(《赛义德自选集》, 爱德华·W·赛义德著, 谢少波、韩刚等译, 北京: 中国社会科学出版社, 1999年版, 第162页。)赛义德的《文化与帝国主义》写了10年, 1993年问世的《文化与帝国主义》, 将东方主义话语批判从伊斯兰世界扩展到印度、澳大利亚、拉美, 在空间上还是没有扩展到东亚——中国和日本, 在时间上也没有推到19以前。

[22] 参见The Question of Orientalism, by Bernard Lewis, Orientalism: A Reader, Edited by A. L. Macfie, Edinburgh University Press, 2000, p249-270.

[23] 《后殖民理论》(英) 巴特·穆尔-吉尔伯特著, 陈仲丹译, 南京大学出版社, 2001年版, 第58-59页。

[24] Paradise on Earth: Some Thoughts on European Images of Non-European Man, By Henri Baudet, Trans. by Elizabeth Wentholt, Yale University Press, 1965, PP74-75.

■ 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][我摘网][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